اصول الحدیث

مصطلحات و علوم

پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی

اصول الحدیث

مصطلحات و علوم

جلد اول

پروفیسر ڈاکٹر خالد علوی ؒ

الفیصل
ناشران و تاجران کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

انتساب

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے نام

جن کی کتاب نزهة النظر

علوم حدیث سے تعارف کا باعث بنی

اور جو اس کتاب کا اولین ماخذ ہے،

احسان مندی اور تشکر کے جذبات کے ساتھ

فہرست

حرفِ اوّل

پروفیسر ڈاکٹر خالد علویؒ کی کتاب ''اصول حدیث - مصطلحات وعلوم'' جلد اول جنوری ۱۹۹۸ء میں شائع ہوئی۔ اس وقت پاکستان میں لیزر پرنٹنگ اور کمپیوٹر کمپوزنگ ابتدائی مراحل میں تھی جبکہ اس کتاب کی جلد دوم جنوری 2013ء میں منصۂ شہود پر آئی تو اس کی اشاعت میں جدید پرنٹنگ و کمپوزنگ کی سہولتوں سے بھرپور استفادہ کیا گیا۔ اہل علم ونظر نے علمی وفنی دونوں اعتبار سے جلد دوم کو بنظر تحسین دیکھا اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ جلد اول کو بھی اسی طرز پر شائع کیا جائے تاکہ اس وقیع علمی کام میں یکسانیت ہو جائے۔

راقمہ نے جب یہ تجویز برادرم فیصل صاحب (ناشر کتاب) کے سامنے رکھی تو وہ فوراً آمادہ ہو گئے لیکن کتاب کی جلد دوم کی طرح جلد اول کی نظر ثانی، ضروری ترمیمات وتصحیحات کی ذمہ داری بھی اس ناتواں کے کندھوں پر ڈال دی۔ صحت کی کمزوری کے باوجود علم حدیث کی خدمت کی سعادت کے حصول کی خاطر اس نازک ذمہ داری کو قبول کیا۔

جناب مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب، استاذ الحدیث جامعہ مدنیہ کریم پارک، لاہور کے ممنون ہیں کہ انہوں نے اصول الحدیث کی جلد اول کے لیے ایک جامع اور مفید مقدمہ تحریر فرمایا۔ امید ہے کہ علمِ حدیث پر تحقیق کرنے والوں کے لیے ان کی یہ تحریر تحقیق کے نئے زاویے اور پہلو فراہم کرے گی۔ ڈاکٹر حافظ عبد اللہ کا شکریہ ادا کرنا واجب ہے کہ انہوں نے مقدمے کے حصول کے لیے بھرپور تعاون فرمایا۔ اللہ کریم سب معاونین کو اجرِ جزیل سے نوازے۔

اس عظیم ذمہ داری کی ادائیگی میں اس عاصیہ سے اپنی کوتاہ علمی کی وجہ سے کسی غلطی کا ارتکاب ہوا ہے تو رحیم وشفیق ذاتِ اقدس معاف فرماتے ہوئے اس خدمت کو قبول فرمائے اور روزِ محشر اپنی رحمت کے ساتھ ساتھ اپنے حبیب محمد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت نصیب فرمائے۔ (آمین)

کتاب سے استفادہ کرنے والوں سے درخواست ہے کہ وہ کتاب میں کسی قسم کی علمی یا فنی غلطی پائیں تو ازراہِ کرم ضرور آگاہ فرمائیں تا کہ آئندہ طباعت میں اس کا ازالہ ہو سکے۔ فجزاکم اللہ احسن الجزاء۔

جمیلہ شوکت

پروفیسر امریطس

شعبہ علومِ اسلامیہ، جامعہ پنجاب، لاہور

رمضان المبارک، ۱۴۳۵ھ

جولائی، ۱۹۱۴ء

مقدمہ

دینِ اسلام اللہ تعالیٰ کا آخری اور مکمل دین ہے جس کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ نے خود اپنے ذمہ لی اور اس کے امرِ تکوینی کے تحت علماءِ امت کی ایک جماعت کو یہ شرفِ عظیم حاصل ہوا کہ وہ دینِ اسلام کی حفاظت وصیانت کے الٰہی انتظام کا حصہ بنے۔ لیتفقھوا فی الدین کے قرآنی امر کو اہل علم ودانش نے اپنی علمی زندگیوں کا مرکز اس طرح بنایا کہ قرآن وحدیث کے الفاظ ومعانی کے حفظ وضبط کے ساتھ ساتھ اخذ واستنباط کے عظیم کام کو بھی مضبوط اصولوں اور بنیادوں پر استوار کر دیا۔ ان مہتم بالشان مساعی کے نتیجہ میں علوم وفنون کی ایسی انواع وجود پذیر ہوئیں جن کی نظیر دیگر ادیان وملل کے علم وادب میں موجود نہیں۔ حدیث وسنت کی حجیت اور تشریعی حیثیت جس طرح تصنیف وتالیف کا محور بنی وہ تاریخ علم کا ایک گراں قدر باب ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور سے احادیث کے حفظ ومذاکرہ کا ایسا رواج ہوا کہ بہت سے صحابہ کرام نے اپنی تمام تر مصروفیات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اپنی زندگی کو اس خدمت کے لیے وقف کر دیا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی زندگی اور خصوصاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زندگی کے آخری سال اس بات کی روشن مثال ہے، آپ نے اس خوف سے ضروریات زندگی کے لیے بھی مسجد نبوی اور اصحابِ صفہ کی اس پہلی درسگاہ سے نکلنا گوارا نہ کیا کہ کہیں حضور تشریف لائیں اور کچھ فرمائیں اور یہ اس کے سننے سے محروم رہ جائیں، اس وجہ سے کئی بار شدید فاقہ کی نوبت بھی آئی لیکن آپ نے اس عظیم مقصد کے لیے تمام تر مصائب کو برداشت کیا۔ پھر جو صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں روزانہ حاضر نہ ہو سکتے تو وہ اس مقصد کے لیے باریاں مقرر فرماتے کہ ایک دن ایک شخص مجلس میں رہے اور دوسرا اپنے کام کاج کو سرانجام دے اور شام کو وہ حضور سے سنی ہوئی تمام احادیث کا مذاکرہ کر کے اسے محفوظ کر لیں۔

احادیث کی حفاظت کی ان تمام کوششوں کے ساتھ ساتھ اس سے استنباطِ احکام کا سلسلہ بھی جاری رہا اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرات صحابہ کرام اپنے فتاوی اور احکام میں احادیث سے استدلال کرتے اور امت کی راہنمائی کے فریضہ کو سرانجام دیتے۔ چونکہ حدیث وسنت دینِ اسلام کا اولیں ماخذ ہے اس لیے اس سے استدلال کے ساتھ ساتھ اس کی حفاظت اور باطل کی آمیزش سے بچانے کے لیے صحابہ کرام نے خوب اہتمام فرمایا، چنانچہ کہیں حلف، کہیں شاہد اور کہیں تثبت کی غرض سے چھان پھٹک نے بعد کے لوگوں کے لیے ایسے زریں اصول چھوڑے جو بعد میں مستقل علوم وفنون کی شکل اختیار کر گئے۔ احتیاط کا یہ عالم تھا کہ خیریت کے غالب ہونے کے باوجود سند ومتن میں داخلی وخارجی نقد کا اہتمام کیا جاتا تھا جو اس بات کی تعلیم تھی کہ اس باب میں کسی قسم کی کوتاہی روا نہیں رکھی جائے گی۔

خلیفہ اول حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے سند ومتن کی جانچ پڑتال کے لیے شاید سب سے پہلے گواہی کا اہتمام کیا، کسی شرعی امر میں کوئی حدیث سامنے آتی تو جب تک اس کا گواہ نہ مل جائے اسے قبول نہ فرماتے، دادی کی وراثت کا مسئلہ اس کی واضح مثال ہے۔ حضرت قبیصہ بن ذویب کی روایت کے مطابق حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوتے کی وراثت میں دادی کے حصے کا اس وقت تک فیصلہ نہیں دیا جب تک حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کی محمد بن مسلمہ نے تائید نہیں کی۔

اس واقعہ پر علامہ ذہبی لکھتے ہیں: وکان اول من احتاط في قبول الأخبار.

مزید لکھتے ہیں کہ آپ کا مقصد روایت کے باب کو بند کرنا نہ تھا بلکہ تثبت فی الروایہ اور تحری فی الروایۃ کے زریں اصول کو روایات کے اخذ میں پیشِ نظر رکھنا مقصود تھا۔

مسئلہ استیذان میں حضرت ابو موسیٰ اشعری سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گواہ طلب کرنا اور پھر حضرت ابو سعید خدری کی گواہی پر ان کی روایت کو تسلیم کرنے کے واقعہ کو نقل کرنے کے بعد علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

وهو الذي سنن للمحدثين التثبت في النقل وربما كان يتوقف في خبر الواحد اذا ارتاب. (تذكرة الحفاظ، ١/١١)

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محدثین کے روایات کے نقل کرنے میں تثبت کی سنت کو جاری فرمایا، اور بعض اوقات جب انہیں کچھ تردد ہوتا تو آپ خبرِ واحد کو قبول کرنے سے رک جاتے اور تحقیق وتفتیش کے بعد اسے قبول فرمالیتے۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ انہیں حضرت ابو موسی اشعری اور دیگر کبار صحابہ

کرام کی دیانت وعدالت اور ثقاہت میں کوئی تردد تھا بلکہ ان کے پیش نظر حدیث کے اخذ وتحدیث میں اس قسم کے اصولوں کی تعلیم دینا مقصود تھی۔ چنانچہ اسی طرح کے ایک اور واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ سے گواہ طلب کیا اور محمد بن مسلمہ کی گواہی پر آپ نے فرمایا:

أما انی لم أتهمک ولكني أحببت أن أتثبت. (تذكرة الحفاظ ١/١٢)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو کہ علوم نبویہ کے وارث اور امین تھے، روایات لینے میں انتہائی احتیاط برتتے اور معمولی تردد پر حلف لینے کے بعد روایت قبول فرماتے۔

علامہ ذہبیؒ نے اس سلسلے میں حضرت علی کا ایک قول بھی نقل فرمایا ہے:

كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه وكان اذا حدثني عنه غيره استحلفته فاذا حلف صدقته. (تذكرة الحفاظ، ١/١٤)

جب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنتا تو اللہ جس قدر چاہتے مجھے اس سے فائدہ دیتے لیکن جب مجھ سے کوئی اور شخص کوئی حدیث بیان کرتا ہے تو میں اس سے حلف لیتا ہوں تو اگر وہ حلف اٹھالے تو میں اس کی روایت قبول کر لیتا ہوں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روش کے بارے میں علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

كان اماما عالما متحريا في الأخذ بحيث أنه يستحلف من يحدثه بالحديث. (تذكرة الحفاظ، ١/١٤)

ان صحابہ کرام کے علاوہ حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم نے اپنے طرزِ عمل سے اس فن میں عظیم اصولوں کی طرف راہنمائی فرمائی۔

صحابہ کرام کی اس کاوش کو بعد کے حضرات نے اسی اہتمام کے ساتھ لیا اور حفاظت واستنباط کی ان جہات کو زندہ رکھا چنانچہ یہ دونوں سلسلے متوازی انداز میں آگے بڑھتے گئے اور تنقیح وترقی کے طبعی مراحل طے کرتے گئے۔ یہ ایک طویل بحث ہے کہ ان حضرات نے یہ تمام مراحل کس جدوجہد کے ساتھ طے کرنے کے بعد اسے اپنے نقطہ عروج تک پہنچایا، دور اول سے عصر تدوین تک کے مراحل کس طرح بخوبی طے کیے یہ اسلام کا ایک روشن باب ہے اور یہی اس کا طرہ امتیاز ہے جس نے تحقیق کی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیا اور

تحقیق کے ایسے زریں اصول مہیا کیے کہ جنہوں نے تاریخ کا رخ بدل دیا اور تاریخ نویسی کو بھی ایک نئی جہت اور شاندار بنیاد فراہم کی۔

صحابہ کرام کے بعد تابعین و تبع تابعین میں سے محدثین و فقہاء کی جماعت نے انہیں اصولوں کو حدیث کی اخذ و تحدیث میں بنیاد بنایا اور عصرِ تدوین تک یہ اصول ضمناً و تبعاً کتب احادیث میں اور سینہ بسینہ نقل ہوتے آئے اور ان میں ارتقاء کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ پھر ان حضرات نے احادیث کو جمع کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی تنقیح و تہذیب کا کام بھی جاری رکھا جس کی ابتداء خود صحابہ کرام کے دور سے ہو چکی تھی اور تابعین کے دور میں تو اس جانچ پرکھ کے کچھ اصول بھی وضع ہو چکے تھے چنانچہ سند میں اگر کوئی بدعتی راوی آ جاتا تو اسے چھوڑ دیا جاتا۔ اس سے اسلامی فنون میں عظیم ترین فن، علم جرح و تعدیل کی ابتداء ہوئی۔ امام سخاویؒ کے بیان کے مطابق پہلی صدی ہجری جو کہ صحابہ و کبار تابعین کا دور ہے اس میں اکا دکا لوگوں کو چھوڑ کر ضعیف الروایہ کا وجود نہ تھا لیکن دوسری صدی کے اوائل میں ضعاف کی ایک جماعت پیدا ہوئی جو زیادہ تر حفظ و ضبطِ حدیث میں کمزور سمجھی جانے لگی چنانچہ موقوف کو مرفوع اور ارسال وغیرہ کے میدان ان سے غلطیاں سرزد ہوئی۔ اس وجہ سے اس دور کے ائمہ نے تحقیق و تضعیف کے لیے زبان کھولی امام ابو حنیفہؒ نے جابر جعفی کے بارے میں فرمایا کہ: **ما رایت اکذب من جابر الجعفی** اسی طرح امام اعمش، شعبہ، امام مالک، معمر، اوزاعی، سفیان ثوری، لیث بن سعد وغیرہ اور ان کے بعد یحیٰی بن سعید القطان اور عبد الرحمٰن بن مہدی رحمہم اللہ وغیرہ نے اس فن کو چار چاند لگا دیے۔

پھر ان حضرات کے جرح و تعدیل کے اقوال میں بھی اختلاف ہوا جیسا کہ اجتہاد و استنباط میں فقہاء کا اختلاف ہوا اور اس سلسلے میں ایک ہی راوی میں بعض اوقات بہت سی آراء سامنے آئیں۔ علی ابن مدینی (۲۳۴ھ) کی کتاب اس میں قدیم ترین کتاب ہے۔ پھر امام احمد بن حنبل کی کتاب **العلل و معرفة الرجال** اور امام ترمذی کی کتب **علل صغیر** اور **علل کبیر** اس فن کی اہم اور قدیم ترین کتب ہیں محدثین کے ہاں اس نہج پر کام ہوتا رہا اور یہ ارتقائی سفر طے کرتا رہا یہاں تک کہ فنون حدیث کی تقسیم در تقسیم ہوتی چلی گئی اور پھر ان فنون میں کتب تصنیف کی جانے لگیں اور فنون کے مجموعہ کو علم اصول حدیث یا علم مصطلح الحدیث کے نام سے یاد کیا جانے لگا۔

علامہ سیوطیؒ نے ابن الاکفانیؒ (۷۹۴ھ) سے اس فن کی تعریف نقل کی ہے فرماتے ہیں:

علم الحدیث الخاص بالداریة علم یعرف منه حقیقة الروایة وشروطها،

وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها. (تدريب الراوی فی شرح تقريب النواوی، ۱/۱۲)

علم الحدیث درایۃً ایسا علم ہے جس میں روایات کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع اور احکام راویوں کے حالات، ان کی شرائط مرویات کی اقسام اور ان سے متعلقہ امور سے بحث کی جائے۔

جہاں تک اس فن کی مستقل تدوین کے مراحل کا تعلق ہے تو یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ فن کی تدوین کا اظہار ہمہ جہتی ہوتا ہے، چنانچہ جہاں اس کے اصولوں کی تدوین بہت سے مراحل سے گزرنے کے بعد پایۂ تکمیل تک پہنچی ہے وہیں اس کی اصطلاحات میں بھی ارتقائی عمل جاری رہتا ہے اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ ایک زمانے میں ایک اصطلاح موجود نہیں ہوتی لیکن اس کا مصداق معمول بہ ہوتا ہے اور بعد کے کسی زمانے میں اسے ایک مخصوص اصطلاح کی صورت ملتی ہے اور بعض اوقات عموم سے خصوص کی طرف یہ سفر طے ہوتا ہے۔

چنانچہ علمِ حدیث میں اصولوں کی تدوین کے ساتھ ساتھ ان کی اصطلاحات میں بھی توسع وتبدل اور تخصیص وتعمیم کا سلسلہ چلتا رہا، بہت سی اصطلاحات کا مصداق ایک زمانے میں کچھ اور دوسرے زمانے میں اس میں تبدیلی آ گئی۔

مثلاً: حدیثِ شاذ کی اصطلاح میں متقدمین ومتاخرین کی اصطلاحات میں کافی فرق ہے۔

امام حاکم نیشاپوریؒ اس کی تعریف میں لکھتے ہیں:

أما الشاذ فانه حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة. (معرفة علوم الحديث، ص ۱۸۳)

شاذ وہ روایت ہے کہ جس میں کوئی ثقہ راوی منفرد ہو اور اس ثقہ کی متابعت میں کوئی روایت نہ ہو۔

ابو یعلی الخلیلیؒ فرماتے ہیں:

الشاذ ما ليس له الا اسناد واحد يشذ بذلك شيخ، ثقةً كان أو غير ثقه، فما كان عن غيرِ ثقة فمتروك لا يقبل وما كان عن ثقة يتوقف فيه ولا يحتج به. (معرفة انواع علوم الحديث لابن الصلاحؒ،

ص: ١٦٣، دار الكتب العلمية)

شاذ وہ روایت ہے جس کی ایک ہی سند ہو جس کے بیان کرنے میں کوئی شیخ (استاذِ حدیث) منفرد ہو خواہ وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ، تو جو روایت غیر ثقہ سے ہوگی وہ متروک اور نا قابل قبول ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

مارواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه، وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ، بحسب الاصطلاح.

حدیث شاذ وہ روایت ہے جسے مقبول راوی اپنے سے اولی راوی کے مخالف بیان کرے۔ یہی شاذ کی قابلِ اعتماد اصطلاحی تعریف ہے۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں:

الحاصل أن الشاذ المردود: هو الفرد المخالف والفرد الذى ليس في رواته من الثقة والضبط مايجبربه تفرده.(تقريب النواوی مع تدريب الراوی، ١/١٩٦)

حاصل یہ ہے کہ شاذ مردود ایسی فرد روایت کو کہتے ہیں جو (اوثق کے) مخالف ہو اور وہ فرد روایت جس کے راوی میں اس درجہ کی ثقاہت اور ضبط نہ ہو جو اس کے تفرد (کے عیب) کو ختم کردے۔

حدیثِ شاذ کی ان تعریفات میں سے پہلی تعریف جو کہ امام حاکم سے منقول ہے، اس میں مخالفت کی قید ملحوظ نہیں البتہ ثقہ ہونے کی قید ملحوظ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان کے ہاں ثقہ کی حدیث فرد پر شاذ کا اطلاق ہو گا۔ دوسری تعریف جو کہ ابو یعلی الخلیلیؒ سے منقول ہے اس میں مخالفت اور ثقاہت دونوں قیدوں کا اعتبار نہیں کیا گیا گویا مخالفت ہو یا نہ ہو بس حدیث فرد ہو، راوی خواہ ثقہ ہو یا ضعیف، سب پر شاذ کا اطلاق کیا جائے گا (یعنی جب تک اس کا کوئی شاہد یا متابع نہ آجائے)۔ اور تیسری تعریف میں ثقاہت اور مخالفت، دونوں قیدوں کا اعتبار کیا گیا ہے گویا محض فرد روایت اور ثقہ کی وہ روایت جس میں اس نے اوثق کی مخالفت نہ کی ہو وہ شاذ میں نہیں آئیں گی اسی طرح ضعیف راوی کی فرد روایت اور ضعیف راوی کی مخالف روایت، یہ سب صورتیں شاذ کے دائرے سے خالی ہوں گی۔

تعریفات کے اس تنوع اور پھر اس کے اختلاف میں اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ کس طرح اصطلاحات میں ارتقاء ہوتا ہے؟ اصطلاحات کے ارتقاء کے اس مطالعہ سے بہت سے ایسے مسائل حل ہو سکتے ہیں

جو بظاہر پیچیدہ اور لانیخل محسوس ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ منقطع کی اصطلاح کو دیکھ لیجئے کہ شروع دور میں مرسل پر منقطع کا اطلاق شائع ذائع تھا، امام شافعیؒ نے الرسالۃ میں جہاں حدیث مرسل کے قبول کرنے کی شرائط کا ذکر کیا وہاں منقطع کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، اسی طرح دیگر بہت سے ائمہ فن نے ان دونوں میں فرق نہیں رکھا، لیکن بعد کے ادوار میں ان کے معانی و مصداقات میں واضح اور نمایاں فرق کیا گیا اور دونوں کے مصداقات کو علیحدہ علیحدہ کر دیا گیا جیسا کہ ابن حجرؒ نے نزھۃ النظر میں اسے بیان کیا ہے۔

علوم کے دورِ تدوین میں جہاں دیگر علوم منضبط ہو کر حیطۂ تحریر میں آئے وہاں علم اصول حدیث کی بھی تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ اس فن میں تصنیف کا اعزاز ابو محمد الرامھر مزی (۳۶۰ھ) کو ہے جن کی اس علم میں اولین کتاب المحدث الفاصل بین الراوی والواعی ہے۔ ان کے بعد یہ سلسلہ علمی ترقی کی منازل طے کرتا رہا اور بہت سی بلند پایہ کتب وجود میں آئیں۔ امام حاکم نیشا پوریؒ، ابو نعیم اصفہانیؒ، خطیب بغدادیؒ، قاضی عیاضؒ اور ابن الصلاحؒ جیسے اساطین علم حدیث نے وقیع علمی ذخیرہ چھوڑا۔ یہاں تک کہ معاملہ علامہ ابن حجر العسقلانی کی ذات تک پہنچا جن کو اس فن میں منفرد و امتیازی شان حاصل ہے۔

آپ کی خدمات کا زمانہ معترف ہے، علم حدیث اور اصول حدیث پر بے شمار کتابیں آپ کے زود نویس قلم سے منصۂ شہود پر آئیں، جن میں فتح الباری، جس کا مقدمہ ھدی الساری کے نام سے مشہور ہے اس میں اصول حدیث کے مباحث کو بیان کیا گیا ہے، نزھۃ النُظر فی توضیح نخبۃ الفکر اور النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح، اُن کی اس فن میں عظیم ترین کتابیں ہیں۔

ان کے بعد کے لوگوں نے اس پر مسلسل لکھا اور آگے بھی یہ عمل جاری رہا۔ ان میں علامہ الصنعانیؒ کی توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، قواعد التحدیث علامہ جمال الدین القاسمیؒ (۱۳۲۲ھ) کی اور توجیہ النظر الی اصول الاثر شیخ طاہر الجزائری الدمشقی (۱۳۳۸ھ) کی قابل قدر تصانیف ہیں۔ (کتاب ھذا کی پہلی بحث میں تفصیل موجود ہے)۔

اردو زبان میں ویسے تو فنون کے بارے میں مستقل لکھنے کا رجحان کم ہی رہا ہے، جزوی مسائل پر تو بے شمار کتابیں لکھی جا چکی ہیں البتہ من حیث الفن چند مختصر کتب (مثلاً علوم الحدیث مولانا عبید اللہ الاسعدی) کے علاوہ کوئی تفصیلی کتاب اس فن میں قابل ذکر نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ ڈاکٹر خالد علویؒ کو جزائے

خیر دے کہ انہوں نے اس فن پر جامع اور مفصل کتاب لکھ کر اس فن کے شائقین خصوصاً اردو خواں طبقے پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ انہیں اس پر اپنے شایانِ شان اجر عطا فرمائے اور اس کی برکت سے ان کے درجات بلند فرمائے، اور اسے تا قیامت ان کے لیے صدقہ جاریہ بنا دے۔

کتاب میں اصول حدیث کے ضروری تمام مباحث کو عمدہ اور تحقیقی انداز میں بیان کیا گیا ہے کتاب کی ترتیب میں نزهة النظر کی ترتیب کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور نزهة کے مباحث کو بنیاد بنا کر کام کیا ہے اس لیے اسے اگر نزهة النظر کی آزاد شرح کا نام دیا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا۔

مولانا حفیظ الرحمٰن

استاذ الحدیث جامعہ مدنیہ، کریم پارک راوی روڈ، لاہور

شعبان المعظم، ۱۴۳۵ھ

❀❀❀

پیش لفظ

مسلمانوں کو نبی کریم علیہ السلام کی ذات سے جو تعلق ہے اس نے دنیا کو علم کی کئی جہتیں عطا کی ہیں۔ یہ تعلق کئی علوم وفنون کی تخلیق کا باعث بنا ہے اور مسلم علماء ومفکرین نے علمی دنیا کو فکر وجستجو کے نئے زاویوں سے روشناس کرایا۔ ابنِ خلدون نے مقدمہ تاریخ میں، حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اور نواب صدیق حسن خان نے ابجد العلوم میں ان علوم کا تذکرہ کیا ہے جن میں مسلمانوں نے اپنی صلاحیتوں کے جوہر دکھائے ہیں۔ ان علوم میں حدیث کو خصوصی حیثیت حاصل ہے۔ عہد صحابہ سے تاہنوز حدیث سے مسلمانوں کا شغف جاری ہے۔ حدیث سے متعلق جو علوم ہیں ان کی تعداد بقول ابن الصلاح پینسٹھ ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مفصل بحثیں موجود ہیں۔ مسلمان دنیا کی اولیں قوم ہے جس نے حدیث کے حوالے سے نقد وجرح کے اصول وضوابط وضع کیے، نقد متن (Textual criticism) اور تعدیل وتجریحِ رجال (Soundness of the narraters) کے معیارات طے کیے اور خبر دینے والے کی ثقاہت اور غیر جانبداری (Authenticity and neutrality) اور اس کے انداز کی معروضیت (Objectivity) کے اصول متعارف کرائے۔ تحقیق وتنقید کے تمام جدید اسالیب میں ان قواعد وضوابط اور اس طریق ومنہاج کی جھلک کسی نہ کسی طرح دکھائی دیتی ہے۔ تحقیق وتنقید کے جن مناہج پر آج بڑے فخر کا اظہار کیا جاتا ہے ان کے اولین آثار ہمیں مسلمانوں کے اسالیب تحقیق میں نظر آتے ہیں۔ علم اصول حدیث کو تاریخ علوم میں بے مثال مقام حاصل ہے۔

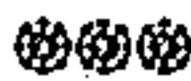
مسلمانوں نے مصطلح الحدیث اور دیگر علوم حدیث پر بیش بہا ذخیرہ تیار کیا ہے۔ اس ذخیرۂ کتب میں علم کی کسی ایک شاخ پر الگ تصانیف بھی موجود ہیں اور جملہ علومِ حدیث پر بحیثیت مجموعی بھی۔ عربی زبان چونکہ مسلمانوں کی علمی زبان رہی ہے اسی لیے تدریس کے ساتھ تصنیف میں بھی اسی کو ذریعۂ اظہار قرار دیا گیا۔ برِ صغیر میں بھی علوم اسلامیہ کی تدریس کے لیے عربی تصانیف کو بنیادی اہمیت حاصل رہی تاہم تشریح وتعبیر کے لیے چونکہ اردو زبان استعمال ہوتی تھی اس لیے بعض کتب کے اردو تراجم بھی کیے گئے۔ دینی مدارس میں علوم حدیث کی جو کتاب بطور نصاب شامل رہی وہ حافظ ابن حجرؒ کی مختصر کتاب شرح نخبة الفکر ہے اس کتاب کے اردو تراجم موجود ہیں۔ اس کے علاوہ بعض جدید کتب کے تراجم بھی ہوئے ہیں، مثلاً ڈاکٹر صبحی صالح کی علوم الحدیث اور محمود طحان کی التیسیر لیکن اردو زبان میں کوئی مفصل اور مستقل تصنیف جسے جدید انداز تحقیق کے مطابق مرتب کیا گیا ہو میری نظر سے نہیں گذری۔ پنجاب یونیورسٹی میں علوم الحدیث کی تدریس کے دوران شدت سے محسوس کیا گیا کہ اساتذہ وطلبہ کے

لیے کوئی ایسی کتاب نہیں جس میں مفصل بحثیں موجود ہوں۔ تاریخ حدیث پر "حفاظتِ حدیث" مرتب کرنے کے بعد علوم حدیث پر کتاب لکھنے کا ارادہ تھا جو بعض حالات کے تحت مؤخر ہوتا رہا۔ چونکہ عربی زبان میں بعض بہت اچھی کتابیں آ گئی تھیں اور جن کے ترجمہ ہونے کے امکانات تھے اس لیے بھی تساہل ہوتا رہا۔ بالآخر رمضان 1405ھ/ 1984ء میں اعتکاف کے دوران اس پر کام شروع کیا اور مصطلح الحدیث پر ابتدائی مسودہ تقریباً تیار ہو گیا۔ جون 1985ء میں ایک اسلامک سنٹر میں انتظامی و دعوتی ذمہ داریوں کے سلسلے میں برطانیہ جانا پڑا تو یہ مسودہ بھی ساتھ لے گیا تا کہ اسے مکمل کیا جا سکے۔ وہاں کی سرگرمیاں اس نوعیت کی تھیں کہ میں اس کی طرف توجہ نہ دے سکا البتہ کبھی کبھار حسرت سے دیکھ لیتا تھا۔ بالآخر 1992ء میں جب دوبارہ پنجاب یونیورسٹی میں تدریسی فرائض سنبھالے تو اس مسودہ پر بھی نظر پڑی۔ خیال تھا کہ چند ایک حوالے تلاش کرنے اور چند عبارتوں کا ترجمہ کرنے کے بعد کتاب تیار ہو جائے گی لیکن جب مسودہ پر کام شروع کیا تو معاملہ ہی مختلف ہو گیا۔ آہستہ آہستہ کام چلتا رہا اور دو برسوں میں بمشکل کتاب کا جو حصہ مکمل ہو سکا اسے جلد اوّل کے طور پر پیش کیا جا رہا ہے۔ یہ حصہ مصطلح الحدیث پر مشتمل ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا اور زندگی نے مہلت دی تو ان شاء اللہ بقیہ بحثیں دوسری جلد میں پیش کی جائیں گی۔

کوشش کی گئی ہے کہ بنیادی ماخذ کو سامنے رکھتے ہوئے ہر موضوع پر مفصل معلومات یکجا کر دی جائیں تا کہ قاری کے سامنے پورا نقشہ آ جائے۔ اس امر کا بھی اہتمام کیا گیا ہے کہ ماخذ کی اصل عبارات درج کی جائیں تا کہ قاری کو بحث کی تہہ تک پہنچنے میں مدد مل سکے۔ ابن الصلاحؒ کے بعد علوم الحدیث پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس کی حیثیت اختصارات وشروح کی ہے اس لیے حدیث کا طالب علم ہمیشہ اس الجھن میں رہتا ہے کہ وہ کسے منتخب کرے۔ مختصر کتاب کو اٹھاتا ہے تو تشنگی رہتی ہے اور شرح کا مطالعہ کرتا ہے تو تفصیلات کا ایک سمندر ہے جس سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کتاب میں کوشش کی گئی ہے کہ ہر مسئلہ کی مناسب تفصیلات مہیا کی جائیں تا کہ اس کے مختلف پہلو واضح ہو جائیں اور اختصار کی الجھنوں سے نجات مل جائے۔ امید ہے کہ یہ کتاب حدیث کے طلبہ کے لیے افادے کا باعث ہو گی اور عام قاری بھی مستفید ہو سکے گا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس ناچیز کی کاوش کو قبول فرمائے۔

ناسپاس گذاری ہو گی اگر میں ادارہ علوم اسلامیہ کی چیئرپرسن پروفیسر ڈاکٹر جمیلہ شوکت کا ذکر نہ کروں۔ اس کتاب کی تکمیل میں ان کا حصہ مؤلف سے کسی طرح بھی کم نہیں۔ انھوں نے نہ صرف مختلف بحثوں میں اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا بلکہ حوالوں کی تلاش اور تکمیل کا کام بھی کیا۔ کمپوزنگ اور طباعت کی نگرانی بھی کی۔ ان کی فیاضانہ معاونت کے بغیر یہ کتاب کبھی بھی منصۂ شہود پر نہ آتی۔ مؤلف اس کے لیے تہہ دل سے شکر گذار ہے۔

خالد علوی

برمنگھم

حرفِ چند

''اصول الحدیث'' ایک خالص علمی اور فنی کتاب ہے۔ اس کی محدود اشاعت کا ہمیں احساس تھا لیکن بحمد اللہ اسے اہل علم کے ہاں پذیرائی ہوئی۔ علمی حلقوں نے اسے شرفِ قبولیت بخشا اور حدیث کے اساتذہ وطلبہ نے اسے تحسین کی نظر سے دیکھا۔ مؤلف کی نہ صرف حوصلہ افزائی کی گئی بلکہ تقاضا کیا گیا کہ دوسری جلد کو مکمل کیا جائے تاکہ بقیہ مباحث پر بھی معلومات مہیا ہو جائیں۔ مؤلف ربِ ذوالجلال کے سامنے احساسِ تشکر کے ساتھ سرنگوں ہے کہ اس نے اس ناچیز خدمت کو قبول فرمایا اور اپنے حبیب کریم ﷺ کی حدیث وسنت کی تفہیم کا ذریعہ بنایا۔

مجھے افسوس ہے کہ دوسرے ایڈیشن کے لیے ہم مطلوبہ اضافے نہیں کر سکے تاکہ کتاب کی دوسری جلد بھی مکمل ہو جاتی۔ تاہم پہلے ایڈیشن کی بعض اغلاط کی اصلاح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کتاب دراصل از سرِ نو کمپوزنگ کی متقاضی ہے لیکن اسے ہم نے اگلے ایڈیشن تک اٹھا رکھا ہے۔ از سر نو پروف ریڈنگ کے ذریعے غلطیوں کو درست کیا گیا ہے اور حتیٰ الامکان صحت کا اہتمام کیا گیا ہے۔ کتاب کے ناشر محمد فیصل صاحب کو سیرت و حدیث سے خصوصی دلچسپی ہے، لہٰذا وہ طباعت کے حسن وخوبی کا خاص لحاظ رکھتے ہیں۔ ان کے اہتمام اور خصوصی دلچسپی کتاب کو آراستہ کر دیتی ہے۔ امید ہے کہ قارئین کرام کتاب کے باطنی حسن کے ساتھ اس کی زیبائش سے متمتع ہوں گے۔ اللہ پاک سے دُعا ہے کہ وہ مؤلف اور ناشر کو اپنے فضل ورحمت سے نوازے اور اسے قاری کے لیے نفع بخش بنائے۔

خالد علوی

دعوۃ اکیڈمی، اسلام آباد

علم اصول حدیث اور اس کا ارتقاء

مسلمان اس اعتبار سے دنیا کی ایسی منفرد قوم ہے جس نے اپنے نبیؐ کے اقوال و آثار کو محفوظ کرنے میں بے مثال سرگرمی کا مظاہرہ کیا۔ آنحضور ﷺ کی سیرت کی حفاظت میں ان جزئیات کا بھی استقصاء کیا جو بظاہر غیر اہم معلوم ہوتی ہیں۔ آپ ﷺ کے رفقاء نے آپ ﷺ کی جملہ تفصیلات کو نقل کیا۔ یہ امر ملحوظِ خاطر رہے کہ یہ نقل و روایت کا عمل بے ہنگم نہیں تھا۔ اوّل روز سے ہی احتیاط پیشِ نظر رہی۔ ابتدائی دور میں جو سادہ احتیاطی تدابیر تھیں آگے چل کر اصول علمیہ کی صورت اختیار کر گئیں۔

حافظ ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ) نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے احوال میں لکھا ہے کہ وہ پہلے آدمی تھے جنھوں نے قبول خبر میں احتیاط سے کام لیا(۱)۔ حضرت عمرؓ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے محدثین کے لیے روایت میں جانچ پڑتال کا طریقہ وضع کیا اور جب انھیں شک ہوتا تو خبر واحد کو قبول کرنے میں توقف سے کام لیتے (۲)۔ حضرت علیؓ کا تذکرہ کرتے ہوئے امام ذہبیؒ لکھتے ہیں: وہ امام عالم تھے اور روایت قبول کرنے میں چھان پھٹک سے کام لیتے یہاں تک کہ حدیث روایت کرنے والے سے حلف کا مطالبہ کرتے (۳) اور حضرت عائشہؓ نے ابن عمر کی روایت ''میت کو اس کے خاندان کی آہ و بکا کے باعث عذاب ہوتا ہے'' پر اعتراض کیا اور کہا کہ یہ قرآن حکیم کی آیت کے خلاف ہے اور کہا کہ انھیں سننے میں غلطی ہوئی ہے (۴)۔ ان حضرات کی احتیاط صحابہ پر کسی عدم اعتماد کا نتیجہ نہ تھی کیونکہ یہ سب لوگ صحبت رسولؐ کے فیض یافتہ تھے۔ یہ متقیانہ روش تھی کہ آنحضورؐ کی طرف سماع و فہم کی غلطی سے کوئی غلط بات منسوب نہ ہو جائے۔ اکثر صحابی روایت کرتے وقت حضور اکرمؐ سے مروی یہ قول پیشِ نظر رکھتے مَنْ کَذَبَ عَلَیَّ متعمّداً فَلْیَتبوأ مَقْعدَہ مِنَ النَّارِ (۵) ''جو شخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹی بات منسوب

۱- کان أول من احتاط فی قبول الأخبار، تذکرۃ الحفاظ ۲/۱؛ الضعفاء الکبیر، ۱۰/۱، مکتبہ علمیۃ، بیروت

۲- و ھو الذی سن للمحدثین التثبت فی النقل و ربما یتوقف فی خبر الواحد اذا ارتاب. الضعفاء الکبیر، ۹/۱-۱۰؛ تذکرۃ، ۱۰/۱

۳- کان اماما عالما متحریا فی الأخذ بحیث أنہ یستحلف من یحدثہ بالحدیث. الضعفاء الکبیر، ۱۰/۱؛ تذکرۃ، ۱۰/۱

۴- بخاری، الجامع الصحیح، کتاب الجنائز، ۷۸/۲-۷۹، دار الفکر، بیروت

۵- ایضا، کتاب العلم، ۳۵/۱

کرتا ہے اسے اپنا ٹھکانہ دوزخ میں بنالینا چاہیے۔

صحابہؓ اور تابعینؒ کا دور عہد رسول سے قرب کے باعث اور ان حضرات کی عدالت اور ان کے شرف کی وجہ سے انھیں جرح و تعدیل کا موضوع نہیں بنایا گیا کیونکہ صحابہ کرام عدول تھے(۶) اور تابعین محترم(۷)۔ لیکن ان کی روایت کی جانچ پڑتال کی جا سکتی ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے سانحہ سے ایک دور کا آغاز ہو جسے قدماء کی اصطلاح میں ''قرن فتنہ'' کہا جاتا ہے۔ اس دور میں بدعات کا آغاز ہوا اور رسول اللہ کی طرف منسوب کر کے اقوال وضع کیے گئے۔

مبتدعین اور فتنہ گروں نے وضع احادیث کا سلسلہ شروع کیا تو اہل علم کو خطرے کا احساس ہوا، چنانچہ انھوں نے حدیث کی حفاظت کا اہتمام کیا۔ یہی وہ دور ہے جب حدیث کے سلسلے میں اسناد اور رواۃ کے حال پر زیادہ توجہ دی جانے لگی۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں اور امام ترمذی نے العلل میں محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے:

> لَمْ يكونوا يسألون عَن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سَمُّوا لنا رجالكم فينظر الى حديث اهل السنة فيوخذ حديثهم وينظر الى اهل البدع فلا يؤخذ حديثهم(۸)
>
> پہلے لوگ اسناد کے بارے میں پوچھ گچھ نہیں کرتے تھے لیکن جب دور فتنہ آیا تو کہنے لگے: تم اپنے رجال (راویوں) کے نام بتاؤ تا کہ اہل سنت کی روایت کو قبول کیا جا سکے اور اہل بدعت کی حدیث کو رد کیا جا سکے۔

علماء صحابہ نے لوگوں کو اس امر کی ترغیب دی کہ راویوں سے حدیث اخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیں اور صرف انھی افراد سے حدیث قبول کریں جن کے دین اور حافظے پر انھیں اعتماد ہو اس طرح اہل علم و دین میں ایک قاعدہ اشاعت پذیر ہوا، جس کے الفاظ کچھ یوں تھے: **انما هذه الاحاديث دين فانظروا عمن تأخذونها**(۹) بلاشبہ یہ احادیث دین ہی تو ہیں سو تمھیں ضرور جاننا چاہیے کہ تم کس سے اخذ کر رہے ہو۔

اسی نقطۂ نظر نے جرح و تعدیل کے اصول کو جنم دیا جو اصول حدیث کی اساس ہے۔ صحابہؓ میں سے عبداللہ

۶- علوم الحدیث، ۲۶۴

۷- علوم الحدیث، ۲۷۱

۸- مسلم، الصحیح، مقدمة، ۱/۱۱؛ ابن رجب، شرح العلل ۸۱، تحقیق صبحی جاسم، بغداد

۹- خطیب بغدادی، شرف اصحاب الحدیث، ۴۱، انقرہ، ۱۹۷۱ء

بن عباسؓ (۱۰)، عبادۃ بن الصامتؓ (۱۱) اور انس بن مالکؓ (۱۲) وغیرہ نے رجال کے بارے میں اظہار خیال کیا گو اس کی حیثیت بالکل ابتدائی تھی۔ تابعین میں سے سعید بن المسیبؒ (۱۳)، عامر الشعبیؒ (۱۴) اور ابن سیرینؒ (۱۵) وغیرہ نے رجال کی تحقیق کے سلسلے میں اس طریق کو آگے بڑھایا۔ پھر اہل علم نے اخذ حدیث کے طریقے اور اصل ماخذ تک پہنچنے میں پوری تگ و دو سے کام لیا۔ حدیث کی کتابوں میں رحلات علم کے عنوان سے خاصا مواد موجود ہے۔ اسناد کی جانچ پڑتال اور طلب حدیث کے لیے طویل سفر کے نتیجے میں ایک روایت کو دوسرے راوی کی روایت سے تقابل کا اصول اختیار کیا گیا اور اس طرح موضوع وضعیف کی معرفت حاصل کی گئی نتیجتاً صحیح و سقیم، محفوظ اور غیر محفوظ احادیث کے درمیان تمیز کا سلسلہ شروع ہوا۔ قرن اول ہی میں حدیث مرفوع، موقوف، متصل اور مرسل کی اصطلاحیں استعمال ہونا شروع ہوگئیں۔

دوسری صدی ہجری میں عمرؓ بن عبدالعزیز (۱۶) کی مساعی سے تدوین حدیث کا کام شروع ہوا تو امام المحدثین محمد بن مسلم بن شہاب الزہریؒ (۱۷) نے جمع احادیث اور تنقیح روایات کے سلسلے میں اصول وقواعد ضبط

۱۰- عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب القرشی الھاشمی (م ۶۸ھ) صحابی جلیل، حبر الامۃ کے لقب سے ملقب تھے۔ علوم دینیہ سے گہرا لگاؤ تھا، حضرت عمر ابن عباسؓ کا خصوصی خیال فرماتے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۴۰؛ حلیۃ الاولیاء، ۱/۳۱۴۔

۱۱- عبادۃ بن الصامت (م ۳۴ھ) مشہور صحابی، غزوات میں شریک ہوئے، سادات صحابہ میں شمار ہوتا ہے۔ تقریباً دو سو احادیث روایت کیں۔ تہذیب، ۵/ ۱۱۱؛ حسن المحاضرۃ، ۱/ ۸۹؛ سیر، ۲/ ۵؛ الجرح و التعدیل، ۶/ ۹۵

۱۲- انس بن مالک الخزرجی الانصاری (م ۹۳ھ) رسول اللہ کے خادم خاص تھے۔ بچپن ہی میں اسلام سے مشرف ہوئے۔ بصرہ میں وفات پائی۔ تذکرۃ، ۱/ ۴۴؛ تہذیب، ۱/ ۳۷۶؛ تہذیب ابن عساکر، ۳/ ۱۳۹

۱۳- سعید بن المسیب المخزومی، القرشی (م ۹۴ھ) سید التابعین، مدینہ کے فقہاء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے مختلف شہروں کے سفر کیے، تعبیر رؤیا میں دسترس رکھتے تھے۔ طبقات ابن سعد، ۵/ ۱۱۹؛ تذکرۃ ۱/ ۵۱؛ وفیات ۲/ ۳۷۵

۱۴- عامر بن شراحیل الشعبی الحمیری (م ۱۰۳ھ) ثقہ محدث اور اجل فقیہ تھے۔ ضرب المثل حافظے کے مالک تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۲/ ۲۲۷؛ وفیات، ۲/ ۱۲؛ تہذیب ۵/ ۶۵؛ تذکرۃ ۱/ ۷۴

۱۵- محمد بن سیرین البصری۔ (م ۱۱۰ھ)، تابعی، علوم دینیہ میں اپنے وقت کے امام تھے۔ خوابوں کی تعبیر کے سلسلے میں شہرت رکھتے تھے۔ زاہد و عابد تھے۔ تاریخ بغداد، ۵/ ۳۳۱؛ وفیات، ۳/ ۱۸۱؛ تہذیب، ۹/ ۲۱۴؛ تذکرۃ، ۱/ ۷۳

۱۶- عمر بن عبدالعزیز الاموی القرشی (م ۱۰۱ھ) خلیفہ راشد، الملک العادل، زاہد و عابد اور حدیث وفقہ پر دسترس رکھتے تھے۔ تذکرۃ، ۱/ ۱۱۸؛ تہذیب، ۷/ ۴۷۵؛ الاصفہانی، حلیۃ الاولیاء، ۵/ ۲۵۳

۱۷- محمد بن مسلم ابن شہاب الزہری (م ۱۲۵ھ)، مشہور تابعی، اکابر حفاظ و فقہاء میں سے تھے، تدوین حدیث کا آغاز کرنے والوں میں سے تھے، میزان، ۴/ ۴۰؛ تذکرۃ، ۱/ ۱۰۸؛ وفیات، ۴/ ۱۷۷؛ تہذیب التہذیب، ۹/ ۴۴۵

کیے حتیٰ کہ بعض علماء نے انھیں علم مصطلح الحدیث کا موجد قرار دیا ہے (۱۸)۔ صحابہؓ اور تابعینؒ کے دور تک اسناد مختصر اور واضح تھیں لیکن دوسری صدی کے اواخر میں یہ سلسلہ طویل بھی ہو گیا اور اس میں غیر محکم عناصر بھی در آئے نتیجہ یہ ہوا کہ حدیث کے رواۃ کی معرفت کا مکمل علم اور متن حدیث کی صحیح پہچان ایک مشکل مسئلہ بن گیا۔ اس عہد میں خصوصی ضوابط بنتے گئے اور احادیث کی صحیح حیثیت متعین کرنے کے لیے اصول وضع کرنے کو وسعت دی گئی۔

تیسری صدی ہجری تدوین علوم کے لیے سنہری دور کہلاتی ہے اس عہد میں علوم حدیث کی مختلف اصناف مستقل بنیادوں پر منظم کی گئیں۔ مثلاً **علم الحدیث الصحیح، علم المرسل، علم الاسماء و الکُنیٰ** وغیرہ اور علماء نے ہر موضوع پر خاص تصنیفات مرتب کیں۔ یحییٰ بن معینؒ (م ۲۳۴ھ) (۱۹) نے تاریخ رجال میں، محمد بن سعدؒ م ۲۳۰ھ (۲۰) نے **الطبقات الکبریٰ** اور احمد بن حنبلؒ م ۲۴۱ھ (۲۱) نے **العلل** اور **الناسخ والمنسوخ** مرتب کیں۔ امام بخاریؒ کے استاد علی بن المدینیؒ م ۲۳۱ھ (۲۲) نے مختلف فنون پر سو کے قریب کتابیں تصنیف کیں۔ علوم حدیث کی تدوین میں ہر علم پر خصوصی کام جاری رہا لیکن اس کے مجموعے کے لیے علوم الحدیث کی اصطلاح استعمال ہوتی رہی حتیٰ کہ تمام علوم کو مخصوص مؤلفات میں جمع کر کے اسے علوم الحدیث کا نام دیا گیا۔ علوم گو جمع کا صیغہ ہے لیکن اسے واحد کے طور پر استعمال کیا گیا ہے جسے ہم مصطلح الحدیث بھی کہتے ہیں جیسا کہ عراقی اور السیوطیؒ نے کہا ہے (۲۳)۔ اس کے لیے علم الحدیث درایہ کی اصطلاح بھی استعمال ہوئی تاکہ علم الحدیث روایہ سے متمیز کیا جاسکے۔

۱۸۔ مبارک پوری، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی، ۲-۳

۱۹۔ یحییٰ بن معین البغدادی، (م ۲۳۰ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے، بہترین حافظہ کے مالک تھے، ذہبی نے انھیں سید الحفاظ کہا ہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۷۷/۱۴؛ وفیات، ۱۳۹/۶؛ میزان ۴۱۰/۴؛ تہذیب، ۲۸۰/۱۱

۲۰۔ محمد بن سعد بن منیع، مؤرخ ثقہ حفاظ حدیث میں سے تھے۔ ایک عرصہ واقدی کے ساتھ رہے اور کاتب الواقدی کے نام سے معروف ہوئے۔ تہذیب، ۱۸۲/۹؛ تاریخ بغداد، ۳۲۱/۵

۲۱۔ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ)، مذہب حنبلی کے امام حدیث وسنت کے داعی اور بدعت والحاد کے خلاف جہاد کرنے والے تھے۔ ان کی تصانیف میں مشہور المسند ہے۔ عقیدہ خلق قرآن کے انکار کی وجہ سے مصائب وتکالیف کا نشانہ بنے۔ تاریخ بغداد، ۴۱۲/۴؛ تاذکرۃ، ۴۳۱/۲ وفیات، ۶۳/۱

۲۲۔ علی بن عبداللہ بن جعفر المدینی، (م ۲۳۴ھ) مشہور محدث، مؤرخ اور اپنے زمانے کے امام تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب العلل ہے۔ تذکرۃ، ۴۲۸/۲؛ تاریخ بغداد، ۴۵۸/۱۱؛ تہذیب، ۳۴۹/۷؛ میزان، ۱۳۸/۳

۲۳۔ السیوطی، تدریب الراوی ۲۱/۱

علم الحدیث کی تعریف

حدیث لغوی اعتبار سے جدید کے معانی میں استعمال ہوتا ہے (۲۴)۔ ابو البقاء کے بقول یہ حدیث سے اسم ہے جس کے معنی خبر دینا ہے۔ اصطلاحاً اس سے مراد قول، فعل یا تقریر ہے جس کے نسبت رسولؐ اللہ کی طرف ہو (۲۵)۔ ابنِ حجرؒ کا قول ہے:

المراد بالحديث في الشرع ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم كانه اريد به مقابلة القرآن لانه قديم (۲۶)

عرف شرع میں حدیث سے مراد وہ ہے جس کی نسبت رسولؐ اللہ کی طرف ہو گویا اس سے مراد قرآن کے مقابل ہے چونکہ وہ قدیم ہے۔

حدیث کے مستقل علم ہونے کی بناءِ پر علمائے حدیث نے اس کی تعریف کے تعین اور غرض و غایت کی بحث میں اظہار خیال کیا ہے۔ چنانچہ علم حدیث روایہ اور علم حدیث درایہ کی تقسیم کی گئی اور اس کے مطابق تعریف کی گئی:

علم حديث رواية: علم يشتمل على اقوال النبى صلى الله عليه وسلم و أفعاله و تقريراته و صفاته و روايتها و ضبطها و تحرير الفاظها (۲۷)

علم الحدیث روایت کے اعتبار سے ایک ایسا علم ہے جو رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، تقاریر اور صفات، اور اس کی روایت، اسے ضبط کرنے اور اس کے الفاظ کی تحریر پر مشتمل ہے۔

و علم الحديث دراية: علم بقوانين يعرف بها احوال السند و المتن (۲۸)

علم الحدیث درایت کے لحاظ سے ان قوانین کا علم ہے جس سے سند اور متن کے احوال جانے جاتے ہیں۔

الکافیجیؒ نے علم حدیث کی جو تعریف نقل کی ہے وہ روایت و درایت دونوں اعتبار سے جامع ہے۔ وہ کہتے ہیں:

۲۴- السیوطی، تدریب الراوی، ۲۳/۱

۲۵- کلیات ابو البقاء، ۱۵۲

۲۶- تدریب، ۲۳/۱

۲۷- ایضاً ۲۱/۱

۲۸- ایضاً ۲۱/۱، احوال سند سے مراد یہ ہے کہ اس کے اتصال، انقطاع، تدلیس اور سماع وغیرہ میں تسابل کو معلوم کیا جائے، اور احوال متن سے مراد اس کے مرفوع، موقوف اور اس کی صحت وشذوذ کی معرفت ہے۔

فهو علم يقتدر به على معرفة أقوال الرسول و أفعاله على وجه مخصوص كالإ تصال و الإ رسال و نحوها، و يطلق ايضاً على معلومات و قواعد مخصوصة كما تقول: فلان يعلم الحديث تريد به معلوماته و قواعده(۲۹)

یہ وہ علم ہے جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے اقوال اور افعال کی معرفت ایک خصوصی پہلو سے حاصل ہوتی ہے جیسے اتصال و ارسال وغیرہ اور اس کا اطلاق خاص معلومات و قواعد پر بھی ہوتا ہے جیسے تم کہو کہ اس شخص کو حدیث کا علم ہے اور تمھاری مراد اس کی معلومات اور قواعد ہوں۔

اس علم کا موضوع راوی اور روایت کا رد و قبول ہے(۳۰) اور اس کی غرض و غایت یہ رہی ہے کہ صحیح و حسن اور سقیم و شاذ وغیرہ میں تمیز ہو سکے اور حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے اسے احساس ہو کہ وہ کس نوعیت کی روایت کو اپنے قول و فعل کی بنیاد پر تیار کرتا ہے۔ علم الحدیث کی سرگرمیاں رسول اللہ ﷺ کی شخصیت اور آپ ﷺ کے آثار کو محفوظ کرنا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس موقع پر وہ جامع بیان نقل کریں جسے علامہ السیوطیؒ نے علم حدیث کی تعریف، موضوع اور مقصد کے بارے میں نقل کیا ہے:

قال ابن الاكفانى فى كتاب الارشاد القاصد الذى تكلم فيه على أنواع العلوم: علم الحديث الخاص بالرواية "علم يشتمل على أقوال النبى صلى الله عليه وسلم و أفعاله و روايتها، و ضبطها و تحريرا إلفاظها" و علم الحديث الخاص بالدراية "علم يعرف منه حقيقة الرواية وشروطها و انواعها و أحكامها و حال الرواة و شروطهم و اصناف المرويات و ما يتعلق بها "فحقيقة الرواية: نقل السنة و نحوها و اسناد ذلک إلى من عزى إليه بتحديث أو إخبار و غير ذلک و شروطها: تحمل راويها لما يرويه بنوع من انواع التحمل، من سماع أو عرض او إجازة و نحوها و أنواعها: الاتصال و الانقطاع و نحوهما، وأحكامها: القبول و الرد و حال الرواة العدالة و الجرح، و شروطهم فى التحمل و فى الأداء كما سيأتى،و اصناف

۲۹- المختصر فى علم الاثر(مخطوط)، ۲۰

۳۰- فتح المغيث، ۲۷/۱؛ تدريب، ۲۲/۱

المرويات: المصنفات من المسانيد و المعاجم و الأجزاء وغيرها، أحاديث و اثاراً وغيرهما و ما يتعلق بها: هو معرفة اصطلاح أهلها و قال الشيخ عزالدين ابن جماعة: علم الحديث "علم بقوانين يعرف بها احوال السند و المتن وموضوعه السند و المتن و غايته معرفة الصحيح من غيره. و قال شيخ الاسلام أبو الفضل ابن حجر: أولى التعاريف له أن يقال معرفة القواعد المعرفة بحال الراوی و المروی" و إن شئت حذفت لفظ ((معرفة)) فقلت القواعد الخ و قال الكرمانی فی شرح البخاری: واعلم أن الحديث موضوعه ذات رسول الله صلی الله عليه وسلم من حيث أنه رسول الله وحدهٗ و هو "علم يعرف به أقوال رسول صلی الله عليه وسلم وأفعاله و احواله" و غايته هو الفوز بسعادة الدارين و هذا الحد مع شموله لعلم الاستنباط غير محرر، و لم يزل شيخنا العلامة محی الدين الكافيجی يتعجب من قوله ان موضوع علم الحديث ذات الرسول! ويقول هذا موضوع الطب لا موضوع الحديث"(۳۱)

ابن الاکفانی نے ارشاد القاصد میں مختلف علوم پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ علم الحدیث جو روایت سے مختص ہے ایسا علم ہے جو نبی ﷺ کے اقوال و افعال، ان کی روایت، ان کو ضبط کرنے اور ان کے الفاظ کو تحریر کرنے پر مشتمل ہے اور علم الحدیث جو درایت سے مختص ہے وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعے روایت کی حقیقت، اس کی شرائط، اس کی انواع، اس کے احکام، راویوں کے احوال اور ان کی شرائط، مرویات کی اقسام اور ان کے متعلقات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ سو روایت کی حقیقت یہ ہے کہ سنت اور اسی طرح کی بات کو نقل کیا جائے اور حدیث و خبر کے ذریعے اس تک پہنچایا جائے جس کی طرف اس کی نسبت ہے۔ اس کی شرائط راوی کی ادائیگی اور ادائیگی کی مختلف انواع مثلاً سماع، عرض اور اجازہ وغیرہ میں سے کسی نوع سے روایت کرنا ہے۔ اس کی اقسام اتصال اور انقطاع وغیرہ ہیں، اور اس کے احکام قبول و رد ہیں اور راویوں کے حالات سے مراد ان کا عادل و مجروح ہونا اور تحمل اداء ان کی شرائط جیسا کہ آگے آئے گا اور مرویات کی اقسام یعنی مسانید اور معاجم

۳۱- تدریب، ۱/۲۱ – ۲۲

اور اجزاء وغیرہ ہیں اور وہ اہل فن کی اصطلاح کی معرفت ہے۔ شیخ عزالدین بن جماعہؒ نے کہا: علم الحدیث ان قوانین کا علم ہے جن کے ذریعے سند اور متن کے احوال کی معرفت حاصل ہو اور اس کا موضوع سند اور متن ہے اور اس کی غرض و غایت صحیح اور غیر صحیح کی معرفت ہے۔ شیخ الاسلام ابوالفضل ابنِ حجرؒ نے کہا کہ سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان قواعد کی معرفت جو راوی اور مروی کے احوال کا پتہ دیں تم چاہو تو ''معرفت'' کے لفظ کو حذف کر سکتے ہو۔ کرمانیؒ نے شرح بخاری میں کہا: جاننا چاہیے کہ علم الحدیث کا موضوع رسول اللہ ﷺ کی ذات ہے بدیں حیثیت کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ علم ہے، جس کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کے احوال و افعال کی معرفت حاصل ہوتی ہے اور غرض و غایت سعادت دارین کا حصول ہے۔ اور یہ تعریف باوجودیکہ علم الاستنباط پر مشتمل ہے کسی اور سے منقول نہیں اور الکافیجیؒ اس قول پر تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہ 'علم حدیث کا موضوع ذات رسول اللہ ﷺ ہے' کہا کرتے تھے کہ یہ طب کا موضوع ہے حدیث کا نہیں۔

حدیث و خبر کے قبول میں جس سادہ احتیاط کا آغاز ہوا تھا وہ تیسری صدی ہجری تک پہنچتے پہنچتے مرتب اصول وضوابط کی صورت اختیار کر گئی۔ علمائے حدیث نے علوم حدیث کی تمام اقسام پر عمدہ کتابیں مرتب کرنے کی کوشش کی جس شخص کو علم مصطلح الحدیث پر اولین مرتب کاوش کا شرف حاصل ہوا وہ چوتھی صدی ہجری کے مصنف الرامہرمزی (م ۳۶۵ھ) ہیں۔ ازاں بعد مختلف علماء و محدثین نے اپنے اپنے انداز کے مطابق ہر زمانے میں تصانیف مرتب کیں۔ حافظ ابنِ حجر (۳۲) نے اس فن کی اہم کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور حاجی خلیفہ نے بھی (۳۳) اس علم سے متعلق کتابوں کی ایک فہرست مہیا کی ہے۔ ذیل میں موضوع کی چند اہم تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱- **المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی** کے مؤلف قاضی ابومحمد الرامہرمزی م ۳۶۰ھ (۳۴) ہیں۔ علامہ ذہبی کے بقول یہ بہت اچھی کتاب ہے۔ حافظ ابن حجر کی رائے میں یہ کتاب نا تمام تھی (۳۵)۔ مشہور محقق عجاج الخطیب کی تحقیق و کاوش سے بیروت سے ۱۹۷۱ء میں چھپی۔

۳۲- نزهة النظر، ۳۴-۳۶

۳۳- حاجی خلیفہ، کشف الظنون، ۱/ ۶۴

۳۴- الحسن بن عبدالرحمن بن خلاد الرامھرمزی، اپنے زمانے کے محدث عجم تھے۔ حدیث پر ان کی کتاب المحدث الفاصل قدیم ترین مصادر میں شمار ہوتی ہے۔ شذرات الذهب، ۳/ ۲۰؛ یتیمة الدهر، ۳/ ۴۲۱؛ معجم الادباء، ۹/ ۵؛ تذکرة، ۳/ ۱۱۳

۳۵- نزهة، ۳۴

۲- **معرفة علوم الحديث** ابوعبداللہ الحاکم النیسابوری م ۴۰۵ھ (۳۶) کی تالیف ہے۔ حافظ ابن حجر کے بقول یہ کتاب غیر منقح اور بے ترتیب تھی لیکن اس کے باوجود یہ کتاب اہل علم کے حلقوں میں مقبول رہی۔ اب بھی اسے ایک بنیادی ماخذ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ سید معظم حسین کی تحقیق سے ۱۹۳۷ء میں قاہرہ سے شائع ہوئی۔ بیروت سے آفسٹ پر دوبارہ شائع ہوئی۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور سے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے۔

۳- **المستخرج** کے مؤلف ابونعیم الاصفہانی م ۴۳۹ھ (۳۷) ہیں۔ جو مسائل حاکم سے رہ گئے تھے ابو نعیم نے اپنی اس کتاب میں انھیں سمونے کی کوشش کی جو ابن حجرؒ کے بقول ناتمام تھی (۳۸) کتاب کا ایک مخطوطہ مکتبہ کوبریلی استنبول میں موجود ہے۔

۴- **الکفایة فی معرفة علم الروایة** کے مؤلف الحافظ ابوبکر احمد علی الخطیب البغدادی م ۴۶۳ھ (۳۹) ہیں۔ الکفایة اہل علم کے ہاں مقبول و متداول رہی۔ ۱۳۵۷ھ میں حیدرآباد دکن سے شائع ہوئی۔

۵- **الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع** (۴۰) خطیب بغدادی کی اصول حدیث پر یہ دوسری کتاب ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ اسکندریہ کے مکتبہ البلدیہ (۳۷۱۱) مصطلح الحدیث میں موجود ہے۔ محمود الطحان کی تحقیق کے ساتھ الریاض سے ۱۹۸۳ء میں شائع ہوگئی ہے۔ خطیب کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ رقم طراز ہیں: ''ان سب کے بعد خطیب ابوبکر کا دور آیا تو انھوں نے قوانین روایت میں کتاب الکفایة اور آداب میں الجامع لآداب الشیخ لکھی۔ شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا۔'' اکثر فنون حدیث میں خطیب نے مستقل کتب تصنیف کی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ خطیب کی نسبت ابوبکر بن نقطہ (۶۲۹ھ) کا قول کہ ''خطیب کے بعد جتنے محدث گذرے سب ان کی کتابوں کے محتاج ہیں،

۳۶- ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ، اکابر حفاظ حدیث اور اس کے مصنفین میں سے تھے۔ طلب حدیث کے لیے مختلف علاقوں کے سفر اختیار کیے۔ تاریخ بغداد، ۴۷۳/۵؛ میزان الاعتدال، ۹۵/۳، تذکرة، ۱۰۳۹/۳

۳۷- ابونعیم احمد بن عبداللہ الامام الحافظ الاصفہانی (م ۴۳۹ھ) مشہور محدث، مورخ، اور ثقہ تھے۔ کئی کتابیں تصنیف کیں۔ میزان، ۱۱۱/۱؛ تذکرة، ۱۰۹۲/۲؛ وفیات، ۹۱/۱؛ لسان المیزان، ۲۰۱/۱

۳۸- نزهة، ۳۴

۳۹- احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، مشہور محدث مؤرخ، شعر و ادب کا عمدہ ذوق تھا۔ کہا جاتا ہے کہ خطیب معرفت حدیث کے فن کے امام تھے۔ تاریخ و حدیث پر ان کی تالیفات نہایت مفید ہیں۔ وفیات، ۹۲/۱؛ تذکرة، ۱۱۳۵/۳؛ العبر، ۲۵۳/۳؛ الکامل فی التاریخ، ۶۸/۱۰

۴۰- مصادر میں کتاب کا نام الجامع لاداب الشیخ و السامع ملتا ہے لیکن محمود الطحان نے تحقیق کے بعد اس کا نام الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع لکھا ہے۔

درست ہے۔ خطیب واقعی ایسے ہی پائے کے آدمی تھے''(۴۱)۔

۶- الالماع الی معرفة اصول الروایة و تقیید السماع قاضی عیاض الیحصبی م۵۴۴ھ(۴۲) کی اس فن پر مفید کتاب ہے۔ استاذ سید احمد صقر کی تحقیق سے قاہرہ سے شائع ہوئی ہے۔ تیونس سے بھی چھپ چکی ہے۔

۷- ما لا یسع المحدث جهله کے مؤلف ابوحفص المیانجی م۵۸۱ھ(۴۳) ہیں، صبحی السامرائی کی تحقیق سے ۱۳۸۷ھ میں بغداد سے شائع ہوگئی ہے۔

۸- کتاب علوم الحدیث(المعروف مقدمة ابن الصلاح)ابو عمرو عثمان بن الصلاح الشہرزوری م۶۴۳ھ(۴۴) کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اس کتاب کے مصر اور ہندوستان سے کئی ایڈیشن چھپ چکے ہیں۔ نورالدین عتر کی تحقیق سے ۱۹۶۶ء میں مدینہ منورہ سے عمدہ ایڈیشن چھپا۔ ابن الصلاح کی علمی وجاہت اور تصنیف کی افادیت کے پیش نظر یہ کتاب مقبول خاص عام ہوئی۔ حافظ ابن حجرؒ مقدمة ابن الصلاح پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''یہاں تک کہ ابن الصلاح شہرزوری نزیل دمشق کا دور آیا۔ ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصب تدریس حدیث پر فائز کیے گئے تو انھوں نے معروف کتاب مقدمة تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسب ضرورت داعیہ وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی اس لیے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیا اس لیے یہ کتاب جامع المتفرقات سمجھی جاتی ہے۔ مختلف وجوہ سے اہل علم نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا۔ بعض حضرات نے اسے منظوم صورت میں پیش کیا، بعض نے اس کا اختصار لکھا تو بعض نے تکملہ۔ بعض اہل علم نے اس پر اعتراضات کیے اور کچھ لوگوں نے جوابات دیے(۴۵) غرضیکہ ابن الصلاح کی کتاب سے اس میدان میں ایک سرگرمی پیدا ہوئی اور ایک عرصے

۴۱- نزهة، ۳۴-۳۵

۴۲- القاضی عیاض بن موسیٰ بن عیاض الیحصبی الاندلسی المالکی۔ عالم المغرب، اہل الحدیث کے امام تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ وفیات، ۳/۴۸۳؛ تذکرة الحفاظ، ۴/۱۳۰۴؛ النجوم الزاهرة، ۵/۲۸۵؛ البدایة و النهایة، ۱۲/۲۲۵

۴۳- ابوحفص، عمر بن عبدالمجید القرشی المیانجی، کشف الظنون ۲/۱۵۷۰؛ تدریب ۱/۳۲

۴۴- ابن الصلاح، حدیث، فقہ اور اسماء الرجال کے اکابر علماء میں سے تھے۔ وفیات، ۲/۲۴۳؛ طبقات السبکی، ۸/۳۲۶؛ البدایة، ۱۳/۱۶۸؛ العبر ۵/۱۷۷

۴۵- نزهة، ۳۶

تک لوگ مصروف عمل رہے۔ یہ اس سرگرمی کا نتیجہ تھا کہ علوم الحدیث ایک مکمل فن کی حیثیت سے مستحکم ہوا۔ ذیل میں ان چند کتب کے نام دیئے جاتے ہیں جو کسی نہ کسی اعتبار سے مقدمہ ابن الصلاح کے زیر اثر لکھی گئیں۔ مقدمہ ابن الصلاح پر لکھی گئی بعض شروح یہ ہیں۔

۹- **النکت علی مقدمة ابن الصلاح** بدرالدین الزرکشی م۷۹۴ھ (۴۶) مخطوطہ کا ایک نسخہ توپکوپی سرائے استانبول (رقم ۲۱۷۹) میں موجود ہے۔

۱۰- **التقیید و الایضاح لما اطلق و اغلق من کتاب ابن الصلاح** کے مؤلف الحافظ زین الدین عبدالرحیم العراقی م۸۵۲ھ (۴۷) ہیں۔ یہ کتاب **مقدمة ابن الصلاح** کی تشریح و تعبیر پر مبنی ہے۔ پہلے حلب میں چھپی اور پھر مصر میں المکتبہ السّلفیہ مدینہ منورہ کے ذریعہ اشاعت پذیر ہوئی۔

۱۱- **النکت علی ابن الصلاح** حافظ ابن حجرؒ العسقلانی م۸۵۲ھ (۴۸) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ پیر جھنڈا لائبریری سندھ میں موجود ہے۔ ڈاکٹر ربیع بن ہادی عمیر کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں مدینہ منورہ سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی۔

۱۲- **محاسن الاصطلاح فی تضمین کتاب ابن الصلاح** الحافظ البلقینی م۸۰۵ھ (۴۹) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ نسخہ مکتبہ کوبریلی استانبول (رقم، ۲۲۸) اور برلن میں بھی موجود ہے۔ یہ کتاب دار الکتب المصریہ قاہرہ سے چھپ گئی ہے۔ مقدمہ ابن الصلاح کے چند اختصارات حسب ذیل ہیں۔

۱۳- **ارشاد طلاب الحقائق الی معرفة سنن خیر الخلائق** (۵۰) کے مؤلف مشہور محدث امام نوویؒ م۶۷۶ھ ہیں (۵۱) اس کے مخطوطات مکتبہ سلیمانیہ (ترکی) اور مکتبہ الظاہریہ (دمشق) میں موجود

۴۶- محمد بن بہادر بن عبداللہ الزرکشی ترکی النسل تھے۔ شافعی فقہ اور اصول فقہ کے بڑے عالم تھے۔ مختلف فنون میں تصنیفات چھوڑی ہیں۔ شذرات الذهب، ۶/۳۳۵؛ کشف الظنون، ۱/۲۲۶-۲۰۰؛ ۲/۱۱۶۲

۴۷- عبدالرحیم بن الحسین المعروف بالحافظ العراقی، بلند پایہ حفاظ حدیث میں شمار ہوتے ہیں، تفسیر، حدیث اور فقہ پر معروف تصانیف چھوڑیں۔ الضوء اللامع، ۴/۱۷۱؛ حسن المحاضرة، ۱/۲۰۴: ذیل تذکرة، ۲۲۰، ۳۷۰

۴۸- احمد بن علی ابن محمد بن حجر العسقلانی، کا تعلق عسقلان سے تھا۔ اپنے عہد کے ائمہ علم و تاریخ میں بلند مرتبہ کے حامل تھے۔ بلند پایہ مفید مصنفات چھوڑیں۔ الضوء الامع: ۲/۳۶؛ البدر الطالع، ۱/۸۷

۴۹- عمر بن ارسلان الکنانی البلقینی، المصری الشافعی، مجتہد، حافظ حدیث اور اپنے وقت کے علماء دین میں سے تھے۔ الضوء اللامع، ۶/۸۵؛ شذرات، ۷/۵۱۱

۵۰- مصادر میں امام نووی کی کتاب کا نام الارشاد ملتا ہے لیکن محقق مخطوطہ سے مذکورہ نام ثابت ہے۔

۵۱- یحیٰی بن شرف نووی الشافعی، فقہ و حدیث کے علامہ، شب زندہ دار، حدیث و فقہ میں ان کی تصانیف ماخذ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ النجوم الزاهرة، ۷/۲۷۸؛ طبقات السبکی، ۵/۱۶۵، یہ کتاب اہل علم میں بہت مقبول ہوئی اور اس کی تین شرحیں لکھی گئیں۔ کشف الظنون ۱/۷۰

ہیں۔ ڈاکٹر نورالدین عتر کی تحقیق کے ساتھ دمشق سے ۱۹۸۸ء میں چھپ چکی ہے۔

۱۴- التقریب و التیسیر الی حدیث البشیر النذیر تالیف امام نوویؒ (۵۲) انھوں نے الارشاد کو مزید مختصر کر کے التقریب مرتب کی۔ یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے۔ مکتبہ خاور لاہور سے بھی ۱۹۷۸ء میں چھپی۔

۱۵- المنھل الروی فی الحدیث النبوی بدرالدین ابن جماعہ م۷۳۳ھ (۵۳) نے اپنی اس کتاب میں مقدمہ ابن الصلاح کے اختصار کے ساتھ کچھ اہم اضافے بھی کیے۔ ایک مخطوط نسخہ دار الکتب المصریہ میں (۳۱۷ مصطلح الحدیث) اور دوسرا مکتبہ اسکوریال میڈرڈ (۵۹۸) میں موجود ہے۔ ڈاکٹر محی الدین عبدالرحمٰن رمضان کی تحقیق کے ساتھ دمشق سے ۱۹۷۵ء اور ۱۹۸۶ء میں چھپ چکی ہے۔

۱۶- اختصار علوم الحدیث للامام عماد الدین ابن کثیر م۷۷۴ھ (۵۴) یہ بھی مقدمۃ ابن الصلاح کا خلاصہ مع بعض مفید اضافوں کے ہے۔ الشیخ احمد محمد شاکر نے اس کی شرح الباعث الحثیث لکھی جو شائع ہو چکی ہے۔

۱۷- اختصار علوم الحدیث کے مقدمہ سے یہ حقیقت بھی سامنے آتی ہے کہ ابن کثیر نے مقدمۃ ابن الصلاح کے اختصار کے علاوہ البیہقی کی المدخل کا خلاصہ بھی لکھا (۵۵)۔

۱۸- الخلاصۃ فی معرفۃ اصول الحدیث مؤلفہ الطیبی م۷۴۳ھ (۵۶) صبحی سامرائی کی تحقیق سے ۱۹۷۱ء میں بغداد سے شائع ہوئی۔

۱۹- المقنع مؤلفہ ابن الملقن م۸۰۲ھ (۵۷) مقدمۃ ابن الصلاح کی تلخیص ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۳۹۹) میں موجود ہے۔ اس کا اختصار التذکرۃ کے عنوان سے کیا۔ ۱۸۰۹/۲ء

۵۲- دیکھیے حاشیہ درج بالا؛ مقدمہ تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۲

۵۳- محمد بن ابراہیم بن جماعۃ بدرالدین الکنانی الشافعی، عالم الحدیث اور اپنے وقت کے ثقہ علماء دین میں شمار ہوتے تھے۔ قاضی کے عہدہ پر بھی فائز رہے۔ متعدد تصانیف کے مؤلف تھے۔ النجوم الزاھرۃ - ۲۹۸/۹؛ الدرر الکامنۃ، ۲۸۰/۳

۵۴- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر القرشی، حافظ، فقیہ اور مشہور مؤرخ، طلب علم میں کئی سفر کیے اور تصنیف و تالیف میں مشغول رہے۔ الدرر الکامنۃ، ۳۷۳/۱: البدر الطالع، ۱۵۳/۱، شذرات الذھب، ۲۳۱/۶

۵۵- ابن کثیر، الباعث الحثیث، ۱۵

۵۶- حسین بن محمد شرف الدین الطیبی۔ ممتاز عالم و محدث صاحب ثروت تھے اور زندگی بھر اہل علم پر مال خرچ کرتے رہے۔ علم حدیث پر مفید کتب کے مؤلف تھے۔ الدرر الکامنۃ، ۶۸/۲؛ البدر الطالع، ۱۵۳/۱

۵۷- عمر بن علی احمد الانصاری المعروف بابن الملقن - حدیث، فقہ، تاریخ اور رجال کے اکابر علماء میں شمار ہوتے تھے۔ الضوء اللامع، ۱۰۰/۶

مقدمة ابن الصلاح کو اہل علم نے نظم کی صورت میں بھی پیش کیا اور اس کی شروح بھی لکھیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

۲۰- نظم الدرر فی علم الاثر حافظ عبدالرحیم العراقی م ۸۰۵ھ (۵۸) نے مقدمة ابن الصلاح کو نظم کیا۔ شیخ محمد حامد الفقی کی عمدہ تحقیق کے ساتھ مصر سے شائع ہوئی۔

۲۱- الفیة فی مصطلح الحدیث، مؤلفہ حافظ زین الدین العراقی (۵۹) یہ منظوم ہے از اں بعد اس کی شرح بعنوان فتح المغیث لکھی، طبع ہو چکی ہے۔

۲۲- النکت الوفیة بما فی شرح الالفیة مؤلفہ البقاعی م ۸۷۵ھ (۶۰) یہ عراقی کی شرح پر حاشیہ ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ الاوقاف (رقم ۴۹۱) بغداد میں ہے۔

۲۳- فتح المغیث فی شرح الفیة الحدیث الحافظ السخاوی م ۹۰۲ھ (۶۱) یہ کتاب سب سے پہلے ہندوستان میں اعظم گڑھ سے طبع ہوئی۔ مدینہ منورہ کے مکتبہ السلفیہ کے زیر اہتمام مصر میں چھپی۔ کتب مصطلح الحدیث میں یہ کتاب وسیع تر معلومات کی حامل ہے۔
حافظ سخاوی نے البقاعی کی النکت کی شرح بھی لکھی ہے۔

۲۴- قطر الدرر جلال الدین السیوطی م ۹۱۱ھ (۶۲) ألفیة کی اچھی شرح ہے۔ شیخ احمد محمد شاکر کی تحقیق سے مصر میں شائع ہو چکی ہے۔

۲۵- فتح الباقی فی شرح الفیة العراقی کے مؤلف زکریا الانصاری م ۹۲۸ھ (۶۳) ہیں۔ مصر اور فاس سے چھپ چکی ہے۔

۲۶- الفیة لجلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ) انھوں نے مصطلح الحدیث پر مستقل منظوم تصنیف الفیة کے نام سے بھی مرتب کی۔ محمد محی الدین عبدالحمید کی تحقیق سے قاہرہ سے ۱۳۳۲ھ میں شائع ہوئی (۶۴)۔

۵۸- دیکھیے صفحہ ۳۱؛ مقدمة تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۳

۵۹- أیضاً

۶۰- ابراہیم بن عمر البقاعی، اصلاً بقاع کے تھے۔ دمشق میں سکونت پذیر رہے۔ مؤرخ اور ادیب تھے۔ البدر الطالع، ۱/۱۹؛ الضوء اللامع، ۱/۱۱

۶۱- محمد بن عبدالرحمن السخاوی، تاریخ، تفسیر، حدیث اور ادب کے بلند پایہ عالم تھے۔ رجال، حدیث اور تاریخ پر مستند کتابوں کے مؤلف۔ الضوء اللامع، ۸/۲۲؛ شذرات الذھب، ۹/۱۵

۶۲- عبدالرحمن بن ابی بکر جلال الدین السیوطی، مؤرخ مفسر، محدث، ادیب، بے شمار کتب کے مصنف۔ شذرات، ۸/۵۱؛ الضوء اللامع، ۴/۶۵؛ دلیل مخطوطات السیوطی، ۸۰؛ کشف، ۲/۱۳۵۲

۶۳- زکریا بن محمد الانصاری المصری الشافعی، جلیل القدر عالم ان کا شمار اپنے عہد کے حفاظ حدیث میں ہوتا تھا۔ النور السافر، ۱۲۰

۶۴- دلیل مخطوطات السیوطی، ۵۳ نیز دیکھیے صفحہ

۲۷- تدریب الراوی بھی امام سیوطی (۶۵) کی تالیف ہے۔ یہ امام نووی کی تقریب کی شرح ہے پہلے مصر سے چھپی پھر اسے مدینہ منورہ کے المکتبۃ العلمیۃ نے عمدہ طریق پر شائع کیا۔

۲۸- منہج ذوی النظر فی شرح منظومة الاثر محمد بن محفوظ الترمسی م ۹۲۸ھ (۶۶) کی تالیف ہے۔ یہ علامہ السیوطی کے الفیة کی شرح ہے اور مصر سے ۱۳۷۴ھ/ ۱۹۵۵ء میں طبع ہو چکی ہے۔

۲۹- المختصر کے مؤلف الکافیجی م ۸۷۹ھ (۶۷) ہیں مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ الاوقاف (رقم ۲۶۱۱) بغداد میں موجود ہے۔

۳۰- الاقتراح فی بیان الاصطلاح لابن دقیق العید م ۷۰۲ھ (۶۸)۔ اہلوارٹ نے مخطوطات برلن میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں بھی ہے۔ مطبعہ الارشاد بغداد سے ۱۹۸۲ء میں چھپ چکی ہے۔

۳۱- الهداية فی علوم الروایة (۶۹) کے نام سے ابن الجزری م ۸۳۳ھ (۷۰) نے اصول حدیث پر منظوم کتاب لکھی۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف بغداد (رقم ۱۱۲۹ مجامیع) میں موجود ہے۔

۳۲- التذکرة کے مؤلف ابن الملقن م ۸۰۴ھ (۷۱) ہیں مخطوطہ کا ایک نسخہ المکتبہ العمومیہ (استنبول) استانبول میں ہے۔

۳۳- التوضیح الابھر لتذکرة الملقن کے نام سے الحافظ السخاوی (۷۲) نے التذکرة کی شرح لکھی۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ عمومیہ ترکیہ (رقم ۷۶۷) میں موجود ہے۔

۶۵- دیکھیے صفحہ ۳۲

۶۶- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۶۷- محمد بن سلیمان بن سعد ابوعبداللہ الکافیجی۔ معقولات کے بلند پایہ عالم تھے۔ علامہ السیوطی کو ان سے خصوصی تعلق تھا۔ الضوء اللامع، ۲۵۹/۷؛ شذرات، ۳۲۶/۷

۶۸- ابن دقیق العید محمد بن علی بن وھب القشیری اصول کے اکابر علماء میں سے تھے اور اپنے وقت کے مجتہد تھے۔ فقہ و حدیث میں وقیع تصنیفات ہیں۔ الدرر الکامنة، ۹۱/۴؛ شذرات، ۵/۶: حاجی خلیفہ نے کتاب کا نام الاقتراح فی اصول الحدیث لکھا ہے۔ کشف، ۱۳۵/۱

۶۹- حاجی خلیفہ نے الهداية الی علوم الدرایة لکھا ہے، کشف الظنون، ۲۰۲۸/۲

۷۰- محمد بن محمد بن علی العمری الدمشقی ثم الشیرازی الشافعی الشهیر بابن الجزری، حدیث میں حافظ کے لقب سے ملقب ہوئے۔ اپنے زمانے کے شیخ القراء تھے۔ حدیث و قراءت میں تصنیفات چھوڑیں۔ طبقات الحفاظ، ۸۵/۳؛ مفتاح السعادة، ۳۹۲/۱؛ حاجی خلیفہ نے اصول حدیث پر ایک مختصر رسالہ بعنوان تذکرة العلماء کا ذکر بھی کیا ہے۔ کشف، ۳۸۹/۱

۷۱- دیکھیے صفحہ ۳۲

۷۲- دیکھیے صفحہ ۳۳

۳۴- **القصيدة الغرامية**(غرامی صحیح) کے مؤلف ابو العباس الاشبیلی م ۶۹۹ھ(۷۳) ہیں۔ یہ اصول حدیث پر منظوم کتاب ہے اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں۔ چند شروح درج ذیل ہیں۔

۳۵- **شرح قصيدة الاشبيلى** کے نام سے عز الدین بن جماعہ م ۸۱۹ھ(۷۴) نے **القصیدة الغرامیه** کی شرح لکھی۔ یہ الامیر کے حاشیہ کے ساتھ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

۳۶- **شرح قصيدة الاشبيلى**، ابن قطلو بغا م ۸۷۹ھ(۷۵) نے بھی اس قصیدہ کی خدمت کی اور اس کی شرح لکھی۔

۳۷- **شرح قصيده الاشبيلى**، بدر الدین القرافی محمد بن یحییٰ م ۱۰۰۸ھ(۷۶) نے بھی اس کی شرح لکھی۔

۳۸- **اللطائف** کے مؤلف ابن مندہ (۳۴۷ھ) ہیں۔ کتاب کا ایک مخطوط نسخہ **المكتبة الظاهرية** (۲۵۶ حدیث) میں موجود ہے۔

۳۹- **المختصر لمعرفة علوم الحديث** کے مؤلف سید شریف الجرجانی (م ۸۱۶ھ) ہیں(۷۷)۔ یہ کتاب الطیبی کے **الخلاصة** پر مبنی ہے۔ دہلی سے چھپ چکی ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی (۱۳۰۴ھ) نے **ظفر الامانی** کے نام سے اس کی شرح لکھی جو ہندوستان سے طبع ہو چکی ہے۔

۴۰- **ارجوزه فى المصطلح** کے مؤلف مشہور لغوی الفیر وز آبادی م ۸۱۷ھ(۷۸) ہیں۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۵ مجامیع) قاہرہ میں موجود ہے۔

۷۳- احمد بن فرح اللخمی المالکی الشافعی، اپنے وقت کے علماء حدیث وفقہ میں سے تھے۔ حدیث وفقہ کے موضوع پر کئی تصنیفات کے مؤلف تھے۔ شذرات، ۱/۴۴۳؛ دائرة المعارف الاسلامیة، ۱/۲۵۱؛ الأعلام، ۱/۱۹۵

۷۴- محمد بن ابی بکر الکنانی الحموی الشافعی، المعروف بابن جماعة۔ اصول، جدل اور بیان کے عالم تھے۔ کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ سخاوی کے بقول ہر فن میں کچھ نہ کچھ لکھا۔ شذرات، ۷/۱۳۹؛ الضوء اللامع، ۷/۱۷۱

۷۵- قاسم بن قطلو بغا، اپنے وقت کے مشہور عالم، مؤرخ اور مصنف تھے۔ سخاوی کا کہنا ہے کہ وہ امام، علامہ، زبان اور قادر علی المناظرۃ تھے۔ البدر الطالع، ۲/۴۵؛ الضوء اللامع، ۶/۱۸۴؛ شذرات، ۷/۳۲۶

۷۶- محمد بن یحیی بن عمر بدر الدین القرافی، مالکی فقیہ اور ماہر لغت تھے۔ موطا کی شرح لکھی۔ مصر میں قضاء کے عہدے پر بھی فائز رہے۔ الاعلام، ۸/۱۲

۷۷- علی بن محمد بن علی، المعروف الشریف الجرجانی، فلسفہ اور عربی زبان و اداب کے مشہور عالم۔ منطق و فلسفہ میں عمدہ تصانیف چھوڑی ہیں۔ الضوء اللامع، ۵/۳۲۸؛ مفتاح السعادة، ۱/۱۶۷

۷۸- محمد بن یعقوب الفیر وز آبادی۔ لغت و ادب میں امام تھے۔ حدیث اور تفسیر میں بھی تصانیف تھیں۔ البدر الطالع، ۲/۲۸۰؛ الضوء اللامع، ۱۰/۷۹

۴۱۔ تنقیح الانظار فی علوم الاثار کے مؤلف محمد بن ابراہیم المشہور بابن الوزیر م۸۴۰ھ(۷۹) ہیں۔ الامیر الصنعانی م۱۱۸۲ھ(۸۰) نے اس کی شرح لکھی جو توضیح الافکار کے نام سے مصر سے چھپ چکی ہے۔

۴۲۔ نخبة الفکر و شرحها نزهة النظر کے مؤلف ابنِ حجر العسقلانی م۸۵۲ھ(۸۱)۔ یہ کتاب مصر اور پاک و ہند سے متعدد بار چھپ چکی ہے۔ حافظ ابنِ حجرؒ سے پہلے اصول حدیث کی کتابوں پر ابن الصلاح کے افکار و انداز کی گہری چھاپ نظر آتی ہے اور اسی کتاب کو نظم کیا جاتا رہا اور اسی کی تشریح و تعبیر کے مظاہر دکھائی دیتے ہیں۔ ابنِ حجر کی تصنیف کے بعد کا دور ''شرح نخبة الفکر'' کا دور کہا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب اہل علم کے درمیان بڑی مقبول اور داخل نصاب ہوئی۔ علماء نے اس کی شرحیں اور حواشی لکھے۔ اس کتاب کی تصنیف اور اس کی حیثیت کے بارے میں خود ابنِ حجر رقم طراز ہیں:

> مجھ سے میرے بعض احباب نے خواہش ظاہر کی کہ تم بھی اس فن کے اہم مطالب کا خلاصہ کرنے کی خدمت قبول کرو چنانچہ مَیں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدّام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا۔ اور کچھ اور امور اس کے ساتھ اضافہ کر کے نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر اس کا نام رکھا۔ پھر بایں خیال (کہ صاحبِ خانہ گھر کے معاملات سے زیادہ واقف ہوتا ہے) دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی ایک شرح بھی تم ہی لکھو جس سے اس کے اشارات حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں۔ چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھا لیا۔ اس شرح میں دو امور کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اولاً: توضیح مطالب، توجیہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔ ثانیاً: شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔(۸۲)

نخبة الفکر کی اہلِ علم حضرات نے مختلف وجوہ سے خدمت کی کسی نے اس کا حاشیہ لکھا تو بعض

۷۹۔ محمد بن ابراہیم بن علی المشہور بابن الوزیر۔ صاحب قلم تھے۔ یمن کے سرکردہ علماء میں سے تھے۔ عمدہ و نفیس کتب کے مؤلف تھے۔ البدر الطالع، ۸۱/۲؛ الضوء اللامع، ۲۷۲/۶؛ ابجد العلوم، ۸۶۷

۸۰۔ محمد بن اسماعیل بن صلاح المعروف بالامیر الصنعانی۔ یمن کے اہل علم گھرانے سے تعلق تھا، اپنے وقت کے مجتہد تھے۔ نواب صدیق حسن خان کے بقول ان کی سو کے قریب تالیفات تھیں۔ ابجد العلوم، ۸۶۸؛ البدر الطالع، ۱۳۳/۱

۸۱۔ نزهة النظر، مقدمة، تحقیق نور الدین عتر: النکت علی کتاب ابن الصلاح(مقدمة)

۸۲۔ نزهة النظر، ۱۸ - ۱۹

نے اس کی شرح۔ ذیل میں ہم چند شروح کا ذکر کرتے ہیں:

۴۳- شرح النخبة کے مؤلف الشمنی م۸۷۲ھ (۸۳) ہیں۔ اس مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف (رقم ۳۷۹) بغداد میں موجود ہے۔ ان کے بیٹے احمد نے اس کی شرح لکھی اور اس کا نام ''العالی الرتبة فی شرح نظم النخبة'' رکھا۔

۴۴- حاشية علی نزهة النظر کے مؤلف ابن قطلوبغا م۸۷۹ھ (۸۴) ہیں اس مخطوطہ کا ایک نسخہ مکتبہ اوقاف (مجموع رقم ۸۷۸) بغداد میں موجود ہے۔

۴۵- مصطلحات اهل الاثر شرح النخبة ملا علی القاری م۱۰۱۴ھ (۸۵)۔ یہ کتاب استانبول سے چھپ چکی ہے۔ اہل علم کے ہاں مقبول اور مفید تصور کی جاتی رہی ہے۔

۴۶- الیواقیت و الدرر کے مؤلف المناوی م۱۰۳۱ھ (۸۶) ہیں۔ یہ بھی نخبة الفکر کی شرح ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۲۶۶۳) قاہرہ میں موجود ہے۔

۴۷- قضاء الوطر فی شرح نخبة الفکر کے مؤلف ابراہیم ابن ابراہیم اللقانی م۱۰۴۱ھ (۸۷) ہیں۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۶۱۴۸) قاہرہ میں ہے۔

۴۸- سلک الدرر فی مصطلح اهل الاثر کے مؤلف الجزری م۹۳۵ھ (۸۸) ہیں۔

۴۹- البیقونية (منظومة فی علم المصطلح) عمر بن محمد بن فتوح البیقونی الدمشقی م۱۰۸۰ھ (۸۹) کی اصول حدیث پر منظوم تالیف ہے۔ مطبع مصطفیٰ الحلبی مصریہ (۱۳۶۸ھ) سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۵۰- شرح الزرقانی علی البیقونية تالیف محمد بن عبد الباقی الزرقانی م۱۱۲۲ھ (۹۰) یہ شرح

۸۳- احمد بن محمد الشمنی الاسکندری، اسکندریہ میں پیدا ہوئے اور قاہرہ میں فوت ہوئے۔ فقہ و حدیث میں وقیع تالیفات کے مؤلف تھے۔ شذارت، ۳۱۳/۷؛ البدر الطالع، ۱۱۹/۱؛ الضوء اللامع، ۱۶۴/۲

۸۴- دیکھیے صفحہ

۸۵- علی بن محمد، المعروف بالملا علی القاری، حنفی فقیہ اور محدث۔ اپنے زمانے کے سربرآوردہ علماء میں سے تھے۔ البدر الطالع، ۴۴۵/۱؛ الاعلام، ۱۶۲/۵

۸۶- محمد بن الرؤف بن تاج العارفین الحدادی ثم المناوی القاہری، علوم اسلامیہ کے جلیل القدر علماء میں سے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۷۵/۷

۸۷- ابراہیم بن ابراہیم بن حسن اللقانی، مالکی مذہب کے عالم و فاضل شخصیت تھی۔ مختلف موضوعات پر کتب تالیف کیں۔ هدية العارفين، ۳۰/۱؛ الرسالة، ۱۷۵

۸۸- معرفة علوم الحديث، مقدمة، يح

۸۹- تيسير مصطلح الحديث، مقدمة، ۱۳

۹۰- محمد بن عبد الباقی الزرقانی المصری المالکی۔ متعدد کتابوں کے مؤلف تھے۔ الکتانی، الرسالة المستطرفة، ۱۴۳

مصر (۱۳۸۸ھ/۱۹۶۹ء) میں طبع ہو چکی ہے۔

۵۱- حاشیه علی البیقونیة الشیخ عطیہ الاجھوری م ۱۱۹۰ھ (۹۱) کی تالیف ہے۔ مخطوطہ کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ (رقم ۱۷۳۳) قاہرہ میں موجود ہے۔ مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، قاہرہ سے چھپ چکی ہے۔

۵۲- البهجة الوضية شرح متن البیقونیة تالیف شیخ محمود نشابہ م ۱۳۲۸ھ (۹۲) طرابلس الشام سے چھپ چکی ہے۔

۵۳- العرجون فی البیقون محمد صدیق حسن خان القنوجی م ۱۳۰۷ھ (۹۳) کی تالیف ہے۔ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

۵۴- قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث کے مؤلف جمال الدین قاسمی م ۱۳۲۲ھ (۹۴) شام کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ موضوع پر اچھی کتاب ہے اور مصر سے کئی بار چھپ چکی ہے۔

۵۵- توجیه النظر الی علم الاثر شیخ طاہر الجزائری م ۱۳۳۸ھ (۹۵) کی تالیف ہے۔ مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

ان کے علاوہ بہت سی کتابیں ہیں جو اصول حدیث کی بحثوں پر محتوی ہیں جیسے امام مسلم (۲۷۹ھ) کی کتاب الجامع الصحیح کا مقدمہ، الترمذی کی العلل، البیہقی (۴۵۸ھ) کی المدخل الی السنن الکبری، ابن رجب (۷۹۵ھ) کی شرح العلل، الطیبی کا مقدمہ الکاشف، ابن الاثیر کا مقدمہ جامع الاصول اور معاصر علماء میں، عجاج الخطیب کی اصول الحدیث، صبحی صالح کی مصطلح علوم الحدیث، محمد محمد السماحی کی المنهج الحدیث فی علوم الحدیث، ڈا نور الدین عتر کی منهج النقد فی علوم الحدیث، ڈا احمد عمر ہاشمی کی قواعد اصول التحدیث، الشیخ عبد الفتاح ابو غدہ کی لمحات من تاریخ السنة و علوم الحدیث، ڈا محمود الطحان کی تیسیر مصطلح الحدیث جامع اور مفید کتابیں ہیں۔ علوم حدیث کے ضمن میں مختلف بحثیں مسلمان علماء کی دقت نظر، علمی دیانت اور وسعت معلومات کی علامت ہیں۔

۹۱- عطیہ بن عطیہ البرہانی الاجھوری۔ قرآن وحدیث پر کئی اہم کتب کے مؤلف تھے۔ سلک الدرر، ۶۵/۳

۹۲- معرفة علوم الحدیث، مقدمة، یط

۹۳- صدیق حسن خان البخاری القنوجی ہندوستان میں اسلام کی نشاۃ الثانیہ کے لیے کام کرنے والوں میں سے تھے، بے شمار کتب کے مؤلف تھے۔ ابجد العلوم، ۹۳۹

۹۴- جمال الدین بن محمد بن قاسم الحلاق۔ شام میں اپنے دور کے امام، سلفی العقیدہ تھے تقلید کے مخالف تھے۔ اپنا زیادہ وقت تصنیف و تالیف میں صرف کیا۔ الاعلام، ۱۳۱/۲

۹۵- طاہر بن صالح الجزائری ثم الدمشقی۔ لغت و ادب کے اکابر علماء میں سے تھے۔ وقیع تصنیفات کے مؤلف تھے۔ الاعلام، ۳۲۰/۳

علم اصول حدیث کی چند اساسی اصطلاحات

علم حدیث اور اس کی روایت اشرف ترین کام ہے کیونکہ حدیثِ رسولؐ اللہ قرآن کریم کے بعد سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے۔ ایک مسلمان کے لیے اس کی دنیا و آخرت کے تمام معاملات کی تفصیلات یہیں سے میسر آتی ہیں۔ حدیث اسلامی زندگی کی ایک اساس اور اصول و احکام کے استنباط کا دوسرا اہم ذریعہ ہے۔ علمائے امت کے نزدیک حدیث سے تعلق و شغف ایمان کی علامت قرار پائی اور اس سے نفرت و لاتعلقی نفاق کی دلیل (۱)۔ ملحدین و منکرین کے لیے سماع حدیث، اس کی روایت اور اس کے اسناد کو بیان کرنے سے زیادہ گراں کوئی شے نہیں ہوسکتی (۲)۔ حدیث کی اسی اہمیت کی بناء پر علمائے اسلام نے خدمت قرآن کے بعد، خدمت حدیث کو اشرف ترین علمی شغل قرار دیا۔ علم حدیث بے پناہ وسعتوں کا حامل ہے۔ اس کے متون و اسانید کی معرفت، اس کے رجال کا علم، اس کی اصطلاحات و انواع کا احاطہ اور اس کے اصول و احکام کی بصیرت کے بغیر اس کی گہرائیوں اور وسعتوں کا ادراک نہیں ہوسکتا۔ بالخصوص اتباع سنت اور عمل بالحدیث کے لیے تو ناگزیر ہے کہ ایک مسلمان حدیث کی نوعیت اور صحت کے اعتبار سے اس کی حیثیت سے واقف ہو۔ اسی لیے علمائے حدیث نے معرفت حدیث کے لیے اصول وضوابط طے کیے اور ان اس کی انواع و اقسام پر مفصل بحثیں کیں۔ ان اصول و ضوابط اور انواع و اقسام کا بیان علم اصول حدیث ہے۔ زیرنظر سطور میں محدثین کی ان کاوشوں کا خلاصہ پیش کیا جائے گا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان اصول وضوابط کی تفصیلات بیان کرنے سے پہلے چند اہم اصطلاحات کی وضاحت کردی جائے جن کا علم اصول حدیث سے گہرا تعلق ہے اور جن کی وضاحت سے اس علم کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

حدیث

حدیث کے لغوی معنی جدید کے ہیں اور اسے قدیم کے مقابلہ میں استعمال کیا جاتا ہے جس طرح حدوث ''قدمہ'' کی نقیض کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس مادہ کے مختلف مشتقات میں جدید ہونے کا تصور شامل رہتا ہے (۳)۔ کتب حدیث میں اس مفہوم کے استعمال کی کئی مثالیں موجود ہیں، مثلاً عبداللہ بن مسعودؓ اسی مفہوم

۱- معرفة علوم الحديث، ۴

۲- ایضاً

۳- لسان العرب، ۲/ ۱۳۱؛ الخلاصة، ۳۰؛ تدريب، ۱/ ۲۳

میں استعمال کرتے ہیں۔ان سے منقول ہے:

کنا نسلم فی الصلاۃ و نامر بحاجتنا فقدمت علی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم و ھو یصلی فسلمت علیہ فلم یردّ علی السلام، فاخذنی ما قدم و ما حدث. فلما قضٰی رسول اللّٰہ الصّلاۃ قال: ان اللّٰہ یحدث من امرہ ما یشاء، و ان اللّٰہ قد احدث ان لا تکلموا فی الصلاۃ.(۴)

پہلے ہم نماز میں سلام کیا کرتے تھے اور اپنے کام کاج کی باتیں کر لیتے تھے۔مَیں (حبشہ سے) رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ نماز پڑھ رہے تھے۔مَیں نے سلام کیا آپ ﷺ نے جواب نہ دیا۔ مجھے فکر پیدا ہوئی پرانی اور نئی باتوں کی (اپنے قصور اور غلطی کی) جب آپ ﷺ نماز پڑھ چکے تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے نیا حکم اتارتا ہے اب اس نے نیا حکم دیا ہے کہ نماز میں باتیں نہ کرو۔ پھر میرے سلام کا جواب دیا۔

حدیث بمعنی گفتگو، بیان، واقعہ اور قصہ بھی مستعمل ہوتی ہے۔قرآن پاک کی بعض آیات بطور مثال نقل کی جاتی ہیں:

وَ اِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ اِلٰی بَعْضِ اَزْوَاجِہٖ حَدِیْثًا(۵)

اور جب چھپا کر کہی نبی ﷺ نے اپنی کسی بیوی سے ایک بات۔

فَلَعَلَّکَ بَاخِعٌ نَّفْسَکَ عَلٰٓی اٰثَارِھِمْ اِنْ لَّمْ یُؤْمِنُوْا بِھٰذَا الْحَدِیْثِ اَسَفًا(۶)

(اے پیغمبر) اگر یہ اس کلام پر ایمان نہ لائیں تو شاید تم ان کے پیچھے رنج کر کر کے اپنے آپ کو ہلاک کر دو گے۔

وَ ھَلْ اَتٰکَ حَدِیْثُ مُوْسٰی(۷)

اور کیا تمھیں موسیٰ (کے حال) کی خبر ملی ہے۔

ھَلْ اَتٰکَ حَدِیْثُ الْجُنُوْدِ فِرْعَوْنَ وَ ثَمُوْدَ(۸)

بھلا تم کو لشکروں کا حال معلوم ہوا ہے فرعون اور ثمود کا۔

۴- ابو داود، السنن، کتاب الصلاۃ، باب رد السلام فی الصلاۃ، ۱/۵۶۷ - ۵۶۸

۵- التحریم/۳

۶- الکہف/۶

۷- طٰہٰ/۹

۸- البروج/۱۷-۱۸

فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَهٗ یُؤْمِنُوْنَ(۹)

اب اس کے بعد یہ کونسی بات پر ایمان لائیں گے؟

وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ(۱۰)

اور اپنے پروردگار کی نعمتوں کو بیان کرتے رہنا۔

حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں آپ ﷺ کے بیانات، ارشادات اور افعال کے لیے حدیث کا لفظ استعمال ہوتا رہا جسے صحابہ اور تابعین نے بعد میں بھی استعمال کیا۔ اسی طرح عام واقعات کے لیے بھی مستعمل رہا۔ اس کی مثالیں کتب تاریخ وحدیث میں بکثرت مل جاتی ہیں۔ ابو ہریرہؓ نے ایک دن رسول اللہ ﷺ سے پوچھا:

مَنْ اَسْعَد النَّاس بشفاعتکَ یوم القِیَامة؟

قیامت کے روز آپ کی شفاعت کے لحاظ سے کون سب انسانوں میں سے زیادہ خوش نصیب ہوگا؟

تو حضور ﷺ نے فرمایا:

لقد ظننتُ یا اَبَا ھریرة اَن لا یسئالنی عن ھذا الحدیث احد اول منکَ لما رایتکَ مِن حرصکَ علی الحدیث. ان اسعد الناس بشفاعتی یوم القیامة من قال: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه(۱۱)

ابو ہریرہ میرا اندازہ تھا کہ اس بات کے بارے میں تم سے پہلے کوئی مجھ سے سوال نہیں کرے گا کیونکہ میں حدیث میں تمہارا شوق دیکھتا ہوں۔ میری شفاعت کے لحاظ سے قیامت کے دن وہ شخص سب سے زیادہ خوش نصیب ہوگا جو کہے گا: اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں رسول اکرم ﷺ کے قول، فعل، تقریر اور وصف کو حدیث کہتے ہیں (۱۲)۔

محدثین نے صحابہ و تابعین کے اقوال، افعال اور تقاریر پر بھی اس کا اطلاق کیا ہے (۱۳) حافظ ابن حجرؒ نے شرح بخاری میں حدیث کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے: حدیث وہ ہے جس کی نسبت رسول اکرم ﷺ کی

۹- المرسلات/۵۰

۱۰- الضحیٰ/۱۱

۱۱- بخاری، الجامع، کتاب الرقاق، باب صفة الجنة و النار، ۷/۲۰۴؛ مسند احمد ۲/۳۷۳؛ ابن سعد، ۴/i/۵۶

۱۲- تدریب، ۱/۲۱: علامہ کرمانیؒ نے شرح بخاری میں اس تعریف کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ما اضیف الی النبی صلی اللہ علیه وسلم من قول او فعل او تقریر او وصف خلقی او خلقی(الکواکب الدراری، ۱/۱۲)، قسطلانی کے الفاظ میں: کذا وصفا و خلقا.(ارشاد الساری ۱/۷)

۱۳- الخلاصه، ۳۰

طرف ہو(۱۴)

آپ ﷺ کے قول کے لیے ابو ہریرہؓ کی روایت بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے وہ کہتے ہیں:

ان عبد اللّٰہ بن عمرو اعتاد ان یدوّن الاحادیث، و لکن لم أفعل ذلک(۱۵)

عبداللہ بن عمروؓ حدیثیں لکھنے کے عادی تھے لیکن میں نے ایسا نہیں کیا۔

حضرت انسؓ نے افعال النبی کے لیے حدیث کا لفظ استعمال کیا جب انھوں نے یہ فرمایا:

انه یمنعنی ان احدثکم حدیثا کثیرا و یقول النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: من تعمد علیَّ کذبا فلیتبوأ مقعده من النار(۱۶)

مجھے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمھیں بہت سی حدیثیں بیان کروں جب کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص جان بوجھ کر میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں بنانا ہوگا۔

خبر

خبر وہ بیان ہے جس میں صدق و کذب کا احتمال پایا جاتا ہے(۱۷)۔ علامہ طیبیؒ نے خبر پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا کہ خبر یا سچی ہوگی یا جھوٹی، تیسری کوئی صورت نہیں ہوسکتی۔ پھر یا وہ واقعہ کے مطابق ہوگی یا خبر دینے والے کے اعتقاد کے مطابق اور یا دونوں کی متحمل ہوگی (۱۸)۔

پھر خبر کبھی قطعاً سچی ہوگی جیسے اللہ اور اس کے رسول کی خبر۔ کبھی قطعی کذب جیسے وہ خبر جو اللہ اور اس کے رسول کے مخالف کی طرف سے ہو۔ کبھی اس کے کذب کے بارے میں گمان کیا جاتا ہے جیسے فاسق کی خبر اور کبھی اس میں شک کیا جاتا ہے جیسے مجہول کی خبر(۱۹) خطیبؒ نے خبر اور اس کی اقسام پر مفصل بحث کی ہے(۲۰)۔

محدثین کی اصطلاح میں خبر وہ روایت ہے جس کی نسبت غیر نبی کی طرف ہو۔

۱۴- ہدی الساری، ۲۰۶/۱؛ تدریب، ۲۳/۱

۱۵- ارشاد الساری، ۲۰۶/۱

۱۶- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم، ۳۵/۱

۱۷- شرح المفصل، ۸۷/۱

۱۸- الخلاصة، ۳۱

۱۹- ایضاً، ۳۱

۲۰- الکفایة، ۱۶ - ۱۷

خبر و حدیث

خبر و حدیث کے سلسلے میں علماء کے تین اقوال ہیں:

۱۔ جمہور علماء کے نزدیک خبر و حدیث مترادف (۲۲) ہیں اور ان کا اطلاق مرفوع، موقوف اور مقطوع ہر قسم کی احادیث پر ہوتا ہے۔(۲۳)

۲۔ بعض کا خیال ہے کہ جو روایت حضور اکرم ﷺ سے مروی ہو وہ حدیث ہے اور جو قول غیر نبی سے مروی ہو وہ خبر ہے اس لیے مورخ اور واقعات نگار کو اخباری اور حدیث سے بحث کرنے والے کو محدث کہتے ہیں۔(۲۴)

۳۔ خبر اور حدیث کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اس اعتبار سے ہر حدیث خبر ہے لیکن ہر خبر کے لیے حدیث ہونا ضروری نہیں۔(۲۵)

خبر اور اثر

محدثین کے ہاں مرفوع اور موقوف روایت کو اثر کہا جاتا ہے(۲۶)۔ جب کہ فقہاء خراسان موقوف کو اثر اور مرفوع کو خبر کہتے ہیں(۲۷) اس طرح خبر و اثر کو مترادف معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور مغایر میں بھی۔ حدیث خبر اور اثر مختلف معانی میں استعمال ہونے کے باوجود محدثین کے ہاں ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ اثر کی اصطلاح مرفوع اور موقوف دونوں کے لیے موثر ہوتی ہے(۲۸)۔ گویا محدثین کے مطابق یہ اصطلاحیں ہر اس امر کے لیے استعمال ہوں گی جو قولاً، فعلاً، تقریراً اور وصفاً تو حضور ﷺ کی طرف منسوب ہو اور اس میں صحابی اور تابعی کو بھی شامل کیا گیا ہو۔

۲۱۔ نزهة النظر، ۳۷

۲۲۔ ایضاً، ۳۷؛ خطیب نے خبر کو حدیث ہی کے معنوں مین استعمال کیا ہے، الکفایة، ۱۶ - ۱۹

۲۳۔ تدریب، ۱/۲۳؛ مرفوع وہ خبر ہے جس کی سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچتی ہے، موقوف وہ جو صحابی تک اور مقطوع جو تابعی تک پہنچی ہو۔

۲۴۔ نزهة النظر، ۳۷

۲۵۔ ایضاً، ۳۷

۲۶۔ تقریب، ۶؛ نزهة النظر، ۱۱۲

۲۷۔ ابن الصلاح، ۴۶؛ تقریب، ۶

۲۸۔ ایضاً، ۴۶؛ لقط الدرر، ۴

قولی روایت کی مثال حدیث انما الاعمال بالنیات (۲۹) ہے۔ فعلی حدیث کی مثال حضرت عائشہؓ کی وہ روایت ہے جس میں آپ ﷺ کے نفلی روزوں کے بارے میں اس طرح اظہار کیا گیا ہے:

کان یصوم حتی نقول: لا یفطر، و یفطر حتی نقول: لا یصوم (۳۰)

آپ روزے رکھتے یہاں تک کہ ہم کہتے: ترک نہیں کریں گے اور آپ ﷺ روزے ترک کرتے حتیٰ کہ ہم کہتے: روزہ نہیں رکھیں گے۔

حدیث تقریری کی مثال عبداللہ بن عمرؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے جس میں صحابہؓ کے عمل کو جائز قرار دیا گیا۔

قال: قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم لنا لما رجع من الاحزاب: لا یصلین احد العصر الا فی بنی قریظة فادرک بعضھم العصر فی الطریق. فقال بعضھم: لا نصلی حتی ناتیھا، و قال بعضھم بلفلم یعنف واحدا منھم (۳۱)

نصلی، لم یرد منا ذلک، فذکر ذلک للنبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ احزاب سے لوٹ رہے تھے تو ہمیں فرمایا: کوئی شخص بنو قریظہ پہنچے بغیر عصر کی نماز نہ پڑھے۔ کچھ لوگوں کو راستے ہی میں عصر کے وقت نے آلیا۔ بعض لوگوں نے کہا: ہم نماز نہیں ادا کریں گے جب تک بنی قریظہ نہ پہنچیں۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کہا کہ وہ تو پڑھیں گے کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے ہم سے یہ مطالبہ نہیں کیا تھا۔ پھر حضور اکرم ﷺ کے سامنے جب سارا معاملہ ذکر کیا گیا تو آپ ﷺ نے کسی پر بھی ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا۔

کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم احسن الناس وجھا و احسنه خلقا لیس بالطویل البائن و لا بالقصیر (۳۲)

۲۹- بخاری، الجامع، باب بدء الوحی، ۱/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب انما الاعمال بالنیة ۶/۴۸

۳۰- بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب صوم شعبان، ۲/۲۴۴، کتاب المغازی، باب مرجع النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم من الاحزاب: مسلم، کتاب الصوم، باب صیام النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ۳/۱۶۰-۱۶۱

۳۱- بخاری، الجامع، کتاب الجمعة، ۱/۲۲۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الجهاد، باب من لزمه امر فدخل علیه امر آخر، ۵/۱۶۲

۳۲- بخاری، الجامع، کتاب المناقب، باب صفة النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ۴/۱۶۵؛ مسلم، الجامع کتاب الفضائل، باب صفة النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم، ۷/۸۳

وصف سے وصف خُلقی اور وصف خَلقی دونوں مراد ہیں۔ وصف خَلقی کی مثال یہ روایت ہے:

رسول اللہ ﷺ چہرے بشرے کے لحاظ سے تمام انسانوں سے حسین تر تھے اور خلقاً سب سے زیادہ حسین تھے۔ نہ غیر ضروری طور پر طویل اور نہ کوتاہ قامت۔

وصف خُلقی کی مثال مندرجہ ذیل روایت ہے:

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجود الناس و كان اجود ما يكون فی شهر رمضان(۳۳)

رسول اللہ ﷺ سب انسانوں سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں تو بہت فیاض ہوتے۔

سنت

لغوی اعتبار سے سنت سے مراد سیرت اور طریقہ ہے خواہ اچھا ہو یا برا(۳۴)۔ اس کی تعبیر نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے ہوسکتی ہے:

من سنّ فی الاسلام سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شئ و من سنّ فی الاسلام سنة سيئة فعليه وزرها و وزر من عمل بها(۳۵)

جس شخص نے اسلام میں اچھی سنت قائم کی اسے اس کا اجر ملے گا اور اس کا اجر بھی جو اس کے بعد اس پر عمل کرے گا بغیر اس کے کہ ان کے اجر میں کوئی کمی ہو۔ اور جو اسلام میں برا طریقہ رائج کرے گا اس پر اس کا بوجھ ہوگا اور اس کا بوجھ بھی جو اس پر عمل کرے گا۔

اصطلاحاً اس کے اطلاقات بہت سے ہیں مثلاً:

۱- نبی کریم ﷺ کی سیرت خواہ اس کا تعلق بعثت سے قبل کی زندگی سے ہو یا بعد سے۔

بعثت سے پہلے آپ کے حسن سیرت کا بیان مختلف حوالوں سے آیا ہے جیسے سیدہ خدیجہؓ کا قول جو آپ نے نبی کریم ﷺ کے تجربہ وحی کے اضطراب پر فرمایا:

كلا و الله لا يخزيک الله ابدا، انک لتصل الرحم و تحمل الكلّ

۳۳- مسلم، الجامع کتاب الفضائل، باب كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجود الناس بالخير من الريح المرسلة، ۷/۷۳

۳۴- لسان العرب، ۱۳/۲۲۵

۳۵- مسلم، الجامع کتاب الزکاۃ، باب الحث علی الصدقۃ، ۳/۸۷

وتقری الضیف و تکسب المعدوم و تعین علی نوائب الحق(۳۶)
بخدا آپ کو اللہ تعالیٰ رسوانہ کرے گا۔ آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، درماندوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، تہی دستوں کا بندوبست کرتے ہیں، مہمان کی میزبانی کرتے ہیں اور حق کے مصائب پر اعانت کرتے ہیں۔

۲- حدیث کے مترادف استعمال ہوتا ہے۔

اس لحاظ سے سنت کے وہ تمام اطلاقات ہوں گے جو حدیث قولی، فعلی، تقریری اور اس کے ضمن میں بیان ہوئے ہیں۔

قولی

من حسن اسلام المرء ترکہ ما لا یعنیہ(۳۷)
انسان کے اسلام کی ایک خوبی بے فائدہ باتوں کو چھوڑ دینا ہے۔

فعلی:

اس میں وہ تمام افعال شامل ہیں جو عبارت کے ضمن میں نقل ہوئے ہیں۔

تقریری:

اس ضمن میں معاذ بن جبل کے طرز عمل کی منظوری کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔

قال لہ کیف تقضی اذا عرض لک القضاء؟ قال: اقضی بکتاب اللّٰہ، قال: فان لم تجد فی کتاب اللّٰہ؟ قال: فبسنۃ رسول اللّٰہ، قال: فان لم تجد فی سنۃ رسول اللّٰہ و لا فی کتاب اللّٰہ؟ قال: اجتھد رای و لا آلو، فضرب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صدرہ و قال: الحمد للّٰہ الذی وفق رسول رسول اللّٰہ لما یرضی رسول اللّٰہ(۳۸)

۳۶- بخاری، الجامع، باب کیف کان بدء الوحی، ۱/۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب بدء الوحی، ۱/۹۷

۳۷- ترمذی، الجامع، کتاب الزھد، ۴/۵۵۸؛ ابن ماجۃ، السنن، کتاب الفتن، باب کف اللسان عن الفتنۃ، ۲/۱۳۱۶؛ مسند احمد، ۱/۲۰۱

۳۸- ابوداود، السنن، کتاب الاقضیہ، باب الاجتھاد و الرای فی القضاء، ۴/۱۸؛ ترمذی، الجامع، کتاب الاحکام، باب فی القاضی کیف یقضی، ۳/۶۱۶

آپ ﷺ نے معاذؓ سے فرمایا: جب تیرے پاس مقدمہ آئے گا تو اس کو کس طرح پر فیصلہ کرے گا۔ معاذؓ نے عرض کیا: اللہ کی کتاب کے مطابق۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اور جو اللہ کی کتاب میں نہ پائے تو عرض کیا: رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق۔ پھر آپ نے فرمایا: جو تو سنت رسول اللہ اور کتاب اللہ میں بھی نہ پائے۔ معاذؓ نے عرض کیا: پھر میں اپنی عقل سے غور وفکر اور دریافت سے کروں گا اور کوتاہی نہیں کروں گا۔ راوی کہتا ہے آپ ﷺ نے معاذؓ کا سینہ تھپکا (یعنی شاباشی کے طور پر) اور آپ ﷺ نے فرمایا: سب طرح کی تعریف اللہ ہی کو لائق ہے جس نے اپنے رسول کے رسول کو اس چیز کی توفیق بخشی جس سے اللہ کا رسول راضی اور خوش ہے۔

۳- کبھی اس بات کے لیے استعمال ہوتی ہے جس کی دلیل کتاب وسنت میں موجود ہو۔

۴- کبھی سنت کی اصطلاح بدعت (۳۹) کے مقابلے میں بولی جاتی ہے (۴۰)۔

۵- فقہاء اسے اس امر کے لیے استعمال کرتے ہیں جو واجب نہ ہو۔

۶- کبھی سنت کا اطلاق تعامل صحابہ پر بھی ہوتا ہے۔ یہ عمل قرآن مجید کی آیت اور رسول اللہ ﷺ کے قول و عمل پر مبنی ہو یا ان حضرات کا اجتہاد ہو۔ اس کی دلیل آپ کے ارشادات میں تلاش کی جا سکتی ہے۔ مثلاً:

علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها

۳۹- بدعت کے لغوی معنی اختراع کے ہیں (لسان العرب، ۶/۸) علماء اصول کے نزدیک بدعت سے مراد ایسا طریقہ ہے جسے پہلے نہ اختیار کیا گیا ہو۔ قرآن پاک نے اس مفہوم کو بیان کیا ہے۔ قل ما کنت بدعا من الرسل. (الاحقاف /۹)، شریعت کی اصطلاح میں بدعت سے مراد ہر وہ قول وعمل ہے جسے لوگ دین میں متعارف کرائیں اور اس کا ثبوت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں نہ ملتا ہو۔ اس کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد، (ابوداود، کتاب الاقضیه، باب نقص الاحکام الباطلة، ۲۸۰/۴) مسلم سے اسی مفہوم کی دوسری روایت نقل ہے: من عمل عملا ما لیس علیه امرنا فهو رد. (مسلم، ۱۳۲/۵) انھی معنوں میں سنت بدعت کے مقابلے میں استعمال ہوتی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے بدعت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: ما خالف الکتاب و السنة او اجماع سلف الامة من الاعتقادات و العبادات، کاقوال الخوارج و الروافض و القدریة و الجهمیة و کالذین یتعبدون بالرقص و الغناء بالمساجد. (مجموع فتاویٰ ۳۴۶/۱) یعنی جو کتاب وسنت کے مخالف ہو یا اعتقادات وعبادت میں اجماع سلف سے متعارض ہو جیسے خوارج، روافض، قدریہ اور جہمیہ کے اقوال یا ان لوگوں کے اعمال جو مساجد میں رقص وغنا سے عبادت کرتے ہیں۔

۴۰- زرقانی علی الموطا، ۳/۱

وعضوا عليها بالنواجذ(۴۱)

تم پر میری سنت اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت کی پیروی لازم ہے۔ اسے تھامے رہو اور مضبوطی سے پکڑے رکھو۔

تفترق امتی علی ثلاث و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة قالوا: و من هم یا رسول اللّٰه؟ قال: ما انا علیه و اصحابی(۴۲)

میری امت تہتر فرقوں میں بٹے گی۔ ایک کے سوا سب آگ میں جائیں گے۔ لوگوں نے کہا وہ کون ہیں یا رسول اللہ ﷺ؟ آپ ﷺ نے فرمایا: وہ (جو اتباع کریں گے اس کا) جس پر میں اور میرے صحابہ عمل پیرا ہیں۔

عمل صحابہ کو احکام میں سنت کی حیثیت سے مدار استدلال بنایا گیا ہے اور اسے بطور اساس کے تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کی مثال حد الخمر ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد میں اجتہاد کی بنیاد پر حد متعین کی گئی اور امت مسلمہ نے اس اجتہاد کو بطور اجماع قبول کیا ہے(۴۳)۔

۷- سنت ایک اور اطلاق کے لحاظ سے حدیث سے مختلف معنوں میں استعمال ہوتی ہے جیسے حدیث وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو اور سنت سے مراد صدر اول کا منقول عمل ہے۔ اسی لیے علماء کے ہاں حدیث و سنت میں اختلاف کی صورت میں توفیق پیدا کرنے کی کوششیں موجود ہیں۔ عبدالرحمان بن مھدی(۴۴) کا قول اسی پر محمول کیا گیا ہے۔ ان کا کہنا ہے:

لم ار احداً قط اعلم بالسنة و لا بالحدیث الذی یدخل فی السنة من حماد بن زید(۴۵)

۴۱- ابن ماجه، السنن، مقدمه، ۱/۱۶؛ مسند احمد، ۴/۱۲۶؛ ابو داود، السنن، کتاب السنه، باب فی لزوم السنة، ۵/۱۳-۱۵؛ ترمذی، الجامع کتاب العلم، ۵/۴۴

۴۲- ابن ماجه، السنن، کتاب الفتن، باب افتراق الامم، ۲/۱۳۲۲، ابن ماجہ کے الفاظ قدرے مختلف ہیں۔ ابوداود، کتاب السنة میں یہ روایت نقل ہوئی ہے لیکن اس میں بھی ابن ماجہ کی طرح الجماعہ کے الفاظ ہیں۔ (۵/۴)

۴۳- الموطا، ۲/۸۴۲؛ اعلام الموقعین، ۱/۲۱۱

۴۴- ابوسعید عبدالرحمٰن بن مہدی بن حسان العنبری البصری (۱۳۵ھ-۱۹۸ھ) حدیث اور جرح و تعدیل کے امام تھے۔ امام شافعی کے بقول دنیا میں ان کی نظیر نہیں۔ تہذیب التهذیب، ۶/۲۷۹؛ تقدمة الجرح و التعدیل، ۲۵۱

۴۵- تقدمة الجرح و التعدیل، ۱۷۷؛ ابو اسماعیل حماد بن زید بن درہم الازدی البصری (م۱۷۹ھ) اپنے زمانے کے شیخ العراق تھے۔ تابعین سے علم حاصل کیا اور حدیث و فقہ میں امتیاز پایا۔ نابینا عالم تھے۔ بے شمار لوگوں نے ان سے روایت کی۔ امام احمد کے بقول ان کا شمار ائمہ مسلمین میں ہوتا ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۲/۲۱۲؛ تهذیب التهذیب، ۳/۹

شاہ ولی اللہؒ نے المصفی کے مقدمہ میں عبدالرحمان بن مھدی کا قول نقل کیا ہے:

سفیان الثوری(۴۶) امام فی الحدیث و الاوزاعی(۴۷) امام فی السنة و مالک(۴۸) امام فیھما جمیعا(۴۹)

سفیان ثوری حدیث کے امام ہیں، اوزاعی سنت کے امام ہیں اور مالک دونوں کے امام ہیں۔

شاہ صاحب اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

سلف استنباط معانی وفتاوی کے اعتبار سے دو گروہ تھے۔ ایک گروہ قرآن، حدیث اور آثار صحابہ کو جمع کرتا اور اس سے استنباط کرتا۔ یہ محدثین کا طریقہ تھا۔ دوسرا گروہ ان قواعد کلیہ کا احاطہ کرتا جنھیں ائمہ کی جماعت نے منقح کیا تھا اور جب کوئی مسئلہ درپیش ہوتا تو یہ حضرات اس کا جواب ان قواعد سے حاصل کرتے۔ یہ فقہاء کا طریقہ تھا۔ بعض سلف پر پہلا طریقہ غالب تھا اور بعض پر دوسرا۔ چونکہ امام مالک کے نزدیک سنت کی تعبیر ان قواعد سے ہے جو اہل مدینہ کے ہاں ثابت تھے اس لیے وہ کہتے ہیں: ''سنت جس کے سلسلے میں ہمارے ہاں کوئی اختلاف نہیں ہے۔'' عبدالرحمان بن مھدی نے اسی بنا پر یہ اصطلاح وضع کی کہ ثوری ابواب فقہ کے ہر باب سے متعلق احادیث وآثار کا استحضار رکھتے تھے اور اس کے مطابق فتوی دیتے تھے۔ اور مالک دونوں کے جامع تھے اور اس کے مطابق فتوی دیتے تھے(۵۰)۔

۴۶- ابوعبداللہ سفیان بن سعید بن مسروق الثوری (م ۱۶۱ھ) اپنے زمانے کے حافظ، متبحر عالم اور امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے ملقب تھے۔ صاحب تصانیف اور اہل اقتدار سے کنارہ کشی کرنے والے بزرگ تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۹۰؛ تھذیب التھذیب، ۴/۱۱۱

۴۷- ابوعمرو عبدالرحمان بن عمرو الدمشقی الاوزاعی (م ۱۵۷ھ) کبار تابعین سے حدیث کا سماع کیا۔ اپنے زمانے میں اہل شام کے امام تھے۔ حدیث وفقہ میں گہرے رسوخ کے مالک اور صاحب تصانیف تھے۔ ان سے امام مالک، شعبۃ بن الحجاج اور سفیان ثوری جیسے اہل علم نے روایت کی۔ ابن سعد، ۷/ii/۱۸۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۶۸؛ تھذیب التھذیب، ۶/۲۳۸

۴۸- ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالک الاصبحی (م ۱۷۹ھ) امام دارالھجرۃ اپنے زمانے کے ثقہ امام تھے۔ کبار تابعین سے سماع علم کیا۔ جلیل القدر عالم تھے جو اہل اقتدار سے ہمیشہ دور رہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی کتاب موطا نفع بخش، مقبول اور متداول کتاب حدیث ہے۔ تھذیب التھذیب، ۱۰/۵؛ تقدمة الجرح و التعدیل، ۱۰

۴۹- زرقانی علی الموطا، ۱/۳

۵۰- المسوی من احادیث الموطا، ۱۵ - ۱۷

سند

لغت میں سند سے مراد زمین پر ابھری ہوئی جگہ یا پہاڑ کی اونچی جگہ لی جاتی ہے۔اس سے مراد پناہ گاہ بھی آیا ہے(۵۱)۔عربی محاورہ ہے: فلان سند لفلان یعنی وہ شخص اس کا ملجاو معتمد ہے(۵۲)۔چونکہ راوی اپنی بات کو آخری حد تک پہنچاتا ہے یا وہ ذریعہ جس سے خبر پہنچتی ہے، قابل اعتماد ہوتا ہے اس لیے حفاظ حدیث اسے سند کہتے ہیں(۵۳) اصطلاحاً متن تک پہنچنے کے طریق کو سند کہتے ہیں(۵۴) بعض علماء کے نزدیک اس سے مراد طریق متن کی حکایت(۵۵) ہے۔اس کی جمع اسناد ہے۔سند کے لیے اسناد کا لفظ بھی بولا جاتا ہے۔علامہ طیبیؒ کے مطابق الاسناد سے مراد حدیث کو اس کے بیان کنندہ تک پہنچانا ہے(۵۶)۔ان کے نزدیک سند اور اسناد اعتماد کے لحاظ سے دونوں متقارب ہیں(۵۷) اور محدثین دونوں کو ایک مقصد کے لیے استعمال کرتے ہیں(۵۸)۔اسناد کی حیثیت واہمیت کے بارے میں عبداللہ بن مبارک(۵۹) کا قول بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔وہ کہتے ہیں:

الاسناد من الدین و لولا الاسناد لقال من شاء و ما شاء(۶۰)

اسناد دین ہے، اگر اسناد نہ ہوتا تو جس کا جی چاہتا اور جو کچھ کہنا چاہتا کہہ دیتا۔

سفیان ثوریؒ اور اوزاعیؒ نے بھی اسناد کی اہمیت کے سلسلے میں اقوال منقول ہیں مثلاً سفیان ثوری نے کہا:

الاسناد سلاح المؤمن اذا لم یکن معه سلاح فبای شئ یقاتل(۶۱)

اسناد مومن کا ہتھیار ہے جس کے پاس اس کا ہتھیار نہ ہو تو وہ کس چیز سے قتال کرے گا۔

امام اوزاعی کا قول ہے:

۵۱- لسان العرب، ۳/۲۲۰

۵۲- ایضاً، ۳/۲۲۰

۵۳- الخلاصة، ۳۰

۵۴- ایضاً، ۳۰؛ تدریب، ۱/۲۲

۵۵- ایضاً، ۳۰؛ نزهة النظر، ۳۸

۵۶- الخلاصة، ۳۰

۵۷- ایضاً، ۳۰

۵۸- تدریب، ۱/۲۲

۵۹- عبداللہ بن المبارک بن واضح الحنظلی بالولاء ابوعبداللہ الحافظ(م ۱۸۱ھ) شیخ الاسلام اور مجاہد تھے۔تجارت پیشہ تھے اور صاحب تصانیف بزرگ تھے، اولین مصنف جنھوں نے رقائق پر کتاب لکھی۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۲۵۳؛ تهذیب التهذیب، ۵/۳۸۲؛ شذرات ۱/۲۹۰

۶۰- معرفة علوم الحدیث، ۶؛ شرف اصحاب الحدیث، ۴۱؛ الالماع، ۱۹۴

۶۱- کتاب المجروحین، ۱/۲۷؛ شرف اصحاب الحدیث، ۴۲؛ الکفایة، ۳۹۲

ما ذهاب العلم الاذهاب الاسناد(۶۲)

علم کے اٹھ جانے کا مطلب اسناد کا غائب ہونا ہے۔

متن

یہ لفظ لغت میں مختلف معانی میں استعمال ہوا ہے مثلاً سخت و بلند زمین (۶۳)، ٹالنا اور دور کرنا اور غالب ہونا (۶۴) وغیرہ۔ علامہ طیبیؒ کہتے ہیں کہ متن کے معنی قوی کے ہیں۔ اسی سے **الحبل المتین** مستعمل ہے۔ چونکہ متن سے مراد وہ کچھ ہے جس سے کوئی چیز قوی ہوتی ہے، جیسے انسان اپنی پشت کے سہارے کھڑا ہوتا اور قوت حاصل کرتا ہے، سو متن سے مراد وہ الفاظ ہیں جن کے ذریعے معانی قائم ہوتے ہیں علامہ طیبیؒ کے الفاظ میں:

فمتن الحدیث الفاظ التی یتقوم بها المعانی(۶۵)

حدیث کا متن وہ الفاظ ہیں جن سے معانی قائم ہوتے ہیں۔

ابن جماعہؒ کے بقول محدثین کی اصطلاح میں متن کی تعریف ان الفاظ میں کی جا سکتی ہے:

هو ما ینتهی الیه غایة السند من الکلام(۶۶)

متن وہ ہے جس پر کلام کی سند ختم ہو۔

علامہ طیبیؒ نے متن کے امور پر بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ متن حدیث کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ سے منقول صحابی کا قول ہے یا صرف کلام رسول؟ پہلی بات زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کیونکہ سنت قول و فعل اور تقریر کا نام ہے اور علمائے سلف نے اقوال صحابہ و تابعین اور ان کے آثار و فتاویٰ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے (۶۷)۔

متن و سند باہم لازم و ملزوم ہیں اس لیے ان کی تعریف کرتے وقت ایک دوسرے کا ذکر ناگزیر ہے۔ سند و متن کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ سند نام ہے طریق متن کی حکایت کا اور متن وہ مقصود ہے جہاں ہر سند ختم ہوتی ہے (۶۸)۔ دوسرے الفاظ میں بیان کرنے والے کے طریق اور سلسلے کو سند کہا جاتا ہے

۶۲- شرح علل الترمذی، ۵۸/۱

۶۳- لسان العرب، ۳۹۸/۱۳

۶۴- ایضاً، ۳۹۸/۱۳

۶۵- الخلاصة، ۳۰

۶۶- تدریب، ۲۳/۱

۶۷- الخلاصة، ۳۰

۶۸- نزهة النظر، ۳۸؛ تدریب، ۲۳/۱

اور بیان کرنے والے کے مقصود کے ملتہا کو متن کا نام دیا جاتا ہے۔

سند و متن کی پیوستگی کی مثالیں وہ احادیث ہیں جو کتب حدیث میں موجود ہیں۔ایک روایت کو بطور مثال درج کیا جاتا ہے:

حدثنا أبو اليمان قال أخبرنا شعيب قال حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبی هريرة ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال: و الذی نفسی بيده لا يؤمن احدكم حتی اكون احب إليه من والده و ولده(٦٩)

ابوالیمان بیان کرتے ہیں کہ انھیں شعیب نے خبر دی کہ ہم سے ابوالزناد نے، انھوں نے اعرج سے اور انھوں نے ابوہریرہؓ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا: مجھے اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک میری ذات اس کے لیے اس کے والد اور بیٹے سے زیادہ محبوب نہ ہو جائے۔

ابوالیمان سے ابوہریرہ تک کے حصے کو سند اور اس سے اگلے حصے کو متن کہا جاتا ہے۔

طالب الحدیث

وہ شخص جس نے طلب حدیث کا آغاز کیا ہو۔

مسند

نون کی زیر سے مسند سے مراد وہ شخص ہے جو حدیث کو سند کے ساتھ روایت کرتا ہے۔مسند کے لیے ضروری نہیں کہ اسے روایت کا حقیقی علم بھی حاصل ہو۔اس کے لیے مجرد روایت کرنا ہی کافی ہے(٧٠)۔

محدث و حافظ

حافظ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ حافظ ابوشامہ کے بقول محدث اور حافظ کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جنھوں نے اخذ احادیث اور جمع احادیث کے لیے سفر کیا ہو اور اللہ نے ان کے ذریعے سنت کی حفاظت کا اہتمام کیا ہو(٧١)۔علمائے محدثین نے ان کی تعریف اور شرائط کے تعین میں مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔علامہ سبکی، ابن سید

٦٩- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب حب الرسول من الایمان، ١/ ٩

٧٠- تدریب، ١/ ٢٤

٧١- ایضاً، ١/ ٢٥

الناس، حافظ مزی، علامہ زرکشی حافظ عراقی اور علامہ قاری وغیرہم نے مفصل بحثیں کی ہیں۔ان کے اقوال کی روشنی میں اسے مختصراً اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

محدث

محدث وہ ہے جس نے متون احادیث اور ان کے اصول حاصل کیے۔متعدد کتب کا سماع کیا، اسانید، علل اور اسماء الرجال کی معرفت حاصل کی اور ان میں خوب مہارت بہم پہنچائی۔ابن الجزری کے بقول محدث وہ ہے جو روایت کے لحاظ سے حامل حدیث ہو اور جسے روایت حدیث میں خصوصی درک حاصل ہو(۷۲)۔محدث کے لیے علوم الحدیث کی مہارت ضروری ہے(۷۳) تاکہ حدیث کے فہم اور اس کے مفہوم کو متعین کرنے میں کوئی دقت نہ ہو۔

ابن سید الناس محدث و حافظ کے بارے میں کہتے ہیں:

أما المحدث في عصرنا فهو: من اشتغل بالحديث رواية و دراية، وجمع رواة، و طلع على كثير من الرواة و الروايات في عصره و تميز في ذلک حتى عرف فيه خطه و اشتهر فيه ضبطه فان توسع في ذلک حتى عرف شيوخه و شيوخ شيوخه، طبقة بعد طبقة بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة اكثر مما يجهله منها فهذا هو الحافظ.(۷۴)

ہمارے عہد میں محدث وہ ہے جو فن حدیث بحیثیت روایت اور درایت راویوں کے جمع کرنے میں مصروف عمل ہو اور اپنے زمانے کے راویوں اور روایتوں کی اکثریت سے مطلع ہو۔اسے اس میں امتیاز حاصل ہو حتیٰ کہ اس کا خط پہچانا جائے اور اس کا ضبط مشتہر ہو اور اگر اس میں اسے وسعت حاصل ہو حتیٰ کہ اپنے شیوخ اور شیوخ کے شیوخ کو طبقہ وار پہچانے بہ ایں طور کہ ہر طبقے سے متعلق اس کی واقفیت ناواقفیت سے زیادہ ہو تو ایسا شخص حافظ ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول براہ راست شیوخ سے استفادہ کیا ہو، طبقات رواۃ اور ان کے مراتب کی

۷۲- شرح الشرح، ۳

۷۳- تدریب، ۱/۲۴ - ۳۰

۷۴- تدریب، ۱/۲۸ - ۲۹

معرفت ہواور جرح وتعدیل میں دسترس رکھتا ہو(۷۵)۔

حافظ

حافظ وہ ہے جس نے مذکورہ بالا شرائط میں وسعت حاصل کرنے کے بعد احادیث کی کثیر تعداد کو حفظ کیا ہو اور رجال کو طبقہ بہ طبقہ اس طرح محفوظ کیا ہو کہ ان کے احوال، تراجم اور ان کے شہروں کی پوری معرفت حاصل کی ہو(۷۶)۔ حافظ کا درجہ محدث سے اونچا ہے۔ ابن الجزری کے الفاظ میں:

الحافظ: من روی ما یصل الیه و وعی ما یحتاج لدیه(۷۷)

حافظ وہ ہے جس نے روایت کیا اس علم کو جو اس تک پہنچا اور محفوظ رکھا اسے جس کی ضرورت محسوس کی۔

بعض متاخرین علماء نے کہا ہے کہ حافظ وہ ہے جس نے متن وسند کے ساتھ ایک لاکھ حدیثیں حفظ کی ہوں(۷۸)۔ حافظ مزیؒ کے بقول حافظ وہ ہے جس سے کوئی محفوظ حدیث ضائع نہ ہو(۷۹)۔

حجۃ

حجۃ کا اطلاق حافظ پر ہی ہوتا ہے لیکن اس وقت جب اسے اسانید ومتون کے حفظ میں اتقان حاصل ہو اور تمام معاملات پر گہری نظر رکھتا ہو۔ متاخرین کے ہاں حجۃ کی تعریف میں یہ شرط بیان کی گئی ہے کہ اسے تین لاکھ احادیث مع سند ومتن یاد ہوں(۸۰)۔

حاکم

وہ شخص جو تمام مروی احادیث مع سند ومتن محفوظ رکھے اور اسے جرح وتعدیل اور تاریخ کا ادراک بھی ہو تو وہ حاکم کہلائے گا(۸۱)۔ احادیث کے احاطہ کرنے میں کمی بیشی سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ محدثین کے نزدیک

۷۵۔ النکت، ۲۶۸/۱

۷۶۔ ایضاً، ۲۶۸/۱؛ تدریب، ۲۸/۱

۷۷۔ ایضاً، ۲۶۸/۱

۷۸۔ حاشیۃ لقط الدرر، ۵

۷۹۔ ایضاً، ۵

۸۰۔ تدریب، ۲۸/۱؛ حاشیۃ لقط الدرر، ۵

۸۱۔ ایضاً، ۲۸/۱؛ حاشیۃ لقط الدرر، ۵؛ صاحب لقط الدرر نے مناوی کے حوالے سے لکھا ہے کہ اہل حدیث کے مراتب یہ ہیں: طالب، محدث، حافظ، حجۃ اور حاکم۔ ان میں سے ہر ایک کی تعریف بیان کی ہے۔ لقط الدرر، ۵

حفظ کی اہمیت تیسری صدی ہجری تک ہے کیونکہ چوتھی صدی تک تخریج احادیث کا کام تقریباً مکمل ہو گیا تھا اور اس طرح اسناد کا انحصار سماع کتب پر تھا اور مدونہ کتب پر اعتماد بڑھ گیا تھا۔

امیر المؤمنین فی الحدیث

یہ لقب سب سے اونچا ہے اور اس کا مستحق وہ محدث ہے جو حفظ و اتقان، تعمق فی الحدیث اور معرفت علل میں سب سے فائق ہو حتیٰ کہ اس کے ہمعصر حدیث کے تمام معاملات میں اس کی طرف رجوع کریں۔ اس لقب سے ملقب معروف محدثین میں ابو الزناد عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن ذکوان، شعبہ بن الحجاج، سفیان الثوری، حماد بن سلمہ، عبد اللہ بن مبارک، مالک بن انس، احمد بن حنبل، بخاری اور مسلم شامل ہیں (۸۲)۔

فی الحقیقت یہ تمام مراتب محدث کے وسعت علم اور اتقان کی بنا پر طے ہوتے ہیں۔ ایک محدث جتنا تعمق فی الحدیث حاصل کرتا ہے اور اسے معرفت علل میں رسوخ پیدا ہوتا ہے اتنا ہی اس کا مرتبہ بڑھتا جاتا ہے۔ امام نوویؒ نے ان امور کو گنوایا ہے جو ایک محدث کے لیے ناگزیر ہیں۔

> ليس المراد من هذا العلم مجرد السماع و لا الاسماع و لا الكتابه، بل الاعتناء بتحقيقه، و البحث عن خفى ما فى المتون و الاسانيد و دوام الاعتناء به، و مراجعة اهل المعرفة به، و مطابقة كتب اهل التحقيق فيه و تقييد ما حصل من نفائسه(۸۳)
>
> اس علم سے مراد مجرد سماع، سنانا اور لکھنا نہیں بلکہ اس کی تحقیق کی طرف توجہ دینا ہے اور متون و اسانید میں جو کچھ مخفی ہے اسے تلاش کرنا، مسلسل اعتناء اور اہل معرفت کی طرف رجوع کرنا ہے اور اس میں محققین کی کتب سے مطابقت حاصل کرنے کے ساتھ حاصل شدہ عمدہ حقائق کو ضبط کرنا ہے۔
>
> علامہ سیوطیؒ نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا ہے:
>
> و قال أبو شامة: علوم الحديث الآن ثلاثة: اشرفها حفظ المتون و معرفة الغريب من الفاظها و فقهها و الثانى؛ حفظ اسانيدها، و معرفة رجالها وتمييز صحيحها من سقيمها. و قد كفى المشتغل بالعلم ما صنف فيه من الكتب فلا فائدة الى تحصيل ما هو حصل و الثالث:

۸۲- لقدمة الجرح و التعديل، ۱/۱ – ۱۲۸،۱۳؛ هدية المغيث فى امراء المومنين فى الحديث، ۷

۸۳- مقدمه شرح مسلم، ۴۷/۱

جمع الحديث و كتابته و سماعه و تطريقه و طلب العلو فيه و الرحلة الى البلدان من اجله و لا باس به لاهل البطالة لما فيه من بقاء سلسلة الإسناد المتصله بأشرف البشر(۸۴)

ابوشامہ نے کہا: آج کل علوم حدیث کا اطلاق تین انواع پر ہوتا ہے وران میں سے سب سے بہتر متون کا حفظ کرنا، اس کے غریب الفاظ کی معرفت اور اس کی فقہ کا ادراک ہے۔ دوسرے اس کی اسانید کا حفظ، اس کے رجال کی معرفت اور اس کے صحیح وسقیم کی تمیز ہے۔ نیز اس علم میں جو کتابیں تصنیف کی گئی ہیں وہ ایک طالب علم کے لیے کافی ہیں۔ اور تحصیل حاصل کا کوئی فائدہ نہیں۔ تیسرے حدیث کا جمع کرنا، لکھنا اور سماع ہے۔ نیز سند عالی کا حاصل کرنا اور اس کے لیے مختلف شہروں کا سفر کرنا ہمت کرنے والے لوگوں کے لیے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس کے ذریعے خیر البشر ﷺ تک سلسلہ اسناد کی بقا ہے۔

سیوطیؒ ہی نے اس پر حافظ ابن حجرؒ کا تبصرہ بھی نقل کیا ہے جس سے مسئلہ کا اہم پہلو سامنے آتا ہے:

ان كان التصنيف فى الفن يوجب الاتكال على ذلك و عدم الاشتغال به، فالقول كذلك فى الفن الاول، فان فقه الحديث و غريبه لا يحصى كم صنف فيه، بل لو ادعى مدع ان التصانيف فيه اكثر من التصانيف فى تمييز الرجال، و الصحيح من السقيم لما ابعد، بل هو الواقع، فان كان الاشتغال بالاول مهما و الاشتغال بالثانى اهم، لانه المرقاة الى الاول، فمن اخل به خلط السقيم بالصحيح و المعدل بالمجرح، و هو لا يشعر(۸۵)

اگر اس فن میں تصنیف بھروسے کا باعث بنتی ہے اور اس فن سے عدم اشتغال کا سبب تو اسی طرح کی بات پہلے فن کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ کیونکہ فقہ الحدیث اور غریب الحدیث پر بے شمار تصانیف ہیں بلکہ کوئی شخص اگر دعوی کرے کہ اس فن میں تمیز الرجال سے زیادہ تصانیف ہیں تو بعید نہیں بلکہ یہ امر واقع ہے سو اگر فن اول میں مشتغل ہونا مہم ہے تو دوسرے میں اہم تر اس لیے کہ وہ پہلے کے لیے سیڑھی کی حیثیت رکھتا ہے، لہٰذا جو اس سے محروم ہوا وہ صحیح کو سقیم سے اور معدل کو مجروح سے ملا دے گا اور اسے اس کا شعور واحساس

۸۴- تدریب، ۱/ ۲۴ - ۲۵

۸۵- ایضاً، ۱/ ۲۵

بھی نہ ہو گا۔

حدیث کے طالب علم کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ متن حدیث پر بالذات کم بحث ہوتی ہے۔ زیادہ بحث اس کی قوت وضعف سے متعلق ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی قوت، ضعف اور درمیانی کیفیت کا انحصار اس کے راویوں کے اوصاف، عدالت، ضبط اور ان کے درمیان اختلاف پر ہے۔ یا سند کے اتصال، انقطاع، ارسال اور اضطراب پر۔ لہٰذا حدیث پر اس لحاظ سے نظر ڈالی جائے گی۔ اس نقطۂ نظر سے متقدمین کی تصانیف کا جائزہ لیا جائے تو چار امور سامنے آتے ہیں:

۱- اقسام وانواع حدیث

۲- اوصاف الرواۃ (راویوں کے اوصاف)

۳- تحمل الحدیث وطرق نقلہ (نقل حدیث اور اس کے طریقے)

۴- اسماء الرجال اور ان کے انساب (۸۶)

علوم الحدیث کے سلسلے میں محدثین نے کثیر تعداد کا ذکر کیا ہے۔ امام حاکمؒ نے علوم الحدیث کی باون (۸۷) انواع کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے پینسٹھ (۸۸) اقسام بیان کی ہیں۔ حافظ ابن کثیرؒ نے چھپن (۸۹) انواع گنوائی ہیں لیکن ان کی رائے ہے کہ کثرت انواع کو مناسب حد تک کم کیا جا سکتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ کے بقول ان کی تعداد کثیر ہے۔ الحازمیؒ کے حوالے سے سو اقسام کا ذکر کیا ہے (۹۰)۔ ترتیب کے لحاظ سے حافظ ابن الصلاحؒ نے جو منہج پیش کیا سب نے اسی کا اتباع کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے نہ صرف انواع واقسام کے سلسلے میں جدید انداز اختیار کیا بلکہ علوم الحدیث کے بیان کی ترتیب بھی بدل دی۔ یہ ایک نیا اسلوب تھا جسے بعد میں آنے والوں نے اختیار کیا۔ حافظ ابن حجرؒ کا انداز اختصار، ایجاز اور مجتہدانہ آراء کے علاوہ ترتیب مواد میں بھی منفرد حیثیت کا حامل ہے۔ ابن الصلاحؒ کے بعد ابن حجرؒ تک اور ابن حجرؒ سے دور جدید تک تمام کاوشیں اختصار وشرح تک محدود رہی ہیں۔ معاصر علمائے حدیث نے نیا اسلوب اختیار کرنے میں کاوشیں کی ہیں۔ ڈاکٹر نور الدین عتر، ڈاکٹر عجاج الخطیب وغیرہ نے قدیم مواد کو نئے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہیں۔ برصغیر میں ابھی تک شرح نخبۃ الفکر کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جامعہ پنجاب کے ادارہ علوم اسلامیہ میں شرح نخبۃ الفکر نصابی کتاب ہے۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر کی ترتیب وبیان ہی کو بنیاد بنا کر علوم الحدیث پر معلومات مہیا کی جائیں وباللہ التوفیق۔

۸۶- الخلاصۃ، ۳۴

۸۷- معرفۃ علوم الحدیث، ۲۶۳ - ۲۶۶

۸۸- ابن الصلاح، ۴۵۲ - ۴۶۶

۸۹- الباعث الحثیث، ۵

۹۰- تدریب، ۱/۳۳

خبر کی اقسام بلحاظ سند

اصطلاحات کی بحث میں ذکر ہو چکا ہے کہ خبر اور حدیث بالعموم مترادف معنوں میں استعمال ہوتی ہیں اس لیے ہم خبر ہی کی اصطلاح کو استعمال کریں گے۔ چونکہ ہمارے پیشِ نظر حافظ ابن حجرؒ کی ترتیب اور بیان ہے اس لیے بھی خبر ہی کے حوالے سے بحث ہو گی۔ علوم الحدیث میں بحث بالعموم سند، متن یا دونوں کے حوالے سے ہوتی ہے اس لیے تمام اصطلاحات کی تعریفات وتفصیلات بھی انھی سے متعلق ہوتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے مصطلحات کی بحث کا آغاز سند کے لحاظ سے کیا ہے لہٰذا ہم اس ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں، حالانکہ ابن الصلاحؒ اور نوویؒ نے صحیح، حسن اور ضعیف کی تقسیم سے کیا ہے(۱) اور سیوطیؒ نے شرح تقریب میں اسی ترتیب کو قائم رکھا ہے(۲)۔

اس حصے میں خبر کی وہ اقسام بیان ہوں گی جن کا تعلق سند سے ہے اور سند کے لحاظ سے خبر کی دو قسمیں ہیں:

۱- خبر متواتر (۳)

۲- خبر واحد

خبر متواتر

علامہ طیبیؒ خبر متواتر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو خبر بلغت رواته فى الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب كالمخبرين عن وجود مكة و غزوة بدر (۴)

متواتر وہ خبر ہے جس کی روایت کثرت کے اعتبار سے اس درجہ کو پہنچے کہ عادۃً اس کا جھوٹ

۱- ابن الصلاح، ۱۱؛ التقریب، ۱

۲- تدریب، ۱/۴۲

۳- سند کے لحاظ سے ترتیب میں بالعموم اتصال کی بحث ہوتی ہے اور تواتر کا تعلق رواۃ کی تعداد سے ہے۔ نیز خبر متواتر مطلقاً مقبول ہے اور اس پر عمل کرنا بغیر توقف ضروری ہے اس لیے اس کو سند کے حوالے سے زیر بحث نہیں لایا جاتا۔ اسناد کی بحث میں قبول و رد ضروری ہے لہٰذا یہ بحث اخبار آحاد تک ہی محدود ہو سکتی ہے۔ ابن حجرؒ نے اسے سند کی تقسیم میں غالباً اس لیے شامل کیا ہے کہ رواۃ کا تعلق سند ہی سے ہے خواہ تعداد کا تعین ہی پیش نظر ہو۔ ابن الصلاحؒ اور نوویؒ نے متواتر کو حدیث مشہور کی اقسام میں شمار کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۶۷)

۴- الخلاصة، ۳۲

پر جمع ہونا محال ہو جیسے مکہ شہر کے وجود کی خبر یا غزوہ بدر کی خبر۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق خبر متواتر وہ ہے جس میں مندرجہ ذیل پانچ شرائط پائی جائیں (۵)۔

۱- اس کی اسناد بلا تعین کثیر ہوں

۲- راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو

۳- یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو کسی جگہ کمی نہ آئی ہو

۴- خبر کا تعلق حس سے ہو عقل سے نہ ہو

۵- مفید علم یقینی ہو

کثرت رواۃ

۱- کثرت رواۃ کا کوئی تعین نہیں مختلف لوگوں نے اپنے ذوق کے مطابق اس کو متعین کیا ہے مثلاً: کم از کم چار ہوں۔ شہادت زنا پر قیاس کرتے ہوئے یہ تعداد متعین کی گئی ہے اور مدار استدلال قرآن پاک کی یہ آیت ہے۔

لَوْلَا جَاءُوْا عَلَيْهِ بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ(٦)

یہ (افترا پرداز) اپنی بات (کی تصدیق) کے لیے چار گواہ کیوں نہ لائے۔

۲- کم از کم پانچ ہوں۔ شہادت لعان پر قیاس کرتے ہوئے اس تعداد کا تعین کیا گیا۔ اور قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیت بطور دلیل پیش کی گئی:

وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُم وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّه لَمِنَ الصَّادِقِيْن. وَ الْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِيْنَ. وَ يَدْرَءُ عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ اِنَّه لَمِنَ الْكَاذِبِيْن وَ الْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ(٧)

۵- نزهة النظر، ۳۹؛ مقدمة ابن الصلاح کے محقق نے متواتر کے ضمن میں حاشیہ پر جو تعریف نقل کی ہے وہ ابن حجرؒ کے بیان سے ہی مستفاد معلوم ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں: المتواتر هو الخبر عن امر حسی الذی ینقله جمع کثیر یمتنع تواطئهم علی الکذب عن مثلهم من اول السند الی منتهاه (ابن الصلاح، ۲٦۷ حاشیه نمبر ۲)

٦- النور /۱۳

۷- النور /٦ – ۹

اور جو لوگ اپنی عورتوں پر بدکاری کی تہمت لگائیں اور خود ان کے سوا ان کے گواہ نہ ہوں تو ہر ایک کی شہادت یہ ہے کہ پہلے چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بے شک وہ سچا ہے اور پانچویں (بار) یہ کہے کہ اگر وہ جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت۔ اور عورت سے سزا کو یہ بات ٹال سکتی ہے کہ وہ پہلے چار بار خدا کی قسم کھائے کہ بے شک یہ جھوٹا ہے اور پانچویں (دفعہ) یوں کہے کہ اگر یہ سچا ہو تو مجھ پر خدا کا غضب (نازل) ہو۔

۳- کم از کم دس ہوں کہ کثرت کا اطلاق کم از کم دس پر ہوتا ہے۔

۴- کم از کم بارہ ہوں۔ یہ تعداد نقباء بنی اسرائیل کی تعداد پر قیاس کر کے وضع کی گئی:

وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَی عَشَرَ نَقِیْبًا(۸)

اور ان میں ہم نے بارہ سردار مقرر کیے۔

۵- کم از کم بیس ہوں۔ مسلمانوں کے غلبے کے لیے جو تعداد بیان کی گئی وہ بیس ہے۔

اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ(۹)

اگر تم میں بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے۔

۶- کم از کم چالیس ہوں۔ قرآن کی مندرجہ ذیل آیت سے استنباط کیا گیا ہے۔ اس استنباط کے مطابق آیت میں جن مومنین کا حوالہ دیا گیا ہے ان کی تعداد چالیس تھی۔

یا اَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللّٰهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ(۱۰)

اے نبی ﷺ خدا تم کو اور مومنوں کو جو تمھارے پیرو ہیں کافی ہے۔

۷- راویوں کی تعداد ستر ہونی چاہیے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے ملاقات کے لیے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا تھا۔ قرآن مجید میں ہے:

وَ اخْتَارَ مُوْسٰی قَوْمَهٗ سَبْعِیْنَ رَجُلًا لِّمِیْقَاتِنَا(۱۱)

اور موسیٰ نے اس میعاد پر جو ہم نے مقرر کی تھی اپنی قوم کے ستر آدمی منتخب (کر کے کوہ طور پر حاضر) کیے۔

۸- المائدہ/ ۱۲

۹- الانفال/ ۶۵

۱۰- الانفال/ ۶۴

۱۱- الاعراف/ ۱۵۵

۸- بعض لوگوں نے اہل بدر کی تعداد پر قیاس کرتے ہوئے تین سو تیرہ کا عدد تجویز کیا ہے۔

گو تعداد کے اس تعین کو قرآن مجید سے مستنبط کیا گیا ہے تاہم اسے قطعی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ ہر قرآنی آیت کسی خاص واقعہ سے متعلق ہے اور اسے خبر متواتر کے لیے بنیاد بنانا واضح نہیں ہوتا۔ یہ تمام آیات خبر متواتر کی تعداد کے لیے صریح الدلالہ نہیں۔ جو تعداد بھی مفید علم یقینی ہو وہ کافی ہے۔ اس کے لئے کوئی خاص حد مقرر کرنا مطلوب نہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کی رائے صحیح ہے جو انھوں نے اس مسئلے پر ظاہر کی ہے:

لا معنى لتعيين العدد على الصحيح(۱۲)

درست رائے کے مطابق تعداد کا تعین بے معنی ہے۔

فی الحقیقت کثرت کا مطلوب معیار یہ ہے کہ وہ اتنی ہو کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔ مزید یہ کہ یہ تعداد ہر طبقہ میں یکساں ہو۔ یعنی ہر سطح پر یہ تعداد ایسی ہو جسے متواتر کے شایان شان کہا جا سکے۔ ورنہ ایسا ممکن ہوگا کہ ایک خبر ایک سطح پر تو متواتر ہو لیکن دوسری سطح پر وہ منقطع التواتر ہو۔ اسی بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے وضاحت کرتے ہوئے کہا:

ان يستوى الأمر فيه فى الكثرة المذكورة من ابتدائه له الى انتهائه. والمراد بالاستواء ان لا تنقص الكثرة المذكورة فى بعض المواضع لا ان لا تزيد، اذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الاولى(۱۳)

یہ کہ مذکورہ کثرت شروع سے لے کر آخر تک برابر رہے۔ برابر رہنے کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ کثرت کسی مقام پر بھی کم نہ ہو۔ زیادہ ہونے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اسی سلسلے میں زیادہ ہونا تو بطریق اولیٰ مطلوب ہے۔

خبر کا تعلق حس سے ہو

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی جس خبر کو بیان کر رہا ہے وہ حواس ظاہرہ سے متعلق ہو۔ مثلاً یہ کہ راوی نے دیکھا ہو، سنا ہو یا حضور اکرم ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا ہو یا بات کی ہو اور آپ ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی ہو۔ جیسے راوی یوں کہے:

رأيت رسول الله فعل كذا، أو سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كذا

۱۲- نزهة النظر، ۳۸

۱۳- نزهة النظر، ۳۹

میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا یا میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس طرح کہتے سنا۔

جس خبر کا تعلق عقل سے ہو وہ متواتر نہیں بن سکتی، کیونکہ جس خبر کا تعلق عقل سے ہو اس کے بارے میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور سوچ سمجھ کے طریقے متنوع اور صلاحیتیں مختلف ہو سکتی ہیں جبکہ دیکھنے اور سننے میں اختلاف کی گنجائش کم ہے۔

مفید علم یقینی

یعنی یہ خبر ایسا علم عطا کرے جو یقین کے درجے میں ہو۔ علم یقینی کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں:

۱- علم یقینی نظری

۲- علم یقینی ضروری

علم نظری وہ ہے جو نظر و استدلال کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور اسی کو حاصل ہوتا ہے جو اس استدلال کی اہلیت رکھتا ہے، عام آدمی کو حاصل نہیں ہوتا اس لیے کہ نظر کے معنی ہیں:

ترتیب امور معلومة أو مظنونة يتوصل بها الى علوم أو ظنون(۱۴)

چند امور معلومہ یا مظنونہ کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ علوم وظنون تک رسائی حاصل ہو جائے۔

اس استدلال سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ علم نظری کہلاتا ہے مثلاً یہ ثابت کرنا ہے کہ عالم حادث ہے تو نظری طریقہ کچھ اس طرح ہوگا:

العالم متغير و كل متغير حادث فالعالم حادث(۱۵)

یہ عالم تغیر پذیر ہے اور ہر تغیر پذیر حادث ہے لہٰذا یہ عالم حادث ہے۔

علم ضروری وہ ہے جو بغیر کسی استدلال کے حاصل ہوتا ہے اور بغیر کسی غور وفکر مہیا ہوتا ہے۔ یہ ایسا علم ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔

علم ضروری ہر سامع کو حاصل ہوتا ہے جبکہ علم نظری صرف ان کو حاصل ہوتا ہے جن میں نظر کی صلاحیت موجود ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے جبکہ بعض کے مطابق یہ مفید علم یقینی نظری ہوتی ہے(۱۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس رائے کے لیے قیل کے لفظ سے اشارہ کیا ہے جسے شارحین (۱۷) نے متعین

۱۴- ایضاً، ۴۱

۱۵- شرح تهذيب، ۳۱

۱۶- نزهة النظر، ۴۰ - ۴۱

۱۷- نزهة النظر، ۴۱

کیا ہے۔ان کے مطابق اشاعرہ میں سے امام الحرمین (۱۸) اور معتزلہ میں سے ابوالحسن بصری (۱۹) اور کعبی (۲۰) کی یہ رائے ہے کہ خبر متواتر مفید علم نظری ہے۔

خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں:

۱- متواتر لفظی

۲- متواتر معنوی (۲۱)

متواتر لفظی

متواتر لفظی وہ خبر ہے جسے رواۃ کی جماعت اول، وسط اور آخر سند میں ایک ہی لفظ اور ایک ہی صورت میں روایت کرے۔ابن الصلاح کا کہنا ہے کہ خبر متواتر بمطابق مذکورہ بالاشرائط نہایت قلیل الوجود ہوگی (۲۲) اور یہ دعویٰ صرف مندرجہ ذیل حدیث کے بارے میں کیا جا سکتا ہے۔

من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار.

جس نے عمداً مجھ سے جھوٹ منسوب کیا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں بنانا ہوگا۔

۱۸- عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف بن محمد الجوینی (م ۴۷۸ھ) متاخرین علماء شافعیہ کے سب سے بڑے عالم۔ جوین (نواحی نیشاپور) میں پیدا ہوئے۔مختلف اساتذہ سے تعلیم مکمل کی۔ چالیس برس مکہ میں رہے پھر مدینہ میں قیام کیا۔واپس آئے تو نظام الملک کے بنا کردہ مدرسہ نظامیہ سے منسلک ہوئے۔ان کے درس میں علماء بھی شامل ہوتے۔ فقہ، اصول فقہ اور کلام میں تصنیفات چھوڑیں۔العقیدۃ النظامیہ فی الارکان الاسلامیہ چھپ چکی ہے۔الشامل فی اصول الدین ناتمام طبع ہوئی۔اور الارشاد بھی چھپ گئی ہے۔باخرزی نے کہا: جوینی فقہ میں، شافعی، ادب میں، اصمعی اور وعظ میں حسن بصری تھے۔ وفیات، ۱/۲۸۷؛ طبقات السبکی ۳/۲۴۹؛ مفتاح السعادۃ ۱/۴۴۰؛ بروکلمن، ۱/۴۸۶، S.I/۶۷۱

۱۹- محمد بن علی الطیب، ابوالحسین البصری (م ۴۳۶ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے۔بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں سکونت پذیر رہے۔اور وہیں وفات پائی۔شرح الاصول الخمسہ اور کتاب الامامۃ سمیت کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ وفیات، ۱/۴۸۲؛ تاریخ بغداد، ۳/۱۰۰: لسان المیزان؛ بروکلمن، ۱/۶۰۰، S.I/۸۲۹

۲۰- عبداللہ بن احمد بن محمود الکعبی، البلخی الخراسانی، ابوالقاسم (م ۳۱۹ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے اور ان کے ایک گروہ الکعبیہ کے امام تھے۔خطیب کے بقول ان کی کتابیں بغداد میں شائع تھیں۔زیادہ تر مقالات کلامی مسائل پر تھے۔ تاریخ بغداد، ۹/۳۸۴؛ وفیات، ۱/۲۵۲؛ لسان، ۳/۲۵۵؛ المقریزی، ۲/۳۴۸

۲۱- تدریب، ۲/۱۶۲

۲۲- نزھۃ النظر، ۲۴: ابن الصلاح کے الفاظ ہیں: و من سئل عن ابراز مثال لذلک فیما یروی عن الحدیث اعیاہ تطلبہ، (مقدمۃ، ۲۶۸)

اس حدیث کی روایت باسٹھ صحابہ نے کی ہے(۲۳)۔ ابوبکر البزار(۲۴) نے اپنی مسند میں تقریباً چالیس صحابہ سے روایت کیا ہے(۲۵)۔ بلکہ بعض علمائے حدیث تو اس کے معدوم الوجود ہونے کے قائل ہیں(۲۶)۔اسی طرح کی بحث بالعموم متواتر لفظی کے حوالے سے کی جاتی ہے۔اکثریت کی رائے ہے کہ ہر اعتبار سے مطابقت لفظی والی حدیث مستحیل الوجود ہے۔ یہ تعریف صرف قرآن پر صادق آتی ہے۔بعض محدثین کی رائے ہے کہ ایسی احادیث پائی جاتی ہیں مثلاً حدیث انشقاق القمر، من بنی لله مسجدا، حدیث الشفاعة، المسح علی الخفین، الاسراء و المعراج وغیرها(۲۷)۔

حافظ ابن حجر قلیل الوجود اور معدوم الوجود جیسی آراء پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لان ذلک نشأ عن قلة اطلاع علی کثرة الطرق و احوال الرجال وصفاتهم المقتضیة لابعاد العادة ان یتواطئوا علی الکذب أو یحصل منهم اتفاقا. و من أحسن ما یقرر به کون المتواتر موجوداوجود کثرة فی الأحادیث أن الکتب المشهورة المتداولة بأیدی أهل العلم شرقاً وغرباً المقطوعة عندهم بصحة نسبتها الی مصنفیها إذا اجتمعت علی إخراج حدیث و تعددت طرقه تعدداً تحیل العادة تواطئهم علی الکذب الی آخر الشروط أفاد العلم الیقینی بصحة نسبته إلی قائله ومثل ذلک فی الکتب المشهورة کثیر(۲۸).

یہ دونوں آراء قلت اطلاع پر مبنی ہیں۔اگر کثرت اسانید اور راویوں کے حالات وصفات کے بارے میں کامل اطلاع ہوتی تو وہ اس طرح کی بات نہ کرتے۔اس دعوے پر کہ حدیث بکثرت موجود ہے واضح دلیل یہ ہے کہ کتب حدیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں اور ان کی نسبت ان کے مصنفین کی جانب صحیح ہے، پس یہ مصنفین اگر انھیں کتابوں میں

۲۳- ابن الصلاح، ۲۶۹؛ تدریب، ۱۵۹/۲ ابن الصلاح کے مطابق اس حدیث کے سوا کوئی دیگر حدیث نہیں جسے صحابہ کی اتنی تعداد نے روایت کیا ہو۔

۲۴- الحافظ احمد بن عمرو البزار (م۲۹۲ھ) اپنے زمانے کے بلند پایہ محدث۔ان کی ضخیم کتاب المسند ان کی محدثانہ حیثیت کی دلیل ہے۔میزان الاعتدال، ۱۲۴/۱۔۱۲۵؛ تاریخ بغداد، ۳۳۴/۴؛ سیر اعلام، ۵۵۴/۱۳

۲۵- ابن الصلاح، ۲۶۹

۲۶- نزهة النظر، ۴۲

۲۷- تدریب، ۱۶۲/۲

۲۸- نزهة النظر، ۴۲

متفق ہو کر ایک حدیث کو اتنے راویوں سے روایت کریں کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو اور نہ ان سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا ممکن ہو تو بلاشبہ یہ حدیث متواتر ہو گی اور مفید علم یقینی ہو گی کیونکہ اس کی نسبت مصنفین کی طرف صحیح ہے۔ کتب حدیث میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔

بعض شارحین نے مسح علی الخفین (۲۹) اور الائمہ من قریش (۳۰) وغیرہ کی مثالیں دی ہیں (۳۱)۔

متواتر معنوی

متواتر معنوی وہ ہے جس میں مطابقت لفظی شرط نہیں۔ معانی کا ادا کر دینا ہی کافی ہے گو روایت میں لفظی اختلاف پایا جاتا ہو۔ چونکہ متواتر معنوی کے لیے الفاظ کی مطابقت ضروری نہیں اس لیے ان کی تعداد کافی ہے اور اس کے وجود سے کسی کو انکار کی مجال نہیں۔ اس کی ایک مثال، دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کی احادیث ہیں۔ اس سلسلے میں تقریباً سو احادیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ نے انھیں ایک رسالہ میں جمع کیا ہے۔ گو ان کے مضامین مختلف ہیں لیکن دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا ان سب میں قدر مشترک ہے جو بالتواتر ثابت ہوتا ہے (۳۲)۔ بعض علمائے حدیث کے نزدیک متواتر معنوی اگر ابتدا میں خبر واحد کی سطح پر ہو تو بھی فرق نہیں پڑتا کیونکہ آگے چل کر وہ تواتر کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے جیسے حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّات (۳۳) اسے صرف حضرت عمرؓ نے روایت کیا اور ان سے صرف علقمہ نے، علقمہ سے صرف محمد بن ابراہیم التیمی نے اور ان سے صرف یحیٰی بن سعید الانصاری نے اسے شہرت یحیٰی سے ملی (۳۴)۔ سید انور شاہؒ نے متواتر کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱- تواتر الاسناد

یہ تواتر المحدثین ہے جیسے حدیث: من کذب علی متعمدا (۳۵) احادیث ختم نبوت، حدیث

۲۹- بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب مسح علی الخفین، ۵۸/۱

۳۰- مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب الخلافۃ فی قریش، ۴/۶؛ مسند احمد ۲۹/۳

۳۱- تدریب، ۱۶۲/۲

۳۲- ایضاً، ۱۶۲/۲

۳۳- بخاری، الجامع، کیف کان بدء الوحی، ۲/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب قولہ، انما الاعمال بالنیۃ، ۴۷/۶

۳۴- ابن الصلاح نے اسے متواتر میں شمار نہیں کیا ہے (۲۶۹،۲۶۸،۷۷) غالباً ان کے پیش نظر متواتر لفظی تھی۔ (صفحہ ۲۶۸ حاشیہ ۱)

۳۵- ابن ماجہ، السنن، مقدمۃ، ۱۴/۱

الحوض،حدیث نضر اللہ امرأ سمع مقالتی فوعاها(۳۶) حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف(۳۷) اور حدیث المسح علی الخفین (۳۸) وغیرہ۔

۲- تواتر الطبقہ

جیسے تواتر القرآن- قرآن مجید کو مشرق و مغرب میں درس وتلاوت اور حفظ وقرات کے ذریعے ایک زمانے کے لوگ دوسرے زمانے کے لوگوں تک پہنچاتے رہے۔ اسے معین اسناد کی ضرورت ہی نہیں۔

۳- تواتر العمل والتوارث

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی مسئلہ پر ہر زمانے کے جم غفیر نے عمل کیا جیسے مسواک، پانچ نمازیں اور دیگر شعائر اسلام جن کی عملی کیفیت کو لوگ گروہ در گروہ حضور اکرم ﷺ کے عہد سے کرتے چلے آئے ہیں۔

۴- تواتر القدر المشترک

اسے تواتر معنوی کا نام بھی دیا جاتا ہے۔ اسی قبیل سے تواتر المعجزہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک آحاد کے درجے میں ہو گا لیکن قدر مشترک قطعی متواتر ہو گی۔ جیسے حاتم کی سخاوت، اس کی اخبار گو آحاد ہیں لیکن اس کی سخاوت متواتر طور پر معلوم ہے۔ اس کی بنیاد پر علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں، کہ نماز فرض ہے، اس کی فرضیت کا اعتقاد فرض ہے، اس کے علم کا حصول فرض ہے، اس کا انکار کفر ہے اور اسی طرح اس سے جاہل رہنا اور مسواک سنت ہے۔ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد فرض ہے کیونکہ اس کا تواتر مختلف طرق متواترہ سے ثابت ہے اور اس کا انکار کفر ہے اور اس سے جاہل رہنا محرومی ہے۔ اور اسے ترک کرنا موجب سزا و عذاب ہے(۳۹)۔

۵- المستفاد من الاستقراء فی موارد الشریعة

پانچویں جسے تواتر معنوی کے مشابہ کہا جانا چاہیے اسے شاطبی نے الموافقات(۴۰) میں ذکر کیا

۳۶- ابن ماجه، السنن، مقدمه، ۸۴/۱

۳۷- بخاری، الجامع، کتاب فضائل القرآن، باب انزل القرآن علی سبعة احرف، ۱۰۰/۶؛ نسائی، السنن، کتاب الافتتاح، باب ماجاء فی القرآن، ۱۵۵/۲

۳۸- ابن ماجة، السنن، کتاب الطهارہ، باب المسح علی الخفین، ۱۸۰/۱؛ بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب مسح علی الخفین، ۵۸/۱

۳۹- فیض الباری، ۷۰/۱

۴۰- الموافقات، ۳۸/۱ - ۳۹

ہے۔اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے دلائل مہیا ہو جائیں جن کا مجموعی تاثر قطعیت کا فائدہ دے۔ ان میں سے ہر دلیل مطلوب پر دلالت کرتی ہے، کوئی براہ راست اور کوئی بالواسطہ، جب یہ سب ایک مفہوم ادا کریں تو قطعیت ثابت ہوتی ہے گو انفرادی طور پر ایک ظنی ہو۔ جیسے صلاۃ، اس کی فرضیت ان دلائل سے ثابت ہوتی ہے جن کا مجموعہ قطعیت ظاہر کرتا ہے۔ اگرچہ بعض براہ راست ثابت کرتے ہیں اور ان کی مثالیں واضح ہیں، اور بعض بالواسطہ جیسے صلاۃ ادا کرنے والے کی مدح، تارک الصلاۃ کی مذمت، اسے ضائع کرنے پر وعید اور مکلف پر اس کا لازم ہونا خواہ اسے پہلو پر ادا کرے اور جو اسے ترک کردے اس کے خلاف قتال وغیرہ۔ اس میں اور متواتر معنوی میں فرق یہ ہے کہ متواتر معنوی براہ راست دلالت کرتی ہے جب کہ یہ بالواسطہ بھی کرتی ہے۔ محدثین کے ہاں متواتر اس طرح مذکور نہیں۔ وہ اسے فقہاء واصولیین کی متابعت میں ذکر کرتے ہیں کیونکہ تواتر علم الاسناد کے مباحث میں سے نہیں۔ علم الاسناد میں حدیث کی صحت اور اس کے ضعف کا تذکرہ ہوتا ہے تاکہ اس پر عمل کیا جائے یا صیغۂ ادا میں رجال کی صفات کے پیش نظر عمل نہ کیا جائے۔ جہاں تک متواتر کا تعلق ہے تو اس میں رجال کی بحث ہی نہیں ہوتی اس پر عمل بغیر بحث کے واجب ہوتا ہے(۴۱)۔ علمائے حدیث نے خاص طور پر احادیث متواترہ پر تالیفات مرتب کی ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کی الازھار المتناثرة فی الاخبار المتواترة قابل ذکر ہے۔ ابوعبداللہ محمد بن جعفر الکتانی نے علامہ سیوطیؒ کی جمع کردہ احادیث پر اضافہ کیا اور اس کا نام نظم المتناثر من الحدیث المتواتر رکھا۔ یہ کتاب حلب کے دار المعارف سے ۱۳۲۸ھ میں چھپ کر شائع ہوئی۔ علامہ کتانی نے اس میں تین سو دس احادیث جمع کی ہیں اور ان کے مصادر پر بھی بحث کی ہے۔

۴۱۔ نزھة النظر، ۴۱

خبر واحد

خبر متواتر کے سوا باقی تمام روایات کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے۔ ذیل میں خبر واحد اور اس کی اقسام کا مختصر جائزہ لیا جائے گا۔

خبر واحد

خبر واحد لغۃً وہ خبر ہے جسے ایک شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ خبر ہے جس میں متواتر کی شرائط جمع نہ ہوں (۴۲)۔ خبر واحد کی تین اقسام ہیں:

- ☆ خبر مشہور
- ☆ خبر عزیز
- ☆ خبر غریب

خبر مشہور

خبر مشہور وہ خبر ہے جسے سلسلہ روایت کے ہر طبقہ میں دو سے زیادہ راویوں نے روایت کیا ہو (۴۳)۔ یعنی اس میں خبر متواتر کی چاروں شرطیں پائی جائیں صرف ایک شرط معدوم ہو اور وہ ہے مفید علم یقینی ہونا۔ جیسے شق القمر کی حدیث کہ اس میں چاروں شرائط موجود ہیں لیکن پانچویں شرط مشکوک کیونکہ جو لوگ عالم بالا میں ایسی تبدیلیوں کو ناممکن سمجھتے ہیں ان کے لیے یہ مفید علم یقینی نہیں۔

خبر مشہور کی ایک دوسری تعریف بھی ہے۔ یعنی وہ خبر جو زبان زد عام ہو اگرچہ اس کی سند میں ایک آدمی ہو یا سرے سے سند ہی نہ ہو جیسے حدیث **لولاک لما خلقت الافلاک**(۴۴) **سین بلال عند اللہ شین**(۴۵)، **و من شم الورد و لم یصل علی فقد جفانی**(۴۶)

۴۲- ایضاً، ۴۷

۴۳- ایضاً، ۴۳؛ ارشاد الساری، ۱/۸

۴۴- الشوکانی، الفوائد المجموعۃ، ۳۲۶؛ الصنعانی نے اسے موضوع کہا ہے، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ للالبانی، ۱/۲۹۹

۴۵- قال ملا علی: لیس لہ اصل. 'المصنوع' ۶۵

۴۶- امام سیوطی نے کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ (فتاوی، ۲/۱۸۳، ۱۹۲، ۲۰۸)

یہی وجہ ہے کہ مشہور کی بحث میں ابن الصلاحؒ نے صحیح اور غیر صحیح دونوں کا ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں:

و من الشهرة مفهوم، و هو منقسم الى صحيح كقوله: إنما الأعمال بالنيات(۴۷) و امثاله و الى غير صحيح كحديث طلب العلم فريضة على كل مسلم(۴۸) كما بلغنا عن أحمد بن حنبل أنه قاله: اربعة احاديث تدور عن رسول الله فى الأسواق ليس لها اصل: من بشرنى بخروج آذار بشرته بالجنة(۴۹) و من آذى ذميا فانا خصمه يوم القيامة(۵۰) و يوم نحركم يوم صومكم(۵۱) للسائل حق و ان جاء على فرس(۵۲)

اور شہرت ایک معلوم چیز ہے اور وہ منقسم ہے صحیح اور غیر صحیح میں۔ صحیح جیسے حدیث **انما الاعمال بالنیات** وغیرہ اور غیر صحیح جیسے حدیث: **العلم فریضة علی کل مسلم**۔ ہم تک احمد بن حنبلؒ سے ان کا یہ قول پہنچا کہ حضور اکرم ﷺ سے منقول چار احادیث بازار میں گردش کر رہی ہیں اور ان کی کوئی اصل نہیں: ''جس نے مجھے آذار کے خروج کی خبر دی میں اسے جنت کی خوشخبری دوں گا۔'' ''جس نے ذمی کو تکلیف دی میں قیامت کے روز اس کے خلاف گواہ ہوں گا۔'' ''تمھارا قربانی کا دن تمھارے روزے کا دن ہے'' اور سلام کرنے والے کا حق ہے (کہ اسے دیا جائے) خواہ وہ گھوڑے پر سوار آئے۔

۴۷- بخاری، الجامع، باب کیف کان بدء الوحی، ۱/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، باب قول انماالاعمال بالنیة، ۶/۴۸

۴۸- ابن ماجة، السنن، مقدمة، باب فضل العلماء، ۱/۸۱؛ امام نووی نے اسے ضعیف کہا لیکن حافظ مزی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اتنے طریقوں سے مروی ہے کہ حسن کے درجے کو پہنچتی ہے۔(تدریب، ۲/۱۵۷)؛ السندی نے پچاس طرق کا ذکر کیا ہے۔(حاشیه السندی علی ابن ماجه، ۱/۹۹)

۴۹- اس کی کوئی اصل نہیں۔ابن الصلاح، ۲۶۵ – ۲۶۶: فتح المغیث، ۴/۱۸

۵۰- ابو داؤد، السنن، کتاب الخراج و الامارة، باب تعشیر اهل الذمة ۳/۴۳۷ میں الفاظ مختلف ہیں۔اس کے الفاظ ہیں:الامن ظلم معاهدا او انتقصه أو كلفه فوق طاقته فانا حجيجه يوم القيامة

۵۱- یہ حدیث بھی موضوع ہے، ابن الصلاح، ۲۶۶، فتح المغیث، ۴/۱۸

۵۲- امام احمد نے مسند(۱/۲۰۱) میں حسین بن علی سے نقل کیا ہے۔ابو داؤد نے حسینؓ اور علیؓ دونوں سے روایت نقل کی ہے۔(السنن، کتاب الزکاة باب حق السائل، ۲/۳۰۶ – ۳۰۷) حافظ عراقی نے کہا ہے کہ امام احمد کی طرف اس طرح کے کلام کی نسبت درست نہیں(نکت العراقی، ۲۲۳، ۲۲۵: المقاصد الحسنة ۳۹۲، ۳۳۷، ۴۸۰)

امام حاکمؒ نے بھی مشہور کے بارے میں اسی طرح کی بات کی ہے (۵۳) ابن الصلاحؒ نے امام حاکم کی طرح (۵۴) ایک اور تقسیم کا ذکر کیا ہے۔ وہ اس تقسیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ینقسم من وجه آخر الی ما هو مشهور بین اهل الحدیث وغیرهم(۵۵) کقوله: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده(۵٦) و اشباهه، و الی ما هو مشهور بین اهل الحدیث خاصة دون غیرهم کالذی رویناه عن محمد بن عبد اللّٰه الانصاری(۵۷)

عن سلیمان التیمی(۵۸) عن أبی مجلز،(۵۹) عن أنس "ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قنت شهرا بعد الرکوع یدعو علی رعل و ذکوان"(٦۰) فهذا مشهور بین أهل الحدیث مخرج فی الصحیح و له رواة عن التیمی غیر الانصاری و لا یعلم ذلک الا اهل الصنعة و اما غیرهم فقد یستغربونه من حیث ان التیمی یروی عن أنس و هو

۵۳- معرفة علوم الحدیث، ۹۲

۵۴- ایضاً، ۹۳، حاکم نے ان اصناف کی کئی احادیث کو بطور مثال نقل کیا ہے۔

۵۵- ابن الصلاح، ۲٦٦؛ یعنی علماء اور عامة الناس۔ یہاں مشہور سے مراد وہ احادیث ہیں جو زبان زد عام ہوں۔ ایسی مشہور احادیث کی امت میں ہمیشہ قبولیت رہی اور اس لیے علماء نے ان کی طرف توجہ کی اور ان پر مستقل کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں سے متداول کتاب سخاوی کی المقاصد الحسنہ ہے اس طرح اسمٰعیل بن محمد العجلونی کی کتاب کشف الخفاء و مزیل الالباس ہے۔ زرکشی کی التذکرة فی الاحادیث المشهورة ہے، (تدریب، ۱۵۷/۲)

۵٦- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب المسلم من سلم المسلمون، ۸/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب تفاضل الاسلام، ۴۸/۱

۵۷- ابوعبد اللہ محمد بن عبد اللہ المثنی بن عبد اللہ بن انس بن مالک الانصاری البصری (م ۲۱۵ھ) بصرہ و بغداد میں قاضی رہے۔ ان کا شمار حدیث کی معرفت رکھنے والے فقہاء میں ہوتا تھا۔ اصحاب ستہ نے ان سے احادیث نقل کی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۴۰۸/۵: میزان، ۸۲/۳: تهذیب التهذیب، ۲۷۴/۹

۵۸- محمد بن ابراہیم بن الحارث التیمی (م ۱۲۰ھ) تابعی صغیر۔ مدینہ میں سکونت پذیر رہے۔ جمہور محدثین کے ہاں ثقہ تصور ہوتے ہیں۔ تذکرة الحفاظ، ۱۲۴/۱

۵۹- ابومجلز لاحق بن حمید البصری، بہت کم احادیث روایت کیں۔ ایک اچھے منتظم تھے۔ کتاب المعرفة ۴۴۵/۱: المراسیل لابن ابی حاتم، ۲۳۳

٦۰- بخاری، الجامع، کتاب العیدین، باب الوتر، ۱۴/۱، کتاب المغازی، باب غزوة الرجیع، ۴۲/۵ مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب استحباب القنوت، ۱۳٦/۲

فهنا يروى عن واحد غير أنس (٦١)

اس کی ایک اور تقسیم بھی ہے اور وہ یہ کہ اسے اہل الحدیث اور دوسرے لوگوں میں شہرت حاصل ہو جیسے حدیث ''مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں'' دوسری وہ جو خاص طور پر اہل الحدیث میں مشہور ہو، جیسے وہ حدیث جسے ہم نے محمد بن عبداللہ الانصاری سے روایت کیا ہے، اس نے سلیمان التیمی سے، اس نے ابی مجلز سے اور اس نے انسؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ماہ رعل اور ذکوان کے خلاف رکوع کے بعد قنوت پڑھی۔ یہ اہل الحدیث کے ہاں مشہور ہے اور صحیح میں منقول ہے۔ اس حدیث کے ابی مجلز کے علاوہ انسؓ سے دیگر راوی بھی ہیں اس طرح ابی مجلز سے التیمی کے سوا راوی بھی موجود ہیں۔ اس بات کو اہل فن کے بغیر کوئی نہیں جانتا۔ جہاں تک غیر اہل فن کا تعلق ہے وہ متعجب ہوتے ہیں کہ التیمی انس سے بلا واسطہ بھی روایت کرتے ہیں اور یہاں بالواسطہ بھی روایت کر رہے ہیں۔

مشہور کی ایک تیسری تعریف بھی کی گئی ہے یہ تعریف اصولیوں نے کی ہے۔ ان کے نزدیک یہ متواتر اور خبر واحد کے درمیان ایک درجہ ہے۔ ایک حدیث جو ابتداء میں خبر واحد شمار ہوتی ہے دوسرے اور تیسرے دور میں جا کر مشہور ہو جاتی ہے اور امت اسے قبول کر لیتی ہے بدیں وجہ اس کی تصدیق کرتی ہے اور اس کے مطابق عمل کرتی ہے۔ اصولیوں کے نزدیک مشہور حدیث کی مثال: رفع عن امتی الخطا والنسیان و ما استکرھوا علیه (٦٢) اسے ابن حبان نے صحیح کہا ہے اور حاکم نے: ان اللّٰہ وضع (٦٣) کے الفاظ سے نقل کیا ہے۔ نحویوں کے ہاں مشہور حدیث کی مثال:

نعم العبد صهیب لولم یخف اللّٰہ لم یعصه عراقی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کی کوئی اصل نہیں اور ان الفاظ کے ساتھ کتب حدیث میں کوئی شے موجود نہیں۔ (٦٤)

خبر مستفیض

فاض یفیض کے معنی ہیں پانی بہنا (٦٥) لہٰذا وہ حدیث جو کثرت سے بیان کی جائے وہ مستفیض

٦١- ابن الصلاح، ٢٦٦ / - ٢٦٧

٦٢- تدریب، ١٥٨/٢؛ بخاری، الجامع، کتاب الطلاق، باب الطلاق فی الاغلاق، ١٦٩/٦؛ ابوداود، کتاب الطلاق باب، فی الوسوسة، ٢٥٧/٢؛ مسلم، کتاب الایمان، ٨١/١ پر تجاوز اللہ عن امتی کے الفاظ ہیں۔

٦٣- مستدرک، کتاب الطلاق ١٩٨/٢

٦٤- ایضاً، ١٥٨/٢؛ المقاصد الحسنة، ٤٤٩

٦٥- لسان العرب، ٢١٠/٧

کہلائی (٦٦) بعض فقہاء کی رائے میں مشہور و مستفیض ایک ہی قسم کا نام ہے اور بعض کے نزدیک ان میں فرق ہے۔ مستفیض وہ ہے جس میں رواۃ کا سلسلہ ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو بخلاف مشہور کہ اس میں یہ ضروری نہیں (٦٧) کیونکہ اس میں ابتداء میں ایک راوی ہونے کے باوجود آگے چل کر راوی زیادہ ہو جائیں تو وہ مشہور کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے مغایرت اور کیفیت کا تذکرہ کیا ہے لیکن یہ بحثیں ہمارے فن سے متعلق نہیں۔ (٦٨)

خبر عزیز

خبر عزیز وہ ہے جسے کم از کم دو راوی دو راویوں سے روایت کریں۔ (٦٩)

ابن الصلاحؒ نے کہا:

فاذا روی عنهم رجلان و ثلاثة و اشترکوا فی حدیث یسمٰی عزیزاً. (٧٠)

جب ان سے دو اور تین افراد روایت کریں اور ایک حدیث میں اشتراک کریں تو اسے عزیز کہتے ہیں۔

اسے عزیز کہنے کی دو وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

١- ایک تو اس لیے کہ یہ خبر قلیل الوجود ہے کیونکہ عزیعز مضارع مکسور العین کے معنی کم ہونا ہے (٧١)۔

٢- دوسرے اس لیے کہ یہ عزیز مضارع مفتوح العین سے ہے جس کے معنی قوی ہونا ہے (٧٢)۔ یعنی یہ وہ حدیث ہے جس کو متعدد اسناد نے قوی کر دیا ہے۔

خبر عزیز کی حیثیت بھی خبر مشہور کی طرح ہے کہ وہ صحیح، حسن اور ضعیف ہو سکتی ہے اور اس کا دار و مدار

٦٦- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: سمی بذلک لانتشاره، من فاض، یفیض فیضا،(نزهة، ٤٣)

٦٧- نزهة، ٤٣

٦٨- ایضاً، ٤٣ - ٤٤

٦٩- ایضاً، ٤٤

٧٠- ابن الصلاح، ٢٧٠؛ ابن جماعہ کے الفاظ ہیں: و العزیز ان ینفرد بروایت اثنان او ثلاثة دون سائر رواة المروی عنه فان رواه الجماعة عنه سُمی مشهورا. (المنهل الروی، ٥٦)

٧١- لسان العرب، ٥/٣٧٦ (قل حتی کاد لا یوجد)

٧٢- عزیعز، بالفتح، اذا اشتد، لسان العرب، ٥/٣٧٥

شرائط قبول کے وجود عدم وجود پر ہوگا۔ اصولیوں کے ہاں یہ بحث ہے کہ خبر صحیح کا معیار کیا ہوگا؟

ابو علی الجبائی (۷۳) کا قول ہے کہ خبر صحیح کم از کم عزیز ہو (۷۴)۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ انھوں نے جاحظ کی بعض تصانیف میں پڑھا ہے کہ معتزلہ کے نزدیک خبر اس وقت تک صحیح کے درجہ کو نہیں پہنچتی جب تک اس کے راوی چار نہ ہوں (۷۵) امام حاکمؒ کے کلام سے بھی اسی جانب اشارہ ملتا ہے۔ انھوں نے صحیح کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

> الصحيح ان يرويه الصحابى الزائل عنه اسم الجهالة، بان يكون له راويان ثم يتداوله اهل الحديث الى وقتنا كالشهادة على الشهادة(۷۶)
>
> صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت ﷺ سے روایت کرے، اس سے دو راوی اور پھر ہر ایک سے دو دو راوی بطریق شہادت علی الشہادۃ ہمارے وقت تک لیکن جمہور کے روایت کریں۔

نزدیک صحیح کے لیے عزیز ہونا شرط نہیں۔ قاضی ابوبکر بن عربی (۷۷) نے شرح البخاری میں تصریح کی ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں اس شرط (خبر عزیز ہونا) کا التزام کیا ہے لیکن ابن العربی پر یہ اعتراض کیا گیا کہ حدیث: انما الاعمال بالنيات اس شرط پر پوری نہیں اترتی کیونکہ اسے رسول اللہ ﷺ سے حضرت عمرؓ نے روایت کیا ہے اور حضرت عمرؓ سے علقمہ نے روایت کیا ہے۔ اس طرح یہ حدیث فرد ہے عزیز نہیں، ابن العربی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے چونکہ صحابہؓ کے سامنے خطبہ میں یہ بات کہی تھی اور صحابہ نے اس کا انکار نہیں کیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سب لوگ اسے حدیث سمجھتے تھے اس طرح یہ سب لوگ حضرت عمرؓ اور علقمہؒ کے ساتھ شریک تھے۔ لہٰذا یہ حدیث فرد نہیں رہی۔ ابن العربی کے اس جواب پر دو اعتراض کیے گئے:

۷۳- محمد بن عبدالوہاب بن سلام ابو علی الجبائی (م ۳۰۳ھ) ائمہ معتزلہ میں سے ایک نمایاں فرد اور علماء کلام کا سرکردہ شخص معتزلہ کا فرقہ جبائیہ اسی کی طرف منسوب ہے۔ جبائی، بصرہ کی بستی جبی کی طرف نسبت ہے۔ ابو الحسن اشعری نے اس سے استفادہ کے بعد اس کا رد لکھا۔ المقریزی، ۳۴۸/۲: وفیات، ۴۸۰/۱؛ البداية، ۱۲۵/۱۱: مفتاح السعادة، ۳۵/۲

۷۴- نزهة النظر، ۴۴: النكت، ۲۴۲/۱

۷۵- النكت، ۲۴۲/۱

۷۶- نزهة النظر، ۴۴ – ۴۵: معرفة علوم الحديث، ۶۲

۷۷- محمد بن عبد اللہ بن محمد المعافری الاشبیلی المالکی، ابوبکر بن العربی (م ۵۴۳ھ)، قاضی، حافظ الحدیث، اشبیلیہ میں پیدا ہوئے۔ اسلامی مشرق کا سفر کیا اور علم و ادب میں مہارت حاصل کی اور علوم دینیہ میں اجتہاد کے درجے کو پہنچے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، ادب و تاریخ میں تصانیف لکھیں۔ وفیات، ۴۸۹/۱؛ المغرب فی حلی المغرب، ۲۴۰/۱: قضاة الاندلس، ۱۰۵: الديباج المذهب، ۲۸۱؛ الصلة لابن بشكوال، ۸۵۵/۲

۱- حضرت عمرؓ کے خطبہ کے دوران صحابہؓ کا سکوت اس بات کی دلیل نہیں کہ ان لوگوں نے حضور سے یہ حدیث سنی ہو۔

۲- اگر ان صحابہؓ کو حضرت عمرؓ اور علقمہؒ کا شریک کر بھی لیا جائے تو بھی یہ حدیث عزیز نہیں بنتی۔

محدثین کے نزدیک علقمہ سے آگے بھی یہ حدیث فرد ہی رہتی ہے کیونکہ علقمہ سے آگے محمد بن ابراہیم اور ان سے یحییٰ بن سعید روایت کرتے ہیں اور ان دونوں کا کوئی شریک نہیں، گو ان کے متابعات کتب حدیث میں موجود ہیں لیکن غیر معتبر۔ ابن رشید کی یہ بات بالکل صحیح ہے کہ ابن عربی کے دعویٰ کو غلط ثابت کرنے کے لیے پہلی حدیث ہی کافی ہے۔

ابن حبان (۷۸) کا قول ہے کہ ایسی کوئی صحیح حدیث نہیں جسے دو راویوں نے اخیر تک روایت کیا ہو۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر اس کا مقصد ہے کہ فقط دو آدمیوں نے دو آدمیوں سے روایت کیا ہو تو یہ بات تسلیم کرنا ممکن ہے لیکن عزیز کی وہ صورت جو ہم نے بیان کی ہے کہ اسے کسی طبقہ میں دو سے کم راوی روایت نہ کریں، موجود ہے (۷۹)۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین نے حضرت انس سے اور بخاری نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے:

ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: لا یؤمن احدکم حتی اکون احب الیه من والده و ولده و الناس اجمعین (۸۰)

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے کوئی مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے لیے اس کے والد، بیٹے اور تمام انسانوں سے محبوب تر نہ ہو جاؤں۔

اسے حضرت انسؓ سے قتادہؒ اور عبدالعزیز اصہب نے روایت کیا اور پھر قتادہ سے شعبہ اور سعید نے اور عبدالعزیز سے اسمٰعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے پھر ان سب سے بہت لوگوں نے۔

غریب

لغۃً غریب کے معنی منفرد اور گھر و اقارب سے دور ہونے کے ہیں (۸۱)۔

۷۸- ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد البستی (م ۳۵۴ھ) امام، حافظ شیخ خراسان اور سمرقند میں مرجع فقہ تھے۔ فقیہ اور حافظ الحدیث والآثار تھے۔ اس طرح طب، نجوم اور دیگر علوم عصری کے ماہر تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتابوں میں: التقاسیم و الانواع، الثقات اور الضعفاء اور الصحیح مطبوع و متداول ہیں۔ سیر اعلام النبلاء ۹۲/۱۶: تذکرۃ الحفاظ، ۹۲۰/۳؛ میزان الاعتدال، ۵۰۶/۳

۷۹- نزھۃ النظر، ۴۶

۸۰- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب حب الرسول من الایمان، ۹/۱

۸۱- لسان العرب، ۶۳۹/۱

اصطلاحاً غریب وہ ہے جس کی روایت میں کسی مقام پر راوی منفرد رہ گیا (۸۲) ہو۔ حافظ ابن الصلاحؒ حافظ ابوعبداللہ بن مندہ اصفہانی سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

الغریب من الحدیث کحدیث الزهری و قتاده و اشباههما من الائمة ممن یجمع حدیثهم، اذا انفرد الرجل عنهم بالحدیث یسمی غریبا(۸۳)

غریب حدیث کی مثال زہری، قتادہ اور ان جیسے ائمہ جن کی حدیثیں جمع کی جاتی ہیں، کی حدیث ہے۔ جب کوئی شخص ان سے اکیلے حدیث بیان کرے تو اسے غریب کہا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں:

قلت: الحدیث الذی یتفرد به بعض الرواة یوصف بالغریب، و کذلک الحدیث الذی یتفرد فیه بعضهم بامر لا یذکره فیه غیره اما فی متنه واما فی اسناده(۸۴)

مَیں کہتا ہوں: وہ حدیث جس میں بعض راوی اکیلے رہ جاتے ہیں غریب ہونے سے متصف کی جاتی ہے۔ اس طرح وہ حدیث بھی جس میں کوئی راوی کسی معاملے میں منفرد رہ گیا ہے جسے اس کے سوا کسی نے ذکر نہیں کیا۔ یہ تفرد خواہ متن میں ہو یا اسناد میں غریب کہلائے گی۔

بعد کے آنے والے لوگوں نے حافظ ابن الصلاح ہی کی بات کو اپنے اپنے انداز سے کہنے کی کوشش کی ہے مثلاً شیخ بدرالدین ابن جماعہؒ کے الفاظ ہیں:

الحدیث الغریب هو ما انفرد واحد بروایته او بروایة زیادة فیه عمن یجمع حدیثه کالزهری فی المتن و السند(۸۵)

غریب حدیث وہ ہے جس میں ایک راوی اپنی روایت میں منفرد ہو یا ایسے شخص کی روایت کے متن اور سند میں اضافے کے سلسلے میں منفرد ہو جس کی حدیثیں جمع ہوتی ہیں جیسے زہری۔

حافظ سخاویؒ کہتے ہیں کہ متاخرین کے ہاں غریب کی تعریف میں المیانجی نے اچھی بات کہی ہے:

۸۲- نزهة النظر، ۴۷

۸۳- ابن الصلاح، ۲۷۰

۸۴- ایضاً، ۲۷۰

۸۵- المنهل الروی، ۵۵: محدثین کے ہاں غریب کے سلسلے میں جو بحثیں ہیں ان سے مستفاد تعریف کو ان الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے: هو الحدیث الذی تفرد به راویه، سواء تفرد به عن امام یجمع حدیثه او عن راو غیر امام(شرح الشرح، ۴۷-۴۸؛ لقط الدرر، ۴۷)

انه ما شذ طريقه و لم يعرف راويه بكثرة الرواية(٨٦)

وہ (حدیث) جس کا سلسلہ شاذ ہو اور اس کا راوی کثرت روایت کے لیے معروف نہ ہو۔

غریب کی بحث کے آخر میں حافظ سخاویؒ بعض اہل علم کے حوالے سے غریب حدیث کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

الغريب من الحديث على وزان الغريب من الناس فكما ان غربة الانسان فى البلد تكون حقيقة بحيث لا يعرفه فيها احد بالكلية، وتكون اضافيه بان يعرفه البعض دون البعض، ثم قد يتفاوت معرفة الاقل منهم تارة و الاكثر اخرى، و قد يستويان و هكذا الحديث(٨٧)

غریب حدیث اجنبی انسان جیسی ہے سو جس طرح شہر میں انسان کی اجنبیت حقیقی ہوتی ہے کہ اسے بالکل کوئی نہیں جانتا کبھی اضافی ہوتی ہے کہ اسے کچھ پہچانتے ہیں اور کچھ نہیں جانتے پھر اس معرفت میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے اور مساوی بھی سو یہی معاملہ حدیث کا ہے۔

غریب حدیث کی اقسام سے متعلق بھی محدثین کے ہاں مفصل بحثیں ہیں۔ ابن الصلاحؒ نے صحیح اور غیر صحیح کی تقسیم کی ہے۔ غیر صحیح کے بارے میں ان کا قول ہے:

و هو الغالب على الغرائب.

وہ اپنے اس قول کی تائید میں امام احمدؒ کا قول نقل کرتے ہیں:

لا تكتبوا هذه الاحاديث الغرائب فانها مناكير و عامتها عن الضعفاء(٨٨)

یہ غریب احادیث نہ لکھو کیونکہ یہ از قسم منکر ہیں اور ان کی اکثریت ضعیف راویوں سے مروی ہے۔

غریب صحیح کے بارے میں امام زہری نے علی بن حسین سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا:

ليس من العلم ما لا يعرف، انما العلم ما عرف و تواطات عليه الالسن(٨٩)

غیر معروف علم نہیں بلاشبہ علم وہ ہے جو معروف ہو اور جس پر زبانیں متفق ہوں۔

٨٦- فتح المغيث للسخاوى، ۴/۱۰

٨٧- ایضاً، ۴/۱۲

٨٨- ابن الصلاح، ۲۷۱: شرح علل الترمذى، ۱/۴۰۷: تدريب، ۲/۱۶۴

٨٩- شرح علل الترمذى، ۱/۴۰۷: تدريب، ۲/۱۶۴

امام زہریؒ امام مالکؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

شر العلم الغريب، و خير العلم الظاهر الذى رواه الناس(۹۰)

برا علم غریب علم ہے اور اچھا علم ظاہر علم ہے جسے لوگوں نے روایت کیا ہو۔

ابن سید الناس نے شرح ترمذی میں غریب حدیث کی پانچ اقسام بیان کی ہیں:

۱- غریب سنداً و متناً

۲- غریب متناً لا سنداً

۳- غریب سنداً لا متناً

۴- غریب بعض السند فقط

۵- غریب بعض المتن فقط (۹۱)

امام حاکم نے غریب کی تین انواع بیان کی ہیں: (۹۲)

۱- غرائب الصحیح

صحیح حدیث جس کی سند میں تفرد واقع ہو جیسے جابر بن عبد اللہؓ کی حدیث جسے عبد الواحد بن ایمن المخزومی نے روایت کیا ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا أحمد بن عبدالجبار قال ثنا يونس بن بكير عن عبد الواحد بن أيمن المخزومى قال حدثنى أيمن قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: كنا يوم الخندق نحفر الخندق فعرضت فيه كذانه و هى الجبل، فقلت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم كذانة قد عرضت فيه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: رشوا عليها، ثم قام النبى صلى الله عليه وسلم فاتاها و بطنه معصوب بحجر من الجوع(۹۳)

۹۰- ایضاً ۱/۳۰۷؛ تدریب، ۲/۱۶۳

۹۱- فتح المغیث للعراقی، ۴/۳۰۷ – ۳۰۸؛ ڈاکٹر نور الدین عتر نے ان پر مفصل بحث کی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: الامام الترمذی، ۱۶۴ – ۱۶۹

۹۲- معرفة علوم الحديث، ۹۴ – ۹۶

۹۳- معرفة علوم الحديث، ۹۴: بخاری نے اپنی الجامع میں اس روایت کو الفاظ کے اختلاف کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب غزوة الخندق، ۵/۴۵)

عبدالواحد بن ایمن بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے ایمن نے روایت کیا انھوں نے کہا کہ میں نے جابر بن عبداللہؓ کو کہتے سنا: ہم جنگ خندق کے موقعہ پر خندق کھود رہے تھے کہ اتنے میں ایک کذانہ (چٹان) نکل آئی میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ "کذانہ" نکل آئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر پانی چھڑکو، اسی اثنا میں آپ کھڑے ہوئے اور اس جگہ آئے اس وقت آپ کے بطن مبارک پر بھوک کی وجہ سے پتھر بندھا ہوا تھا۔

حاکمؒ کہتے ہیں کہ اسے امام بخاریؒ نے اپنی الجامع الصحیح میں خلاد بن یحییٰ بواسطہ عبدالواحد بن ایمن روایت کیا ہے۔ یہ صحیح حدیث ہے۔ اس میں عبدالواحد بن ایمن اپنے باپ سے متفرد روایت کرتے ہیں اور یہ غرائب الصحیح کی قسم ہے (۹۴)۔

۲- غرائب الشیوخ

یہ وہ قسم ہے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ جس میں ایک محدث جس کی روایات جمع ہوتی ہیں اس روایت میں راوی کو تفرد حاصل ہوتا ہے۔ امام حاکمؒ نے اس کی مثال میں ابن عمرؓ کی روایت پیش کی ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا الربيع بن سليمان قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا يبيع حاضرٌ لبادٍ(۹۵).

نافعؒ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شہری دیہاتی کے لیے نہ بیچے۔

حاکم کہتے ہیں یہ حدیث مالک بن انس بواسطہ نافع غریب ہے کیونکہ امام مالک وہ امام ہیں جن کی احادیث کو جمع کیا جاتا ہے۔ امام مالکؒ سے روایت کرتے میں امام شافعیؒ منفرد ہیں اور وہ بھی ان کے بعد آنے

۹۴- حاکم کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے محقق کتاب سید معظم حسین لکھتے ہیں۔ یہ معاملہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ایمن کے لیے سعید بن مینا کی متابعت موجود ہے اور عبدالواحد کے لیے حنظلہ بن ابی سفیان کی، (معرفة علوم الحديث، ۹۴ حاشیہ۳) اس مثال کے بارے میں تو محقق کی رائے مانی جا سکتی ہے لیکن حاکم نے طائف کے محاصرے سے متعلق عبد اللہ بن عمرو کی حدیث نقل کی ہے جو غریب صحیح کی مثال ہے اور محقق نے اس کی متابعت کے بارے میں کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ (معرفة علوم الحديث، ۹۴ - ۹۵)

۹۵- بخاری، الجامع، کتاب الشروط، باب ما لا یجوز من الشروط فی النکاح، ۱۷۵/۳: ترمذی، السنن، کتاب البیوع، باب کراهية تلقی البیوع، ۵۲۴/۳ (بروایت ابوہریرہ وجابر بن عبداللہ)

والے امام ہیں۔ ہم نہیں جانتے کہ کسی نے ان سے ربیع بن سلیمان کے علاوہ یہ حدیث بیان کی ہو اور وہ ثقہ و مامون ہیں(۹۶)۔

۳- غرائب المتون

یہ غریب کی وہ قسم ہے جس کا ذکر آگے آنے والا ہے یعنی غریب الاسناد والمتن۔ امام حاکم اس کی مثال کے لیے جابرؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں:

حدثنا أبو محمد عبدالله بن محمد بن اسحاق الخزاعی بمكة قال حدثنا أبو يحيى بن مسرة قال حدثنا خلاد بن يحيى قال ثنا أبو عقيل عن محمد بن سوقة عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان هذا الدين متين فأوغل فيه برفق و لا تبغض إلى نفسک عبادة الله فان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقى(۹۷) قال الحاكم: هذا الحديث غريب الاسناد و المتن، فكل ما روى فيه فهو من الخلاف على محمد بن سوقة، فاما ابن المنكدر عن جابر فليس يرويه غير محمد بن سوقه و عنه أبو عقيل و عنه خلاد بن يحيى(۹۸).

......محمد بن سوقہ محمد بن المنکدر سے اور مؤخر الذکر جابرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلاشبہ یہ دین مضبوط و مستحکم ہے اس میں نرمی اور سہولت ہے اور اپنی ذات کو اللہ کی عبادت سے متنفر نہ کرو کیونکہ لا حاصل سفر کرنے والا منزل بھی نہیں پاتا اور سواری کو بھی ضائع کر دیتا ہے۔

امام حاکم کہتے ہیں: یہ حدیث غریب الاسناد والمتن ہے۔ اس میں جو کچھ مروی ہے وہ محمد بن سوقہ سے

۹۶- **معرفة علوم الحديث، ۹۵**: امام حاکم نے دوسری مثال حدیث التشہد کی دی ہے جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ نضر بن شمیل سے روایت کرنے میں سعید بن مسعود اکیلے ہیں اور انھیں کوئی متابع حاصل نہیں۔(۹۵)

۹۷- **مسند احمد، ۳/۱۹۹ : مسند شهاب، ۲/۱۸۴ : بيهقى، ۳/۱۹ : المنبت** کے تحت ابن منظور نے لکھا ہے: **و رجل منبت اى منقطع به. وابت بصيره: قطعه بالسفر و المنبت فى الحديث الذى اتعب دابته حتى عطب ظهره فبقى منقطعا به و يقال للرجل اذا انقطع فى سفره، و عطبت راحلته: صار منبتا: و منه قول مطرف: ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقى.(لسان العرب، ۲/۷**: مزید دیکھیے **نهاية، ۱/۹۲)**

مختلف ہے۔ جہاں تک محمد بن المنکدر عن جابر کا تعلق ہے تو محمد بن سوقہ ان کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتے۔ ان سے ابو عقیل اور ان سے خلاد بن یحییٰ (۹۸)۔

سابقہ بحث سے واضح ہے کہ غرائب کی کئی قسمیں ہیں۔ لیکن یہ تمام اقسام بالعموم دو قسموں ہی میں منحصر ہوتی ہیں۔

۱- غریب المتن والاسناد

وہ حدیث جو صرف ایک طریق سے مروی ہو۔ ابن الصلاحؒ کے الفاظ میں:

و هو الحديث الذى تفرد برواية متنه راو واحد(۹۹)

وہ حدیث جس کے متن کی روایت میں ایک راوی متفرد ہو۔

اس کی مثال ابو ہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

حدثنا محمد بن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة عن أبى هريرة قال: قال النبى صلى الله عليه وسلم: كلمتان حبيبتان الى الرحمٰن خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم(۱۰۰).

محمد بن فضیل عمارہ بن قعقاع سے، وہ ابوزرعہ سے اور ابوزرعہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ علیہ نے فرمایا: دو کلمے ہیں جو اللہ کو محبوب ہیں، زبان پر ہلکے میزان میں وزن دار ہیں: **سبحان الله و بحمده سبحان الله العظيم**۔

اس حدیث میں ابو ہریرہ تنہا راوی ہیں، ان سے روایت میں ابوزرعہ متفرد ہیں، ابوزرعہ سے عمارہ منفرد ہیں اور محمد بن فضیل بن عمارہ سے اکیلے راوی ہیں۔

امام ترمذیؒ اسی قسم کو اپنے مخصوص جملے سے تعبیر کرتے ہیں:

غريب لا نعرفه الامن هذا الوجه(۱۰۱)

۹۸- معرفة علوم الحديث، ۹۵ - ۹۶

۹۹- ابن الصلاح، ۲۷۱

۱۰۰- بخاری، الجامع، كتاب التوحيد، باب قول الله و نضع الموازين، ۲۱۹/۸

۱۰۱- ترمذی، الجامع، كتاب الصيد، باب فى صيد كلب المجوس، ۶۵/۴: كتاب الصيد باب ما جاء فى الزكاة فى الحلق و اللبة، ۷۵/۴

۲- غریب اسناداً لا متناً

ابن صلاحؒ کے مطابق:

هو كالحديث الذى متنه معروف مروى عن جماعة من الصحابة إذا تفرد بعضهم بروايته عن صحابي آخر كان غريبا من ذلك الوجه مع أن متنه غير غريب(۱۰۲)

امام ترمذی نے اس قسم کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و رب حديث يروى من اوجه كثيرة، و انما يستغرب لحال الإسناد(۱۰۳)

کتنی ہی احادیث جو بہت اسالیب سے مروی ہیں صرف اسناد کی حالت کی وجہ سے غریب قرار دی گئیں۔

امام ترمذی نے ابوموسیٰ اشعری کی حدیث بطور مثال نقل کی ہے:

حدثنا أبو اسامه عن بريد بن عبد الله بن ابى بردة عن جده أبى برده عن أبى موسىٰ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: الكافر ياكل فى سبعة امعاء و المؤمن ياكل فى معىً واحد(۱۰۴).

ابو اسامہ نے برید بن عبداللہ بن ابی بردہ سے اس نے اپنے دادا ابو بردہ سے، انھوں نے ابوموسیٰ اشعری سے اور انھوں نے نبی ﷺ سے روایت کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے اور مومن ایک آنت میں۔''

امام ترمذی اس پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

هذا حديث غريب من هذا الوجه من قبل إسناده، و قد روى من غير

۱۰۲- ابن الصلاح، ۲۷۱: حافظ ابن رجب نے اس نوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: هو ان يكون الحديث يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من طرق معروفة، ويروى عن بعض الصحابة من وجه يستغرب عنه، بحيث لا يعرف حديثه الا من ذلك الوجه.(شرح علل الترمذى، ۱/۴۴۰) یہ کہ حدیث نبی ﷺ سے معروف طرق سے مروی ہو اور کسی صحابی سے بایں اسلوب مروی ہو کہ اس میں غرابت آ جائے، اس طرح کہ اس کی حدیث اس اسلوب کے علاوہ معروف نہ ہو۔

۱۰۳- شرح علل الترمذى، ۱/۴۳۸

۱۰۴- ايضاً: ۱/۴۳۸ ؛ مسلم الجامع، ۱۷/۴۳۸؛ كتاب الاشربة، باب المؤمن ياكل...... ۶/۱۳۲

وجه عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم و إنما یستغرب من حدیث أبی موسٰی(۱۰۵).

یہ حدیث اس اسلوب کے ساتھ اسناد کی وجہ سے غریب ہے۔ یہ حدیث دیگر طریقوں سے بھی حضور اکرم ﷺ سے مروی ہے اس کا غریب ہونا صرف ابو موسیٰ کے طریق سے ہے۔
حافظ ابن رجبؒ نے امام ترمذیؒ کے قول کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

فھذا المتن معروف عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم من وجوہ متعددۃ، و قد خرجاہ فی الصحیحین من حدیث أبی ھریرۃ و من حدیث ابن عمر عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم(۱۰۶) و أما حدیث أبی موسٰی ھذا فخرجه مسلم عن أبی کریب(۱۰۷) و قد استغربه غیر واحد من ھذا الوجه و ذکروا ان ابا کریب تفرد به، منھم البخاری و أبوزرعة(۱۰۸)

یہ متن نبی ﷺ سے متعدد اسالیب سے معروف ہے۔ صحیحین میں ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے یہ حدیث نقل کی گئی ہے۔ جہاں تک ابو موسیٰ کی حدیث کا تعلق ہے تو اسے مسلم نے بروایت ابو کریب نقل کیا ہے اور اس طریق کے علاوہ کئی اسالیب سے اس میں غرابت پائی گئی اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ابو کریب سے بھی راوی متفرد ہوئے ہیں ان میں بخاریؒ اور ابوزرعہؒ بھی ہیں۔

حدیث کی اس قسم کو امام ترمذی غریب من ھذا الوجه کہتے ہیں(۱۰۹)۔
جہاں تک غریب متناً لا اسناداً کا تعلق ہے اس کے بارے میں ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و لا أری ھذا النوع ینعکس، فلا یوجد اذاً ما ھو غریب متناً و لیس غریباً اسناداً(۱۱۰).

۱۰۵- ایضاً ۴۳۸/۱

۱۰۶- بخاری، الجامع، کتاب الاطعمة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد، ۲۰۰/۶ - ۲۰۱: مسلم، الجامع کتاب الاشربة، باب المومن یاکل فی معی واحد ۱۳۲/۶

۱۰۷- مسلم، الجامع کتاب الاشربة، باب المؤمن یاکل فی معی واحد، ۱۳۳/۶

۱۰۸- شرح علل الترمذی، ۴۴۰/۱ - ۴۴۱

۱۰۹- شرح علل الترمذی، ۴۳۸/۱

۱۱۰- ابن الصلاح، ۲۷۱

اور میں اس نوع کے عکس کو موجود نہیں پاتا لہٰذا ایسی کوئی روایت نہیں جو متناً غریب ہو مگر اسناداً نہ ہو۔

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اگر فرد کی روایت کو زیادہ راوی مل جائیں تو وہ غریب مشہور ہو جائے گی۔(۱۱۱)

اسی طرح غریب بعض المتن اور غریب بعض السند بھی پہلے بیان کردہ دو اقسام کے تحت آجاتی ہیں۔ پہلی کی مثال حدیث **جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً**(۱۱۲) ہے جسے نو صحابہ نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔لیکن عمرو بن یحییٰ بن عمارہ المازنی نے اپنے والد کے ذریعے ابو سعید خدریؓ سے جو الفاظ نقل کیے ہیں اس میں استثناء کا اضافہ ہے۔حدیث کے الفاظ ہیں:

الارض کلها مسجد الا المقبرة و الحمام(۱۱۳)

مقبرہ اور حمام کے سوا پوری زمین مسجد ہے۔

علماء نے حدیث کی اس نوع پر مستقل تصانیف مرتب کی ہیں جیسے دارقطنی کی غرائب مالک اور ابن مندہ کی غرائب شعبہ(۱۱۴)۔

فرد

فرد وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی وجہ سے تفرد ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفکر میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ وہ اس کا آغاز فرد کی اقسام بیان کرنے سے کرتے ہیں اور ازاں بعد غریب اور فرد کے تعلق کو بیان کرتے ہیں۔ان کے مطابق غریب اور فرد مترادف استعمال ہوتے ہیں۔حافظ ابن حجر کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- فرد مطلق
۲- فرد نسبی

فرد مطلق

اگر تفرد اصل سند میں ہو یعنی صحابی سے روایت کرنے والا ایک ہو تو اسے فرد مطلق کہیں گے۔(۱۱۵) ابن الصلاح

۱۱۱- ایضاً، ۲۷۱

۱۱۲- بخاری، الجامع، کتاب التیمم، ۸۶/۱: مسلم، الجامع، کتاب المساجد، ۶۳/۲

۱۱۳- ترمذی، الجامع کتاب الصلاة، باب ان الارض کلها مسجد - ۱۳۱/۱ : ابن ماجه، السنن، کتاب المساجد، باب المواضع التی تکره فیها الصلاة ۲۴۶/۱

۱۱۴- الرسالة المستطرفة، ۹۴، ۹۵

۱۱۵- یہ وہ قسم ہے جسے ابن الصلاح وغیرہ نے الغریب سنداً و متناً کہا ہے۔ابن الصلاح: ۲۷۰: المنهل الروی، ۵۵: تقریب، ۳۲

کے الفاظ میں:

هو الحديث الذی تفرد بروایة متنه راو واحد(۱۱٦)

مثلاً حدیث:

النهی عن بیع الولاء و هبته(۱۱۷)

ولاء کی بیع اور ھبہ کا ممنوع ہونا۔

جسے عبداللہ بن عمرؓ سے صرف عبداللہ بن دینارؒ(۱۱۸) نے روایت کیا ہے۔کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ منفرد، منفرد سے روایت کرتا ہے جیسے حدیث: شعب الایمان(۱۱۹) جس کو ابو ہریرہؓ سے صرف ابو صالح (۱۲۰) نے اور ابو صالح سے صرف عبداللہ بن دینار نے روایت کیا ہے۔اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ تفرد اکثر جگہ یا پورے سلسلہ اسناد میں چلتا ہے۔اس کی بہت سی مثالیں مسند بزار (۱۲۱) اور معجم اوسط طبرانی(۱۲۲) میں مل جائیں گی۔

فرد نسبی

اگر تفرد سند کے درمیان ہو یعنی صحابی کے بعد کسی مقام پر راوی منفرد رہ گیا ہو تو اسے فرد نسبی کہیں

۱۱٦- ابن الصلاح، ۲۷۱

۱۱۷- دارمی، السنن، کتاب الفرائض، باب بیع الولاء ۳۹۸/۲؛ بخاری، الجامع، العتق، باب الم من تبرا من موالیه، ۱۰/۸؛ ابو داود، السنن، کتاب الفرائض، باب بیع الولاء، ۳۳/۳؛ ترمذی، الجامع کتاب البیوع، باب ماجاء فی کراهیة بیع الولاء، ۵۳۷/۳ - ۵۳۸: ولاء کے بارے میں آپ نے فرمایا: ولاء بھی نسب کی طرح ہے نہ اس میں بیع چل سکتی ہے اور نہ ہبہ۔الولاء لحمة کلحمة النسب لا يباع الولاء و لا یوهب(ابن حبان، باب البیع المنهی عنه، ۲۲۰/۷)

۱۱۸- عبداللہ بن دینار، مولی عبداللہ بن عمر(م ۱۲۷ھ) ان کے حجت ہونے پر اجماع ہے، امام احمد نے انھیں ثقہ قرار دیا۔اسی طرح ابن معین اور ابوزرعہ وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا۔میزان الاعتدال، ۴۱۷/۲: تهذیب التهذیب، ۲۰۱/۵، ۲۰۲

۱۱۹- حدیث: الایمان بضع و ستون شعبة، بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب امور الایمان، ۸/۱: مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب شعب الایمان، ۴٦/۱

۱۲۰- ابو صالح، السمان الزیات المدنی(م ۱۰۱ھ) ان کا نام ذکوان ہے۔ابن سعد اور ابن معین کے نزدیک ثقہ ہیں۔ابو حاتم اور ابوزرعہ نے انھیں ثقہ، صالح اور مستقیم الحدیث کہا ہے۔تهذیب التهذیب، ۲۱۹/۲

۱۲۱- احمد بن عمرو بن عبدالخالق البصری، ابوبکر البزار(م ۲۹۲ھ) ثقہ وصدوق۔مسند کبیر اور مسند اوسط تصنیف کی۔حاکم کے بقول اسناد ومتن میں غلطی کا مرتکب تھا۔میزان، ۱۲۴/۱)

۱۲۲- سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی(م ۳٦۰ھ) اپنے دور کے حافظ الحدیث، راویوں کے ناموں کی ترتیب سے تین معاجم مرتب کیں: الکبیر، الاوسط، الصغیر.(میزان الاعتدال، ۱۹۵/۲)

گے (۱۲۳)۔ ابن الصلاح کے مطابق یہ غریب الاسناد ہوگی۔ ابن حجرؒ کے مطابق اسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس میں ایک معین شخص کو تفرد حاصل ہوا اگرچہ حدیث فی نفسہ مشہور (۱۲۴) ہو۔ جیسے زہری عن سالم عن ابن عمر۔ سالم اور ابن عمر سے بہت سے لوگوں نے روایت کی ہو لیکن زہری سے صرف ایک نے کی ہو۔ ابن الصلاح نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> ما هو (غريب اسنادا لامتنا) كالحديث الذى متنه معروف مروى عن جماعة من الصحابة اذا تفرد بعضهم بروايته عن صحابى آخر كان غريبا من ذلك الوجه مع ان متنه غير غريب...... و هذا الذى يقول فيه الترمذى: غريب من هذا الوجه (۱۲۵)
>
> جو سند کے لحاظ سے غریب ہو لیکن متن کے اعتبار سے نہ ہو۔ جیسے وہ حدیث جس کا متن معروف ہو اور جماعت صحابہ سے مروی ہو ان میں ایک راوی کسی اور صحابی سے روایت کرنے میں منفرد ہو تو یہ اس اعتبار سے غریب ہوگی باوجود یہ کہ اس کا متن غریب نہیں۔ یہی وہ قسم ہے جس کے بارے میں امام ترمذی کا یہ جملہ معروف ہے کہ یہ اس طریق سے غریب ہے۔

عام طور پر غریب اور فرد مترادف معنوں میں استعمال ہوتے ہیں لیکن اہل اصطلاح ان کے درمیان کچھ فرق کرتے ہیں۔ فرد کا اطلاق اکثر اوقات فرد مطلق اور غریب کا اطلاق فرد نسبی پر کرتے ہیں لیکن یہ اطلاق صرف اسم کے استعمال میں ہے جہاں تک فعل مشتق کے استعمال کا تعلق ہے تو اس میں کوئی فرق نہیں کرتے مثلاً فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں کے لیے تفرد فلان او اغرب فلان استعمال کرتے ہیں۔ ایسا ہی اختلاف مرسل اور منقطع میں کیا گیا کہ یہ دونوں متغائر ہیں کہ نہیں؟ اکثر محدثین کے نزدیک اسم کے اطلاق کی حد تک ان میں اختلاف ہے لیکن فعل کے استعمال میں کوئی فرق نہیں۔ چنانچہ مرسل اور منقطع، دونوں کے لیے ارسال کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں مثلاً ارسله فلان۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ فعل میں مشترک استعمال کی وجہ سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہے کہ اکثر محدثین مرسل اور منقطع کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے حالانکہ ہماری تحریر کردہ وضاحت کے مطابق ایسا نہیں ہے۔ یہ وہ نکتہ ہے جس سے کم لوگ آگاہ ہو سکتے ہیں (۱۲۶)۔

۱۲۳۔ نزهة النظر، ۵۲، كان يروى عن الصحابى اكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد

۱۲۴۔ نزهة النظر، ۵۴

۱۲۵۔ ابن الصلاح، ۲۷۱؛ تقریب: ۳۲

۱۲۶۔ نزهة النظر، ۵۴

حافظ ابن حجرؒ نے فرد کو غریب ہی کے ضمن میں بیان کیا ہے جبکہ حاکمؒ اور ابن الصلاحؒ وغیرہ نے مستقل باب میں ذکر کیا ہے۔ امام حاکم نے افراد کے متعلق مستقل باب (۱۲۷) باندھا ہے اور اس میں فرد کی تین انواع کا ذکر کیا ہے۔

۱- وہ نوع جس میں ایک صحابی، ایک شہر کے لوگ متفرد ہوتے ہیں۔ امام حاکم نے کوفہ بصرہ، مدینہ، مکہ، مصر، شام اور خراسان کی مثالیں دی ہیں (۱۲۸)۔ ہم یہاں صرف ایک مثال نقل کرتے ہیں جسے امام حاکم نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے:

أخبرنا الضحاک بن عثمان عن أبی النضر عن أبی سلمة بن عبدالرحمن أن عائشه لما توفی سعد ابن أبی وقاص قالت: ادخلوا به المسجد حتی أصلّی علیه فانکر ذلک علیها فقالت: واللّٰه لقد صلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم علی سهیل بن بیضاء و أخیه فی المسجد(۱۲۹)

ضحاک بن عثمان ابو النضر سے بیان کرتے ہیں اور وہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہیں کہ جب سعد بن ابی وقاص کی وفات ہوئی تو عائشہؓ نے کہا: اسے مسجد میں لے کر آؤ تاکہ نماز پڑھیں۔ عائشہؓ کی بات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا گیا تو آپؓ نے کہا: خدا کی قسم رسول اللہ ﷺ نے سہیل بن بیضاء اور اس کے بھائی کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی تھی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس روایت میں اہل مدینہ متفرد ہیں اور اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔ یہ روایت ایک اور اسناد سے بھی مروی ہے جس میں موسیٰ ابن عقبہ، عبد الواحد بن حمزہ سے، وہ عبد اللہ بن زبیر سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں۔ اس میں بھی تمام رواۃ مدنی ہیں، کوئی دوسرا اس میں شریک نہیں (۱۳۰)۔

۲- افراد احادیث کی دوسری نوع وہ ہے جس میں ایک شخص اپنی روایت میں ائمہ میں سے کسی امام سے متفرد ہوتا ہے۔ امام حاکم نے اس کی بھی تین مثالیں دی ہیں، ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

...... حدثنا الحسن بن عرفة قال حدثنا ابراهیم بن محمد المدنی عن الزهری عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه

۱۲۷- معرفة علوم الحديث، ۹۶

۱۲۸- معرفة علوم الحديث، ۹۷، ۹۸

۱۲۹- معرفة علوم الحديث، ۹۷: ابو داود، السنن، کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنازه فی المسجد، ۳/ ۵۳۱

۱۳۰- معرفة علوم الحديث، ۹۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، باب الصلاة علی الجنازة فی المسجد، ۶۲/۳

وسلم: سدوا هذه الابواب الشوارع التي في المسجد الاباب أبي بكر فاني لا أعلم امرءا من الصحابه أحسن يدا من أبي بكر (١٣١).

...... عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مسجد میں آنے والے راستوں کے یہ دروازے بند کردو سوائے باب ابی بکر کے کیونکہ میں صحابہ میں کسی شخص کو نہیں جانتا جو ابوبکر سے زیادہ مددگار ہو۔

حاکم کہتے ہیں کہ اس میں ابراہیم بن محمد المدنی امام زہری سے متفرد ہیں اور ابراہیم سے حسن بن عرفہ۔

٣- افراد کی تیسری قسم وہ ہے جس میں ایک شہر کی احادیث کے راوی دوسرے شہر کے رواۃ حدیث سے متفرد ہیں۔ امام حاکم کے الفاظ میں ''احادیث اہل مدینہ جن میں اہل مکہ ان سے متفرد ہیں، اور احادیث اہل مکہ جن میں اہل مدینہ ان سے متفرد ہیں اور مثلاً اہل خراسان اہل حرمین کی احادیث میں ان سے متفرد ہوں۔ یہ ایک ایسی قسم ہے جس کا وجود اور فہم قلیل ہے۔'' امام حاکم نے اس کی سات مثالیں دی ہیں ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

حدثنا ابراهيم بن عصمة بن ابراهيم العدل و محمد بن منصور المذكر قالا حدثنا الحسين بن داود بن معاذ البلخي قال ثنا الفضيل بن عياض قال ثنا منصور عن ابراهيم عن علقه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقول عزوجل للدنيا، يا دنيا! اخلصي من خدمني و اتعبي يا دنيا من خدمك (١٣٢).

امام حاکمؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث اہل مکہ سے خراسانیوں کا افراد ہے کیونکہ حسین بن داود البلخی اور فضیل بن عیاض کا شمار مکیوں میں ہوتا ہے (١٣٣)۔

ابن صلاح نے افراد کی دو قسمیں بیان کی ہیں، ان کے الفاظ ہیں:

الافراد منقسمة الى ما هو فرد مطلقا، و الى ما هو فرد بالنسبة الى جهة خاصة (١٣٤)

١٣١- معرفة علوم الحديث، ٩٩؛ دارمي، مقدمه، ٣٨/١: بخاري، الجامع، كتاب بدء الخلق، باب فضائل اصحاب النبي، ١٩٠/٣ - ١٩١: كتاب الصلوٰة باب الخوخة، ١١٩/١ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔

١٣٢- معرفة علوم الحديث، ١٠١

١٣٣- معرفة علوم الحديث، ١٠١

١٣٤- ابن الصلاح، ٨٨

افراد منقسم ہے فرد مطلق اور فرد جو کسی خاص جہت کی نسبت سے ہو۔

ابن الصلاحؒ کے بعد آنے والوں نے انھی کا تتبع کیا ہے۔ امام نوویؒ نے الارشاد(۱۳۵) اور تقریب(۱۳۶) میں، بدر الدین بن جماعہ نے المنهل الروی(۱۳۷) میں اور حافظ ابن حجرؒ نے نزھة النظر (۱۳۸) میں دو اقسام کا ہی ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے عام روش سے ہٹ کر افراد کو غریب ہی کے تحت ذکر کیا ہے جبکہ متقدمین نے اسے مستقل نوع کے طور پر درج کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے تو النکت میں ابن الصلاح کی تقسیم کا دفاع کیا ہے۔ افراد کی بحث میں حافظ مغلطائی (۱۳۹) کے اعتراض اور ابن الصلاح کے دفاع پر مفصل لکھا ہے، وہ کہتے ہیں:

اعترض عليه العلامة المغلطاى بانه ذكر انه تبع الحاكم فى ذكر هذا النوع قال: فكان ينبغى ان يتبعه فى تقسيمه فانه قسمه الى ثلاثه اقسام. قلت: و هو اعتراض عجيب، فان الاقسام الثلاثة التى ذكرها الحاكم داخلة فى القسمين اللذين ذكرهما ابن الصلاح، و لا سبيل الى الاتيان بالثالث، لان الفرد اما مطلق او نسبى و غاية ما فى الباب ان المطلق ينقسم الى نوعين:

أحدهما : تفرد شخص من الرواة بالحديث.

و الثانى : تفرد اهل بلد بالحديث دون غيرهم

(و الاول ينقسم أيضاً إلى نوعين)

أحدهما يفيد كون المنفرد ثقة و الثانى لا يفيد(۱۴۰).

أما أمثلة الأول فكثيرة و قد ذكر شيخنا فى منظومة له حديث ضمرة بن سعيد، عن عبيد الله بن عبد الله عن ابى واقد فى القراءة فى

۱۳۵- الارشاد، ۱۰۰

۱۳۶- تقریب، ۱۰

۱۳۷- المنهل الروى، ۵۱

۱۳۸- نزهة النظر، ۵۳

۱۳۹- ابوعبداللہ، مغلطائی بن قلیج (م ۷۶۲ھ) ترکی الاصل مصری تھے، جلیل القدر حنفی علماء میں سے تھے۔ مورخ، محدث اور انساب کے ماہر کئی تصانیف تھیں۔ ان میں سے شرح البخاری بیس جلدوں میں اور اکمال تهذيب الكمال معروف تھیں، الدرر الکامنة، ۵/۱۲۲؛ الاعلام، ۷/۲۷۵

۱۴۰- النکت، ۲/۷۰۳

الاضحی(۱۴۱)

حافظ ابن حجرؒ اس حدیث پر حافظ عراقیؒ کا تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال شیخنا: لم یروہ أحد من الثقات الاضمرۃ بن سعید، ولہ طریق أخری من حدیث عائشۃ سندھا ضعیف (۱۴۲)۔

ہمارے شیخ کہتے ہیں: ثقات میں سے کسی شخص نے ضمرہ بن سعد سے اسے روایت نہیں کیا۔ عائشہؓ کی حدیث کے لیے اور ایک طریق بھی ہے۔ اس کی سند ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے دوسری قسم کے مثالوں کے بارے میں کہا کہ بہت زیادہ ہیں تاہم ان میں سے ایک کا ذکر کیا جسے صحیحین میں نقل کیا گیا ہے۔

حدثنا سفیان عن عمرو عن أبی العباس الشاعر الاعمی عن عبد اللّٰہ بن عمر قال: لما حاصر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الطائف فلم ینل منھم شیئا قال: انا قافلون ان شاء اللّٰہ فثقل علیھم و قالوا. نذھب و لا نفتحہ و قال مرۃ نقفل فقال: اغدوا علی القتال ففدوا فاصابھم جراح، فقال: انا قافلون غدا ان شاء اللّٰہ فاعجبھم فضحک النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم و قال سفیان مرۃ: فتبسم- قال الحمیدی حدثنا سفیان الخبر کلہ(۱۴۳).

سفیان بن عیینہ عمرو بن دینار سے اور وہ ابو العباس نابینا شاعر سے اور وہ عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے جب طائف کا محاصرہ کیا اور ان سے آپ کو کچھ حاصل نہ ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان شاء اللہ محاصرہ اٹھا کر چلے جائیں گے۔ مسلمانوں پر یہ بات گراں سی گزری اور کہنے لگے کہ بغیر اسے فتح کیے ہم واپس چلے جائیں۔ راوی نے

۱۴۱- حدیث: ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقرأ فی الاضحی و الفطر بقاف واقتربت الساعۃ، (ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب ما جاء فی القراءۃ فی العیدین، ۴۱۴/۲؛ النکت، ۷۰۳/۲ - ۷۰۴)

۱۴۲- النکت، ۷۰۴/۲

۱۴۳- ایضاً: ۷۰۴/۲؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب غزوۃ الطائف، ۱۰۲/۵: کتاب الادب، باب التبسم و الضحک، ۹۲/۷؛ بخاری کے زیر حوالہ ایڈیشن میں غلطی سے عبد اللہ بن عمرو لکھا گیا ہے حالانکہ عبد اللہ بن عمرو کی روایت مسلم میں ہے۔ (کتاب الجهاد و السیر، باب غزوۃ الطائف، ۱۶۹/۵) حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں عبد اللہ بن عمر کو ترجیح دی ہے (۴۴/۸)، اس حدیث کو امام احمد نے بھی نقل کیا ہے۔ (مسند احمد، ۱۱/۲)

ایک مرتبہ (نذھب کی جگہ) نقص کہا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اچھا صبح جا کر لڑنا چنانچہ وہ لڑے تو زخمی ہو گئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: کل ان شاء اللہ ہم لوٹ چلیں گے تو مسلمانوں کو حضور کا یہ فرمان اچھا لگا تو آنحضرت ﷺ ہنسے۔ سفیان نے کبھی کہا کہ مسکرائے۔ حمیدی کہتے ہیں کہ سفیان نے یہ ساری روایت ہم سے بیان کی۔

دوسری قسم کی مثال حدیث عائشہؓ فی صلاۃ النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم علی سھیل بن بیضاء دوطریقوں (۱۴۴) سے مروی ہے۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔ اس کے بارے میں حاکم نے کہا کہ اس روایت میں اہل مدینہ متفرد ہیں (۱۴۵)۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق فرد نسبی کی بھی کئی قسمیں ہیں:

۱- ایک شخص کا دوسرے شخص سے تفرد

۲- اہل شہر کا ایک شخص سے تفرد

۳- ایک شخص کا اہل شہر سے تفرد

۴- ایک اہل شہر کا دوسرے اہل شہر سے تفرد (۱۴۶)

ان اقسام کا ذکر کرنے کے بعد انھوں نے ان کی مثالیں بھی دی ہیں (۱۴۷)۔

ایک عام قاری کے لیے حافظ ابن حجرؒ کی پوری بحث دلچسپی کا باعث ہے۔ ایک طرف تو وہ علامہ

۱۴۴- ایک طریق وہ ہے جسے مسلم نے کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۶۲/۳ بسند عبدالوحد بن حمزہ عن عباد بن عبداللّٰہ بن الزبیر عن عائشۃؓ...... ما صلی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم علی سھیل بن بیضاء الا فی المسجد۔ اور ابو داود، السنن، کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۵۳۱/۳ بسند محمد بن عبداللّٰہ عن عباد بن عبد اللّٰہ ابن الزبیر عن عائشة بلفظ علی سھیل بن البیضاء کے الفاظ ہیں۔ ترمذی، الجامع، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الصلاۃ علی المیت فی المسجد، ۳۵۱/۳ میں بسند عبدالواحد بن حمزہ عن عباد بن عبداللّٰہ بن الزبیر عن عائشة: ابن ماجة، السنن، کتاب الجنائز، باب ما جاء فی الصلاۃ علی الجنائز فی المسجد، ۴۸۶/۱، بسند صالح بن عجلان عن عباد بن عبد اللّٰہ عن عائشه بلفظ علی سھیل بن بیضاء دوسرا طریق یہ ہے مسلم، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۶۳/۳، بسند ضحاک عن ابی النضر عن ابی سلمة بن عبد الرحمن بلفظ: علی ابنی بیضاء فی المسجد. ابو داود، کتاب الجنائز، باب الصلاۃ علی الجنازۃ فی المسجد، ۵۳۱/۳ بسند ضحاک عن ابی النضر عن أبی سلمة عن عائشه بلفظ۔ علی ابنی بیضاء

۱۴۵- معرفة علوم الحدیث، ۹۷

۱۴۶- النکت ۷۰۵/۲

۱۴۷- تفصیل کے لیے دیکھیے النکت، ۲/۷۰۵ - ۷۰۸

مغلطائی کے اعتراض پر ابن الصلاح کا دفاع کر رہے ہیں اور دوسری طرف فرد کی تقسیم در تقسیم کر رہے ہیں۔ امام حاکمؒ نے تو صرف تین قسمیں بیان کی تھیں جبکہ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق کل چھ اقسام بنتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ غیر شعوری طور پر امام حاکمؒ کی دی ہوئی مثالوں کے مطابق تفرد کی اقسام بیان کرنے لگے ہیں۔

غریب اور فرد کی حیثیت

ابن الصلاح کے حوالے سے بیان کیا جا چکا ہے کہ عام طور پر غریب حدیث کو صحیح اور غیر صحیح میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ لیکن ذرا تفصیلاً دیکھا جائے تو تین قسمیں بنتی ہیں:

۱- غریب/فرد صحیح

وہ حدیث جس کی سند میں صحت کی شرائط زیادہ ہوں جیسے حدیث **انما الاعمال بالنیات**(۱۴۸) حافظ ابن رجب اسے غرائب الصحیح کے تحت درج کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قد خرجه الترمذی(۱۴۹) فی الجهاد، و سبق الکلام علیه هناک مستوفی، فانه لم یصح الامن حدیث یحیی بن سعید عن محمد بن ابراهیم التیمی عن علقمة بن وقاص عن عمر(۱۵۰)

امام ترمذیؒ نے اسے ابواب الجہاد میں نقل کیا ہے، اس پر مکمل گفتگو وہاں گذر چکی ہے، درحقیقت یہ روایت یحیی بن سعید...... عن عمرؓ کی حدیث کے سوا صحیح ثابت نہیں ہے۔

۲- غریب/فرد حسن

یہ وہ حدیث ہے جس میں حسن لذاتہ کی صفات زیادہ ہوں۔ اس نوع کی احادیث جامع ترمذی میں

۱۴۸- بخاری، الجامع باب کیف کان بدء الوحی، ۱/۲: مسلم، الجامع، کتاب الامارة باب انما الاعمال بالنیة، ۴۸/۶: ترمذی، الجامع، کتاب فضائل الجهاد، باب فیمن یقاتل ریاء، ۱۷۹/۴؛ نسائی، السنن، کتاب الطهارة، باب النیة فی الوضوء، ۵۸/۱ — ۶۰: ابن ماجه، السنن، کتاب الزهد، باب النیة، ۱۴۱۳/۲

۱۴۹- امام ترمذی کہتے ہیں: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ مالک بن انس، سفیان الثوری اور دیگر کئی ائمہ نے اسے یحیٰی بن سعید سے روایت کیا ہے لیکن ہم اسے صرف یحیٰی بن سعید الانصاری کی حدیث کے طور پر جانتے ہیں۔(الجامع، ۱۷۹/۴)

۱۵۰- شرح علل الترمذی، ۴۱۶/۱

بکثرت ہیں جن کے بارے میں ان کا قول ہے:

هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الامن هذا الوجه.

۳- غریب/فرد ضعیف

وہ حدیث جس میں صحیح وحسن کی صفات متوافر نہ ہوں۔

غریب احادیث کی اکثریت اس نوعیت کی ہے۔ چونکہ راوی کے تفرد میں خطا اور وہم کا گمان موجود ہے اور غریب احادیث میں ضعف اور علل خفیہ کی کثرت ہے اس لیے علماء نے ان احادیث کی روایت میں احتیاط کا مشورہ دیا ہے بلکہ بعض علماء نے غریب/فرد پر منکر کی اصطلاح کا اطلاق کیا ہے۔ حافظ ابن رجبؒ کا کہنا ہے:

و قد كان السلف يمدحون المشهور من الحديث و يذمون الغريب منه في الجملة(۱۵۱)

اور علمائے سلف مشہور حدیث کی تعریف کرتے تھے اور غریب حدیث کی مذمت کرتے تھے۔

۱۵۱- ایضاً، ۱/۴۰۶

خبر واحد

پہلے کہا جا چکا ہے کہ محدثین کے ہاں خبر متواتر کے علاوہ جملہ اقسام کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے حافظ ابن حجرؒ نے خبر واحد کی ایک اور تقسیم کی ہے جو قبول ورد کی بنا پر ہے۔ اس سے قبل کہ ہم اس سے بحث کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد کی تعریف کا جائزہ لے لیں۔

خبر واحد کی تعریف

خبر لغوی معنوں میں النباء ہے اور اس کی جمع اخبار(۱) ہے۔ واحد اور احد گنتی کا پہلا نمبر ہے(۲)۔ خبر واحد اور اخبار آحاد کی اصطلاحیں محدثین وفقہاء کے ہاں مستعمل ہیں۔

امام شافعیؒ(۳) نے خبر واحد کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا:

خبر الواحد عن الواحد حتی ینتھی به الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم او من انتھی به دونه(۴)

ایک راوی کی روایت ایک دوسرے راوی سے اس طرح کہ حضور اکرم ﷺ یا ان سے ورے (یعنی صحابی) تک پہنچے۔

لہٰذا خبر واحد وہ روایت ہے جسے ایک شخص روایت کرے(۵) امام غزالیؒ(۶) کے مطابق خبر واحد وہ حدیث ہے جسے پانچ یا چھ راویوں تک کی جماعت نے روایت کیا ہو لیکن وہ حد تواتر سے نیچے رہے(۷)۔

۱- لسان العرب، ۲۲۷/۴

۲- ایضاً، ۷۰/۳

۳- الامام العظیم محمد بن ادریس الشافعی ابو عبداللہ القرشی المطلبی (م۲۰۴ھ) مذہب شافعی کے بانی اور حدیث وفقہ میں سند، دلیل و برہان میں بے نظیر اور مجدد عصر تھے۔ الرسالة اور کتاب الام معروف اور مفید ترین تصانیف ہیں۔ تاریخ بغداد، ۵٦/۲؛ تهذیب التهذیب، ۲۵/۹؛ سیر اعلام، ۵/۱۰؛ و فیات، ۱٦۳/۴

۴- الرسالة، ۳٦۹ - ۳۷۰

۵- نزهة النظر، ۴۷

۶- الامام الجلیل محمد بن محمد الغزالی ابو حامد حجۃ الاسلام (م۵۰۵ھ) فلسفی، صوفی حکیم الاسلام۔ احیاء علوم الدین، مقاصد الفلاسفه، تهافت الفلاسفه اور المستصفی سمیت سو کے قریب کتابوں کے مصنف تھے۔ السبکی، طبقات الشافعیه، ۱۹۱/٦؛ الاعلام، ۲۲/۷؛ وفیات، ۲۱٦/۴؛ شذرات، ۱۰/۴

۷- المستصفی، ۹۳/۱

احناف کے نزدیک خبر واحد وہ حدیث ہے جسے ایک دو یا زیادہ صحابی اس طرح روایت کریں کہ وہ حد تواتر اور شہرت کو نہ پہنچے، اس طرح ایک دو یا زیادہ تابعی روایت کریں لیکن یہ تعداد حد تواتر اور شہرت کو نہ پہنچے یا تبع تابعی ایک دو یا زیادہ تعداد میں روایت کریں بشرطیکہ وہ حد تواتر و شہرت کو نہ پہنچے (۸)۔ اس میں تعداد کی کوئی اہمیت نہیں اس لیے کہ وہ حکماً خبر واحد ہونے سے نہیں نکل سکتی۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک وہ حدیث جس میں متواتر کی شرائط نہ پائی جائیں خبر واحد ہوگی (۹)۔

وہ کہتے ہیں کہ خبر واحد کو راوی کے صدق و کذب کی بنا پر مقبول و مردود قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ اس خبر کا دارو مدار راویوں کے حالات پر ہوتا ہے۔ جہاں تک خبر متواتر کا تعلق ہے تو اس میں راویوں کے حالات کی بحث نہیں ہوتی۔ خبر متواتر تو قطعاً مقبول ہوتی ہے اور مفید صدق مخبر ہوتی ہے۔ خبر واحد میں یہ صفت موجود نہیں ہوتی اس لیے اس کی تین اقسام قرار پائیں۔

۱- مقبول:

وہ خبر جس میں خبر دینے والے کی صداقت کو ترجیح حاصل ہو۔ روایت کرنے والے کی مسلم صداقت کے پیشِ نظر اسے مقبول کہا جاتا ہے۔

۲- مردود:

وہ خبر جس میں خبر دینے والے کی صداقت کو ترجیح حاصل نہ ہو۔ بلکہ صفت رد، یعنی نقل کرنے والے کا جھوٹ واضح ہو اسے خبر مردود کہا جاتا ہے۔

۳- متوقف فیہ:

وہ خبر جس میں صدق و کذب میں سے کوئی پہلو قابل ترجیح نہ ہو اسے متوقف کہا جائے گا الا یہ کہ کوئی قرینہ اسے مقبول یا مردود بنا دے۔ توقف عن العمل اگرچہ مردود ہی کی ایک صورت ہے مگر اس لیے نہیں کہ اس میں مردود کی صفات ہیں بلکہ اس لیے کہ اس میں قبولیت کی صفات نہیں پائی جاتیں (۱۰)۔

خبر واحد کی مذکورہ بالا اقسام پر مفصل بحث سے پہلے خبر واحد کی حیثیت کا جائزہ لینا مفید ہوگا۔ اس سلسلے میں علماء حدیث و اصول کے ہاں جو بحثیں ہیں ان میں دو امور زیادہ اہم ہیں:

۱- خبر واحد مفید علم یقینی ہے کہ نہیں؟

۸- اصول السرخسی، ۱/۲۹۲؛ احناف کے ہاں خبر مشہور خبر واحد کی اقسام میں شامل نہیں۔ ان کے ہاں مشہور کی تعریف میں وہ حدیث آتی ہے جو عہد صحابہ کے بعد حد تواتر کو پہنچ جائے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ۲/۱۱۱-۱۳۲)

۹- نزھۃ النظر، ۴۸: ابن حزم اور آمدی کے ہاں بھی اسی طرح کے الفاظ موجود ہیں۔ (الاحکام، ۲/۴۹)

۱۰- نزھۃ النظر، ۴۸

۲- اس پر عمل واجب ہے یا نہیں؟

خبر واحد اور افادہ علم

۱- اکثر اہل علم اور تمام فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ معتزلہ اور خوارج کی رائے ہے کہ خبر واحد مفید علم نہیں، خواہ کوئی قرینہ موجود ہو یا نہ ہو، اس سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا (۱۱)۔

امام غزالیؒ کے مطابق:

خبر الواحد لا يفيد العلم و هو معلوم بالضرورة فانا لا نصدق بكل مانسمع و لو صدقنا و قدرنا تعارض خبرين فكيف نصدق بالضدين(۱۲)

خبر واحد مفید علم نہیں اور یہ بات واضح طور پر معلوم ہے کیونکہ ہم ہر سنی ہوئی بات کی تصدیق نہیں کر سکتے اگر ہم نے تصدیق کی اور دو خبروں کا تعارض مانا تو ہم ضدین کی تصدیق کیسے کریں گے؟

صاحب حسامی (۱۳) نے خبر واحد پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

و خبر الواحد غالب الراى و المستنكر منه يفيد الظن(۱۴) و ان الظن لا يغنى من الحق شيئا(۱۵)

اور خبر واحد جس میں راجح پہلو رائے کا ہو اور طمانیت کی حامل نہ ہو تو وہ ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ اور ظن حق بات کے مقابلے میں کچھ کام نہیں دیتا۔

عبدالعلی محمد الانصاریؒ (۱۶) نے شرح مسلم الثبوت میں خبر واحد پر بحث کرتے ہوئے کہا:

الاكثر من اهل الاصول و الائمة الثلاثة، على ان خبر الواحد ان لم

۱۱- الاحكام فى اصول الاحكام، ۱/۱۱۹

۱۲- المستصفى، ۱/۱۴۵

۱۳- الشیخ الامام حسام الدین محمد بن محمد بن عمر الاخسیکثی (م ۶۴۴ھ) حنفی فقہ اصول فقہ پر گہری دسترس رکھتے تھے۔ ان کی تصنیف ''الحسامی'' درس نظامی کے نصاب میں شامل ہے اور ہمیشہ علماء محققین کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ الفوائد البهية، ۱۸۸؛ مفتاح السعادة، ۲/۵۹

۱۴- الحسامى، ۷۶

۱۵- یونس/۳۶

۱۶- عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد الانصاری (م ۱۲۳۵ھ) برصغیر کے مشہور علماء میں سے تھے۔ کئی مفید کتابیں تالیف کیں۔

یکن، هذا المخبر(معصوما) نبیا لا یفید العلم مطلقا سواء احتف بالقرائن اولا(۱۷)

اصولیوں کی اکثریت اور ائمہ ثلاثہ کے رائے ہے کہ خبر واحد اگر خبر دینے والا نبی نہیں تو یہ مطلقاً مفید علم نہیں خواہ اس سے قرائن ملحق ہوں یا نہ ہوں۔

حنفی اصولیوں نے تناقض والی دلیل استعمال کی ہے(۱۸) جسے ''ضدین کی تصدیق'' کے الفاظ میں امام غزالیؒ نے بیان کیا ہے۔ اس موقف کے حق میں دلائل کی تفصیل المستصفی(۱۹) فواتح الرحموت اور الاحکام فی اصول الاحکام(۲۰) وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری(۲۱) کا ذکر بار بار آتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ معتزلہ کی آراء ان کے مخالفین کے ذریعے ہی پہنچتی ہیں۔ مثلاً آمدی نے الاحکام فی اصول الاحکام میں اکثر ان کا ذکر کیا ہے۔ معتزلی مصادر تک رسائی کے بغیر ان کی آراء بالواسطہ معلومات ہی کی صورت میں ہم تک پہنچی ہیں۔

۲- کچھ علماء و محدثین کے رائے میں خبر واحد مفید علم ہے، لیکن اس کی تفصیل میں قدرے اختلاف ہے۔ علامہ جمال الدین قاسمی(۲۲) کے مطابق اس کے بارے میں تین مذاہب ہیں(۲۳)۔

۱- خبر واحد مطلقاً قطعیت کا فائدہ دیتی ہے خواہ شیخین نے اس کی تخریج کی ہو یا نہ کی ہو۔

۲- خبر واحد مفید قطعیت ہے اگر اس کی روایت صحیحین یا ان میں سے کسی ایک نے کی ہو۔

۳- خبر واحد موجب قطعیت ہے اگر وہ صحیحین میں ہو، مشہور ہو یا مسلسل بالائمہ ہو۔

۱۷- فواتح الرحموت علی ھامش المستصفی، ۱۲۱/۲

۱۸- ایضاً، ۱۲۱/۲

۱۹- المستصفی، ۱۴۵/۱ و ما بعد

۲۰- فواتح الرحموت علی ھامش المستصفی، ۱۲۱/۲ و ما بعد؛ الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم، ۱۱۹/۱؛ مثلاً عبدالعزیز بخاری خبر واحد کے متصل ہونے کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس اتصال میں صوری و معنوی شبہ ہے صوری اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ سے اتصال قطعی طور پر ثابت نہیں اور معنوی اس لیے کہ امت نے اسے بحیثیت مجموعی قبولیت نہیں بخشی۔ کشف الاسرار، ۳۷۰/۲

۲۱- ابو الحسین محمد بن علی بن الطیب البصری المعتزلی(م ۴۳۶ھ) اصولی، متکلم، صاحب تصانیف۔ ان کی کتاب "المعتمد فی اصول الفقه" دمشق سے(المعھد العلمی الفرنسی سے ۱۳۸۴ء میں چھپ گئی ہے۔ لسان المیزان، ۲۹۸/۵ صاحب لسان نے لکھا ہے:"شیخ المعتزلة لیس باھل لان یروی عنه"

۲۲- جمال الدین قاسمی(۱۳۳۲ھ/۱۹۱۴م) شام کے بلند پایہ علماء میں سے تھے، سلفی العقیدہ اور بلند پایہ کتب کے مصنف تھے۔ تفسیر میں "محاسن التاویل" اور اصول حدیث میں "قواعد التحدیث" مقبول و متداول کتب ہیں۔ الاعلام، ۱۳۱/۲

۲۳- قواعد التحدیث، ۸۷

۱- مطلق افادہ علم

خبر واحد کے مفید علم ہونے کو علامہ قاسمی نے ابن طاہر المقدسی (۲۴) کی طرف منسوب کیا ہے (۲۵) لیکن متقدمین میں بھی ایسے لوگ موجود ہیں جو یہی رائے رکھتے ہیں۔ آمدی (۲۶) نے جن علماء کا ذکر کیا ہے ان میں امام احمدؒ (۲۷) حارث بن الاسد المحاسبیؒ (۲۸)، حسین بن علی الکرابیسی (۲۹)، ابو سلیمان (۳۰) اور ایک رائے

۲۴- المقدسی، ابوالفضل، محمد بن طاہر بن احمد المقدسی الشیبانی (م ۵۰۷ھ) اپنے وقت میں ابن القیسرانی کے طور پر مشہور تھے۔ محدث، حافظ، صوفی، متکلم، بعض مسائل کے حوالے سے ان کی تساہل پر تنقید کی گئی۔ ان کی کئی مؤلفات ہیں۔ اطراف الکتب الستہ وغیرہ، ابن مندہ کے بقول: کان ابن طاهر احد الحفاظ حسن الاعتقاد جميل الطريقة صدوقا عالما بالصحيح و السقيم. ظاہری المذہب تھے اور صوفی ملامتی تھے۔ سير اعلام النبلاء ۶۱/۱۹؛ وفیات، ۲۸۷/۴؛ تذكرة الحفاظ، ۱۲۴۲/۴

۲۵- قواعد التحدیث، ۸۷

۲۶- الآمدی، علامہ سیف الدین ابوالحسن علی بن علی بن محمد الآمدی الشافعی، (م ۶۳۱ھ) فقیہ اصولی، متکلم، منطق اور حکیم۔ صاحب تصانیف تھے اور سب سے مشہور اور متداول تصنیف "الاحکام فی اصول الاحکام" ہے۔ طبقات الشافعیہ للاسنوی، ۱۳۷/۱؛ البدایة و النهایة، ۱۴۰/۱۳

۲۷- ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی (م ۲۴۱ھ) امام الحدیث والفقہ۔ ائمہ اربعہ میں سے چوتھے اور حنبلی مذہب کے بانی۔ خلق قرآن کے مسئلے پر بے مثال جرات واستقامت کے باعث محبوب ومحترم ہوئے۔ حدیث میں المسند کے نام سے کتاب مرتب کی جس میں تیس ہزار حدیثیں ہیں۔ اس کے علاوہ بھی تصانیف ہیں۔ ابن الجوزی نے مناقب الامام احمد کے نام سے سوانح مرتب کی جو چھپ چکی ہے۔ ابوزہرہ کی کتاب جدید انداز کی مفصل سوانح عمری ہے۔ وفیات، ۱۷/۱؛ تاریخ بغداد، ۴۱۲/۴؛ البدایة و النهایة، ۳۲۵/۱۰، ۳۴۳

۲۸- ابوعبداللہ الحارث بن اسد المحاسبی (م ۲۴۳ھ) شیخ الصوفیہ، زاہد و عارف شخص تھے۔ زہد پر کتابوں کے مصنف تھے۔ خطیب کے بقول زہد اور ادیان پر اور معتزلہ و روافض کے رد میں کافی کتابیں لکھیں۔ ذہبیؒ کے مطابق وہ جلیل القدر تھے لیکن ان کے کلام میں کچھ حصہ ایسا ہے جس پر گرفت کی گئی۔ امام احمد نے ایک انداز سے ان کی تعریف کی لیکن اس سے خبردار بھی کیا۔ تاریخ بغداد، ۲۱۵/۸-۲۱۶؛ وفیات ۵۸/۲؛ سير اعلام النبلاء، ۱۱۰/۱۲-۱۱۲؛ تهذيب التهذيب، ۱۳۴/۲

۲۹- ابوعلی حسین بن علی بن یزید الکرابیسی البغدادی (۲۴۵ھ) فقہ وحدیث میں گہرے رسوخ کے مالک تھے۔ فقہ واصول پر ان کی تصانیف ان کے حسن فہم اور غزارۂ علمی پر دلالت کرتی ہیں۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: كان من بحور العلم. ذكيا فطينا فصيحا لسنا. تصانيفه في الفروع و الاصول تدل على تبحره. الا انه وقع بينه و بين الامام احمد، فهجر لذلك. سير اعلام النبلاء ۷۹/۱۲-۸۲؛ تاريخ بغداد، ۶۴/۸-۶۷؛ وفیات، ۱۳۲/۲-۱۳۳؛ تهذيب التهذيب، ۳۵۹/۲

۳۰- ابوسلیمان عبدالرحمٰن بن احمد اور ایک قول کے مطابق عبدالرحمٰن بن عطیہ (م ۲۱۵ھ) الامام الکبیر، زاہد العصر۔ سفیان ثوری، عبدالواحد بن زید البصری وغیرہ سے روایت کی۔ ان کے شاگردوں میں احمد بن ابی الحواری اور عبدالرحیم بن صالح الدارانی وغیرہ ہیں۔ حافظ ذہبی نے ان کے زریں اقوال نقل کیے ہیں۔ سير اعلام النبلاء، ۱۸۲/۱۰-۱۸۶؛ تاريخ بغداد، ۲۴۸/۱۰؛ وفیات، ۱۳۱/۳؛ حلية الاولياء، ۲۵۴/۹

کے مطابق امام مالک (۳۱) یہ رائے رکھتے ہیں کہ خبر واحد قطعی ہے اور مفید علم یقینی ہے (۳۲) امام ابن حزمؒ (۳۳) سے بھی اسی طرح کی رائے منقول ہے وہ کہتے ہیں:

ان خبر الواحد العدل علی مثله الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یوجب العلم و العمل معا(۳۴).

خبر واحد ایک ہی طرح کے عادل راویوں کے ذریعے حضور اکرم ﷺ تک پہنچنے والی موجب علم وعمل ہے۔

اس مسلک کے حق میں سب سے قوی دلائل ابن حزمؒ ہی نے دیے ہیں جبکہ اس کے خلاف حنفی اور شافعی اصولیوں نے قوی دلائل مہیا کیے ہیں۔ محدثین میں خطیب بغدادی نے اس رائے کا تعاقب کیا ہے اور **الکفایة** میں زیر بحث لائے ہیں۔ **الکفایة** میں ایک باب کا عنوان ہے **الرد علی من قال یجب القطع علی خبر الواحد**(۳۵) اور ایک دوسرے باب کا عنوان ہے: **ذکر شبهة من زعم ان خبر الواحد یوجب العلم و ابطال تلک الشبهة**(۳۶)

۲- روایت صحیحین کا افادہ قطعیت

صحیحین کی روایت کے مفید قطعی ہونے کو علامہ قاسمی نے ابن الصلاح وغیرہ کا مسلک قرار دیا ہے (۳۷)۔ یہ صحیح ہے کہ حافظ ابن الصلاح کا رجحان اس طرف ہے کہ موثق خبر واحد قطعی الدلالہ اور مفید علم یقینی نظری ہے۔ صحیحین کی احادیث پر گفتگو کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

۳۱- مالک بن انس الاصبحی ابوعبداللہ (م ۱۷۹ھ) امام دار الہجرہ، رئیس المتقین اور مؤلف موطا جیسے سنت پر اولین مرتب کتاب ہونے کا شرف حاصل ہے۔ تقریب، ۲/۲۲۳: تذکرة الحفاظ، ۱/۲۰۷

۳۲- الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۰۸، و کان مالک یری ان الاخبار الاحاد قطعی یوجب العلم و العمل معا

۳۳- علی بن احمد بن سعید بن حزم الظاہری (م ۴۵۶ھ) ادیب، محدث، حافظ، اندلس کے بلند پایہ ظاہری امام، استنباط احکام میں خاص ملکہ حاصل تھا۔ طبیعت کی شدت کی وجہ سے لوگوں کو مخالف کر لیا لیکن ظاہری مذہب کو دوام بخشا۔ ان کی تصانیف میں، المحلی، الاحکام فی اصول الاحکام اور الفصل فی الملل و الا ھواء و النحل خاص شہرت کی حامل ہیں۔ وفیات، ۱/۳۴۰؛ لسان المیزان، ۴/۱۹۸

۳۴- الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/۱۱۹

۳۵- الکفایة فی علم الروایة، ۱۸ - ۱۹

۳۶- ایضاً، ۲۵ - ۲۶

۳۷- قواعد التحدیث، ۸۷

و هذا القسم جميعه مقطوع بصحته و العلم اليقين النظري واقع به خلافا لقول من نفي ذلک محتجا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن. و إنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليه العمل بالظن و الظن قد يخطئي. وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قويا ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولا هو الصحيح(۳۸).

اس قسم کی تمام احادیث صحت اور علم یقینی نظری کے لحاظ سے قطعی ہیں۔ اس شخص کی رائے کے خلاف جو اس کی قطعیت کا انکار کرتا ہے بدیں استدلال کہ یہ اخبار اپنی اصل کے اعتبار سے مفید علم ظنی ہیں اور اس ظن پر عمل اس لیے واجب سمجھا گیا کہ امت نے اسے قبولیت عطا کی ہے حالانکہ ظن میں کبھی خطا بھی ہوتی ہے۔ میرا اس جانب میلان تھا اور میں اسے مضبوط رائے سمجھتا تھا۔ پھر مجھ پر یہ واضح ہوا کہ وہ رائے صحیح ہے جو ہم نے پہلے اختیار کی تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کی تائید میں حافظ عراقیؒ کا قول (۳۹) نقل کیا ہے:

و ما ادعاه من أن ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته قد سبقه إليه أبو الفضل بن طاهر(۴۰) و ابونصر يوسف(۴۱).

اور یہ جو انھوں نے دعویٰ کیا کہ جس روایت کو شیخین نے نقل کیا اس کی صحت قطعی ہے تو یہ بات ان سے پہلے ابوالفضل بن طاہر اور ابونصر یوسف کہہ چکے ہیں۔

ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شیخ نے ان دو شخصوں کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ یہ علمائے حدیث میں سے ہیں ورنہ ہم اصول کے ائمہ کی ایک جماعت کا ذکر کر چکے ہیں جو اس رائے سے موافقت رکھتے ہیں اور وہ ابن الصلاح سے پہلے گزرے ہیں (۴۲)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس مسلک کی تائید میں استاذ ابو اسحاق اسفرائنیؒ (۴۳) کا قول نقل کیا ہے:

۳۸- ابن الصلاح، ۲۸

۳۹- التقييد و الايضاح، ۴۱، ۴۲

۴۰- شروط الائمة الستة لابن طاهر، ۱۳: مقدسی کے لیے دیکھیے صفحہ

۴۱- عبدالرحیم بن عبدالخالق بن احمد الیوسفی (م ۴۷۵ھ) خیاط تھے ابن بیان اور دوسرے لوگوں سے روایت کی۔ شذرات الذهب ۲۴۸/۴ نیز دیکھیے التقييد و الايضاح، ۴۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۴۸/۲۱

۴۲- النكت علي كتاب ابن الصلاح، ۳۸۰/۱

۴۳- رکن الدین ابراہیم بن محمد بن ابراہیم (م ۴۱۸ھ) علامہ عصر، فقیہ اصولی، الجامع فی اصول الدین کے علاوہ اصول فقہ پر رسالہ کے مصنف تھے۔ طبقات الاسنوی، ۵۹/۱؛ وفیات، ۴/۱، طبقات السبکی، ۲۵۶/۴

أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التى اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بها عن صاحب الشرع و إن حصل الخلاف فى بعضها فذلک خلاف فى طرقها و رواتها(۴۴).

اہل فن کا اس پر اجماع ہے کہ وہ احادیث جو صحیحین میں موجود ہیں ان کی حیثیت صاحب شریعت کے حوالے سے قطعی ہے اور ان میں سے کسی میں اختلاف واقع ہو تو وہ اس کے طرق اور راویوں میں ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے موقف پر موثر تنقید بھی اصولیوں کی بجائے ایک محدث کی طرف سے آئی۔ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ محققین اور اکثر علماء اس رائے کے خلاف ہیں۔ انھوں نے الارشاد اور تقریب دونوں میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ ابن الصلاحؒ کی رائے کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا الذى اختاره الشيخ خلاف الذى اختاره المحققون والاکثرون(۴۵).

یہ وہ رائے ہے جسے شیخ نے اختیار کیا اور یہ موقف اس کے خلاف ہے جسے محققین اور علماء کی اکثریت نے اختیار کیا ہے۔

امام نوویؒ نے مقدمہ شرح مسلم میں بھی انھیں خیالات کا اظہار کیا ہے اور قدرے تفصیل سے کیا ہے، فرماتے ہیں:

و هذا الذى ذكره الشيخ فى هذه المواضع خلاف ما قاله المحققون والاکثرون فانهم قالوا: احاديث الصحيحين التى ليست متواتره انما تفيد الظن فانها آحاد و الآحاد انما تفيد الظن على ما تقرر، و لا فرق بين البخارى و مسلم و غيرهما فى ذلک، و تلقى الأمة بالقبول انما افادنا وجوب العمل بما فيهما، و هذا متفق عليه، فان اخبار الاحاد التى فى غيرهما يجب العمل بها اذا صحت أسانيدها و لا تفيد الا الظن فكذا الصحيحان. و انما يفترق الصحيحان و غيرهما من الكتب فى كون ما فيهما صحيحا لا يحتاج الى النظر فيه بل يجب العمل به مطلقا، و ما كان فى غيرهما لا يعمل به حتى ينظر و توجد

۴۴- النکت علی کتاب ابن الصلاح، ۱/۳۷۷

۴۵- الارشاد، ۶۵؛ التقریب، ۴؛ تقریب میں ان الفاظ کا اضافہ ہے۔ فقالوا: یفید الظن ما لم یتواتر.

فيه شروط الصحيح. و لا يلزم من اجماع الامة على العمل بما فيهما على أنه مقطوع بأنه كلام النبى صلى الله عليه وسلم. و قد اشتد انكار ابن برهان(۴۶) الامام على من قال بما قاله الشيخ و بالغ فى تغليطه(۴۷)

اور یہ ہے وہ موقف جس کا ذکر شیخ نے ان مواقع پر کیا ہے، بخلاف اس کے جو محققین اور اکثر علماء نے کیا ہے۔ انھوں نے کہا: صحیحین کی احادیث جو متواتر نہیں وہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں کیونکہ اخبار آحاد ہیں اور آحاد صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے۔ جیسا کہ طے ہو چکا ہے۔ اور اس سلسلے میں بخاری، مسلم اور دوسری کتابوں میں کوئی فرق نہیں۔ امت کا قبولیت عطا کرنا ہمیں صرف ان کی احادیث پر وجوب عمل کا فائدہ دیتا ہے اور یہ متفق علیہ بات ہے اس لیے کہ اخبار آحاد جو ان کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہیں، ان پر بھی عمل واجب ہے اگر ان کی اسانید صحیح ہوں اور وہ بھی ظن ہی کا فائدہ دیتی ہیں اور یہی حال صحیحین کا ہے۔ صحیحین اور دوسری کتابوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ جو صحیح ان میں منقول ہے وہ نظر و فکر کی محتاج نہیں بلکہ ان پر مطلقاً عمل واجب ہے اور وہ احادیث جو ان کے علاوہ دیگر کتب میں موجود ہیں ان پر عمل نہیں ہو سکتا جب تک غور و فکر نہ ہو اور یہ نہ دیکھ لیا جائے کہ آیا ان میں صحیح کی شرائط پائی جاتی ہیں۔ صحیحین میں پائی جانے والی احادیث پر عمل کے بارے میں اجماع امت کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا کلام رسول ﷺ ہونا قطعی ہے اور امام ابن برہان نے اس شخص کی بات کو سخت ناپسند کیا جو شیخ کی طرح رائے رکھتا ہو اور اسے غلط ثابت کرنے میں پوری کوشش کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے دفاع اور امام نوویؒ کے رد میں مفصل گفتگو کی ہے۔ انھوں نے بحث کا آغاز اس عنوان سے کیا ہے:

دعوى ابن عبدالسلام و النووى ان اخبار الصحيحين لا تفيد الا الظن(۴۸)

ابن عبدالسلام اور نووی کا یہ دعوی کہ صحیحین کی احادیث صرف ظن کا فائدہ دیتی ہیں۔

۴۶- احمد بن علی بن برہان (م ۵۱۸ھ) فقیہ بغدادی، علم الاصول میں خاص شغف رکھتے تھے اور مشکل مسائل کے حل میں ضرب المثل تھے۔ فقہ و اصول میں ان کی تصانیف، البسیط، الوسیط اور الوجیز ہیں۔ وفیات، ۲۹/۱؛ شذرات الذھب، ۶۱/۴

۴۷- مقدمۃ شرح مسلم، ۴۱

۴۸- النکت، ۳۷۱/۱

اس کے بعد حافظ عراقیؒ کا قول نقل کرتے ہیں جو انھوں نے ابن عبدالسلام (۴۹) کے حوالے سے کہا ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن عبدالسلام نے ابن الصلاح کی رائے کے اعتبار سے یہ عیب گنوایا ہے کہ بعض معتزلہ بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اگر امت کسی حدیث پر عمل کرلے تو اس کی صحت قطعی ہو جاتی ہے (۵۰) ازاں بعد امام نوویؒ کی رائے نقل کی ہے اور پھر اس کا رد شروع کیا ہے اور پورا زور استدلال تلقی بالقبول پر ہے۔ مثلاً امام الحرمین کے حوالے سے استاذ ابوبکر محمد بن الحسن بن فورکؒ (۵۱) کا یہ قول نقل کیا ہے:

قال فی الخبر الذی تلقته الامة بالقبول مقطوع بصحته (۵۲).

ابوبکر بن فورک نے کہا کہ وہ خبر جسے امت نے قبولیت بخشی اپنی صحت کے اعتبار سے قطعی ہے۔

اسی طرح شیخ الاسلام کے حوالے سے امام نوویؒ کے دعوی اکثریت کو بھی چیلنج کیا۔ ان کا قول ہے:

هذا ممنوع فقد نقل بعض الحفاظ المتاخرين عن جمع من الشافعية و الحنفية و المالكية و الحنابلة انهم يقطعون بصحة الحديث الذی تلقته الامة بالقبول (۵۳).

یہ ناقابل قبول ہے کیونکہ بعض متاخرین حفاظ نے شافعی، حنفی، مالکی اور حنبلی علماء کی جماعت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس حدیث کی صحت کو قطعی مانتے جسے امت نے قبولیت بخشی۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ امام نوویؒ کے رد میں ابن تیمیہؒ (۵۴) کی رائے نقل کرتے ہیں جو

۴۹- علامہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ابن ابی القاسم المغربی الاصل الدمشقی (م ۶۶۰ھ) المعروف بعز الدین ابن عبدالسلام۔ فقیہ شافعی جو اجتہاد کے مرتبہ کو پہنچے۔ تفسیر، فقہ، عقائد اور تصوف پر تصانیف ہیں۔ ان کے شیوخ میں الامدی اور تلامذہ میں ابن دقیق العید جیسے لوگ شامل ہیں۔ طبقات للاسنوی، ۲/۱۹۷؛ شذرات الذهب، ۵/۳۰۱ معجم المؤلفین، ۵/۲۴۹؛ فوات الوفیات، ۱/۲۸۷

۵۰- النکت، ۱/۳۷۱

۵۱- محمد بن الحسن بن فورک (م ۴۰۶ھ) اصولی، متکلم، ادیب، نحوی اور واعظ کہا جاتا ہے کہ محمود غزنوی نے اسے قتل کرا دیا کہ ابن فورک نے کہا تھا کہ محمد ﷺ رسول تھے اور اب رسول نہیں۔ ابن خلکان نے کہا کہ ان کی سو کے قریب کتابیں ہیں جو اصول الدین، اصول الفقہ، معانی القرآن سے متعلق ہیں۔ اس کی مشہور کتاب مشکل الحدیث و غریبہ ہے۔ طبقات الشافعیة، ۴/۱۲۷؛ وفیات، ۴/۲۴۰؛ النجوم الزاهرة، ۴/۲۴۰

۵۲- النکت، ۱/۳۷۳

۵۳- ایضاً، ۱/۳۷۴

۵۴- شیخ الاسلام تقی الدین ابو العباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام الحرانی (م ۷۲۸ھ) علامہ، حافظ، مفسر، مجتہد، فقیہ نادر روزگار شخصیت تھے۔ ان کی مؤلفات تین سو جلدوں تک پہنچتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں نقاد ذہن عطا فرمایا تھا اور اسلام کے چشمہ صافی کو اپنے اصلی صورت میں پیش کرنے کی توفیق بخشی۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تصوف، منطق و فلسفہ ادیان غرض ہر پہلو پر انھوں نے موثر تحریریں چھوڑی ہیں۔ عالمانہ بصیرت کے ساتھ وہ ایک زاہد اور مجاہد انسان بھی تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۴/۱۴۹۴؛ النجوم الزاهرہ، ۹/۲۷۱؛ الدرر الکامنه، ۱/۱۴۴؛ تهذیب ابن عساکر، ۲/۲۸؛ البدایة و النهایه، ۱۴/۱۳۵

انھوں نے ابن تیمیہؒ کے بعض "ثقات اصحاب" (۵۵) کے ہاں دیکھی۔ وہ اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں جسے ہم ان ہی کی زبان میں نقل کرتے ہیں:

الخبر اذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له و عملا بموجبه أفاد العلم عند جماهير العلماء من السلف و الخلف و هو الذى ذكره جمهور المصنفين فى أصول الفقه كشمس الائمة السرخسى(۵٦) من الحنفية و القاضى عبدالوهاب(۵۷) من المالكية و الشيخ أبو حامد الاسفرائينى(۵۸) و القاضى ابى الطيب الطبرى(۵۹) و الشيخ أبو اسحاق الشيرازى(٦۰) و سليم الرازى(٦۱) و أمثالهم من الشافعية. وأبى عبد الله ابن حامد(٦۲)

۵۵- غالباً اس سے مراد امام ابن القیم ہوں کیونکہ انھوں نے امام ابن تیمیہ کا وہ بیان جس کا حوالہ دیا جا رہا ہے الصواعق المرسلة (صفحہ ۴۸۱-۴۸۲) میں نقل کیا ہے۔

۵٦- محمد بن احمد ابی بکر السرخسی شمس الائمہ (م ۴۸۳ھ) متکلم، فقیہ اصولی اور مناظر۔ ان کا شمار مجتہد المسائل فقہاء میں ہوتا تھا۔ فقہ میں المسبوط اور اصول فقہ میں اصول بطور ماخذ و مصدر استعمال ہوتے ہیں۔ الفوائد البهية، ۱/۱۵۸؛ الجواهر المضية، ۲/۲۸

۵۷- عبد الوھاب بن علی بن نصر البغدادی (م ۴۲۲ھ) اپنے وقت کے مشہور قاضی تھے شعر و ادب سے بھی دلچسپی تھی۔ صاحب التصانیف تھے۔ البداية، ۱۲/۳۲۱؛ وفيات ۱/۳۰۴

۵۸- علامہ احمد بن محمد بن احمد الاسفرائینی (م ۴۰٦ھ) شافعی علماء کے سرخیل تھے فقہ و اصول فقہ میں مؤلفات ہیں۔ طبقات الأسنوى، ۱/۵۷؛ تهذيب الاسماء و اللغات، ۲/۲۰۸؛ تاريخ بغداد، ۴/۳٦۸؛ وفيات، ۱/۷۲

۵۹- طاہر بن عبداللہ بن عمر الطبری (م ۴۵۰ھ) علامہ، فقیہ، اصولی اور مناظر، فقہ شافعی پر ان کی کتاب مختصر المزنی مشہور ہے۔ تهذيب الاسماء و اللغات، ۲/۲۴۷؛ طبقات السبكى، ۵/۱۲؛ معجم المؤلفين، ۵/۳۷؛ وفيات، ۱/۲۳۳

٦۰- ابراہیم بن علی بن یوسف الفیروزآبادی، الشیرازی، الشافعی (م ۴۷٦ھ) بڑے مناظر اور اپنے وقت میں مفتی امت تھے جدل و مناظرہ میں اپنی قوت استدلال کے باعث معروف تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ فقہ میں المهذب اور اصول الشافعیہ میں التبصرہ مشہور ہیں۔ طبقات الشافعيه للسبكى، ۴/۲۱۵؛ وفيات، ۱/۴؛ اللباب، ۲/۲۳۲

٦۱- سلیم بن ایوب الرازی، ابوالفتح (م ۴۴۷ھ) فقیہ شافعی اور صاحب تصانیف "غريب الحديث و الاشارة" معروف تھی۔ طبقات الشافعيه للاسنوى، ۱/۵۲۲؛ وفيات، ۱/۲۱۲؛ طبقات الشافعية، ۳/۱٦۸

٦۲- ابوعبداللہ حسن بن حامد بن علی بن مروان البغدادی (م ۴۰۳ھ) اپنے زمانہ میں حنابلہ کے امام مدرس اور مفتی تھے۔ مختلف علوم میں تصانیف تھیں۔ الجامع فی الفقه الحنبلی اہم کتاب ہے۔ قاضی ابو یعلی ان کے شاگردوں میں سے تھے۔ طبقات الحنابلة ۲/۱۷۱؛ النجوم الزاهره، ۴/۲۳۲؛ البداية و النهاية، ۱۱/۳۴۹؛ المنتظم، ۷/۲٦۳

و القاضی أبو یعلی(٦٣) و أبی الخطاب(٦٤) و غیرهم من الحنبلیة و هو قول أکثر أهل الکلام من الاشاعرة کابی اسحاق الاسفرائنی(٦٥) و أبی بکر ابن فورک و أبی منصور التمیمی(٦٦) و ابن السمعانی(٦٧) و أبی الهاشم الجبائی(٦٨) و أبی عبدالله البصری(٦٩) قال: و هو مذهب أهل الحدیث قاطبة و هو معنی ما ذکره ابن الصلاح فی مدخله إلی علوم الحدیث فذکر ذلک استنباطاً وافق فیه هؤلاء الائمة و خالفه فی ذلک من ظن ان الجمهور علی خلاف قوله لکونه لم یقف إلا علی تصانیف عن خالف فی ذلک کالقاضی أبوبکر الباقلانی(٧٠) و الغزالی و ابن عقیل(٧١) وغیرهم، لان هؤلاء

٦٣- علامہ محمد بن الحسین بن محمد بن خلف الفراء ابو یعلی (م ۴۵۸ھ) اپنے عہد کے علامہ اصول، فروع اور مختلف فنون میں گہری بصیرت کے مالک۔ اصول فقہ میں العدة اور الکفایة بلند پایہ تصانیف ہیں۔ اس طرح الاحکام السلطانیة ان کی مشہور تصنیف ہے۔ طبقات الحنابلة، ۱۹۳/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۵۶/۲؛ شذرات، ۳۰۶/۳

٦٤- محفوظ بن احمد بن حسن الکلوذانی، ابو الخطاب (م ۵۱۰ھ) اپنے وقت میں امام الحنابلہ۔ کئی تصانیف کے مالک۔ ان میں سے اہم التمهید، عقیده اهل الاثر ہیں۔ ادب سے بھی دلچسپی تھی۔ طبقات الحنابلة لابن ابی یعلی، ۲۵۸/۲؛ النجوم الزاهرة، ۲۱۲/۵؛ اللباب، ۴۹/۲

٦٥- النکت ۳۷۴/۱ - ۳۷۷؛ اسفرائنی کے لیے دیکھیے صفحہ --

٦٦- عبد القاهر بن طاهر البغدادی، ابو منصور (م ۴۲۹ھ) ائمہ اصول میں سے تھے اور مختلف فنون میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ان کی تصانیف میں الفرق بین الفرق، نفی خلق القرآن اور معیار النظر شامل ہیں۔ وفیات، ۲۹۸/۱؛ طبقات السبکی، ۲۳۸/۳؛ الفوات، ۲۹۹/۱؛ مفتاح السعاده، ۱۸۵/۲

٦٧- علامہ تاج الاسلام ابو سعید عبد الکریم بن تاج الاسلام محمد بن ابی المظفر منصور تمیمی السمعانی (م ۵۶۲ھ) حافظ، علامہ اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک۔ ان کی کئی تصانیف ہیں، ان میں الذیل علی تاریخ بغداد مشہور ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۱۳۱۶/۴؛ النجوم الزاهره، ۵۶۳/۵؛ وفیات، ۳۰۱/۱؛ طبقات السبکی، ۲۵۹/۴

٦٨- عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب ابو ہاشم (م ۲۲۱ھ) ائمہ معتزلہ میں سے تھے۔ معتزلہ کا گروہ ہاشمیہ انھی کی طرف منسوب ہے۔ تاریخ بغداد، ۵۵/۱۱؛ البدایة و النهایة، ۱۷۶/۱۱؛ وفیات، ۲۹۲/۱؛ میزان، ۱۳۱/۲

٦٩- حسین بن عبداللہ البصری (م ۳۶۷ھ) معتزلی المذہب متکلم تھے۔ ان کی مؤلفات کی تعداد کافی بتائی گئی ہے۔ معجم المؤلفین (۱۹/۴)

٧٠- الامام محمد بن الطیب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصری، البغدادی المعروف بابی بکر الباقلانی (م ۴۰۳ھ) متکلم اور صاحب تصانیف۔ اشعری مذہب میں خصوصی اہمیت کے حامل شخصیت۔ کئی کتابوں کے مصنف۔ النجوم الزاهرة، ۲۳۴/۴؛ وفیات، ۴۸۱/۱؛ تاریخ بغداد، ۳۷۹/۵

٧١- ابو الوفاء علی بن عقیل بن محمد (م ۵۱۳ھ) بغداد میں اپنے وقت کے شیخ الحنابلہ کئی علوم پر دسترس حاصل تھی اور الفنون سمیت کئی مفید کتابیں تصنیف کیں۔ البدایة و النهایة، ۱۸۴/۱۲؛ طبقات الحنابلة لابن ابی یعلی، ۲۵۹/۲، لسان المیزان، ۲۴۳/۴، شذرات، ۳۵/۴

يقولون انه لا يفيد العلم مطلقاً و عمدتهم أن خبر الواحد لا يفيد العلم بمجرده. و الأمة اذا عملت بموجبه فلوجوب العمل بالظن عليهم و انه لا يمكن جزم الامة بصدقه في الباطن، لان هذا جزم بلا علم. و الجواب: أن إجماع الامة معصوم عن الخطأ في الباطن. و اجماعهم على تصديق الخبر كإجماعهم على وجوب العمل به و الواحد منهم وان جاز عليه أن يصدق فن نفس الامر من هو كاذب او غالط فمجموعهم معصوم عن هذا كالواحد من أهل التواتر يجوز عليه بمجرده الكذب و الخطاء و مع انضمامه الى أهل التواتر ينتفي الكذب و الخطأ عن مجموعهم و لا فرق(۴۲).

امت جس کسی خبر کی تصدیق کرے اور اس کے مطابق عمل کے ذریعے قبولیت بخشے تو وہ جمہور علماء سلف و خلف کے نزدیک مفید علم ہوتی ہے۔ یہ وہ بات ہے جسے اصول فقہ کے جمہور مصنفین نے ذکر کیا ہے۔ مثلاً احناف میں سے شمس الائمہ سرخسی، مالکیہ میں سے قاضی عبد الوہاب، شافعیہ میں سے ابو حامد الاسفرائینی، قاضی ابو الطیب طبری، شیخ ابو اسحاق شیرازی اور سلیم رازی وغیرہ اور حنابلہ میں سے ابو عبد اللہ بن حامد، قاضی ابو یعلی اور ابو الخطاب وغیرہ اور اشاعرہ میں اکثر اہل کلام کی بھی یہی رائے ہے جیسے ابو اسحاق الاسفرائینی، ابوبکر ابن فورک، ابی منصور التمیمی، ابن السمعانی، ابو ہاشم الجبائی اور ابی عبد اللہ البصری نے کہا: کہ یہ تمام محدثین کا مذہب ہے اور یہی مفہوم ہے اس کا جو ابن الصلاح نے **مدخل الی علوم الحدیث** میں بیان کیا ہے۔ انھوں نے یہ استنباطاً ذکر کیا جس میں یہ ائمہ ان سے موافقت رکھتے ہیں اور اس میں ان لوگوں نے مخالفت کی جنھوں نے یہ خیال کیا کہ جمہور ابن الصلاح کی رائے کے خلاف ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں کو مخالفین، جیسے قاضی ابوبکر باقلانی، غزالی اور ابن عقیل وغیرہ کی تصانیف کے علاوہ دوسری کتابوں سے واقفیت حاصل نہیں کیونکہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ خبر واحد مطلقاً مفید علم نہیں اور اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ مجرد خبر واحد مفید علم نہیں اور امت جب اس کے وجوب کی وجہ سے عمل کرتی ہے تو عمل کا یہ وجوب ان پر ظن کی وجہ سے ہے اور یہ کہ امت کا باطن میں اس کی صداقت کا یقین ممکن نہیں لہٰذا یہ یقین بلا علم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اجماع امت

۴۲۔ النکت، ۱/۳۷۴-۳۷۷

باطن میں معصوم عن الخطاء ہے۔ خبر کی تصدیق پر ان کا اجماع اس پر وجوب عمل کے اجماع کی طرح ہے۔ ان میں سے فرد واحد کے سلسلے میں اگر چہ یہ جائز ہے کہ اس کے جھوٹا اور غلط ہونے کی تصدیق ہوتا ہم وہ مجموعی طور پر معصوم عن الخطا ہے۔ جس طرح اہلِ تواتر میں سے مجرد ایک شخص کے لیے کاذب و خاطی ہونا ممکن ہے لیکن اہلِ تواتر کا حصہ ہونے کی صورت میں مجموعی طور پر ان سے کذب وخطا منتفی ہو جاتا ہے اور کوئی فرق نہیں۔

۳۔ محتف بالقرائن مفید علم نظری ہے

حافظ ابن حجرؒ نے نزھة النظر اور النکت میں جو موقف اختیار کیا ہے اس میں زور قرائن پر ہے۔ اگر چہ النکت میں ابن الصلاح کے دفاع میں بڑی محنت کی گئی ہے لیکن غالباً اس کی وجہ بھی قرائن والے موقف کے لیے راہ ہموار کرنا ہے۔ اگر ابن الصلاح کا صحیحین والا مسلک ثابت ہو جائے تو قرائن والی بات تو ازخود مُسلّم ہو جائے گی کیونکہ صحیحین کا نقل کرنا بھی قرائن میں سے ہے۔ حافظ ابن حجر نزھة میں کہتے ہیں:

و قد يقع فيها اى فى اخبار الآحاد المنقسمة الى: مشهور، و عزيز وغريب ما يفيد العلم النظرى بالقرائن على المختار خلافا لمن ابى ذلك(۷۳).

اخبار آحاد جو مشہور، عزیز اور غریب پر منقسم ہیں، ان میں ایسی احادیث ہو سکتی ہیں جو مفید علم نظری ہوں بشرطیکہ قرائن ساتھ ہوں۔ یہی مختار مذہب ہے بخلاف ان کے جنھوں نے اس کا انکار کیا ہے۔

النکت میں امام نوویؒ کے جملہ **لا يفيد العلم الا ان تواتر** (۷۴) کے جواب میں کئی وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدها: الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم النظرى و ممن صرح به أمام الحرمين، و الغزالى و الرازى(۷۵) و السيف الامدى و ابن

۷۳۔ نزھة النظر، ۴۸

۷۴۔ النکت، ۱/۳۷۷

۷۵۔ محمد بن عمر بن الحسین التیمی البکری الشافعی الرازی (م ۶۰۶ ھ) مفسر، متکلم، فقیہ، اصولی، حکیم اور ادیب جس موضوع پر قلم اٹھایا حق ادا کر دیا۔ تفسیر کبیر، الاربعین وغیرہ اس کا ثبوت ہیں۔ اصول فقہ میں ان کی کتاب المحصول اہم ماخذ شمار ہوتی ہے۔ طبقات للاسنوی، ۲/۲۶۰؛ شذرات الذھب، ۵/۲۱؛ النجوم الزاھرة، ۶/۱۹۷

الحاجب(۷۶) و من تبعهم(۷۷).

اوران میں سے ایک وہ خبر جو محتف بالقرائن ہے۔ وہ مفید علم نظری ہے اور جن لوگوں نے اس کی تصریح کی ہے ان میں امام الحرمین، غزالی، رازی، سیف الدین آمدی، ابن حاجب اور وہ لوگ ہیں جنھوں نے ان کی پیروی کی ہے۔

اس سے ابن حجرؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس موقف میں وہ اکیلے نہیں بلکہ اور لوگ بھی شامل ہیں۔ یہ طریق استدلال ہم ابن الصلاحؒ کے دفاع میں بھی دیکھ چکے ہیں۔ اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اور لوگ بھی یہ رائے رکھتے ہیں لیکن اس سے امام نوویؒ، ابن عبدالسلامؒ اور دیگر ائمہ کی رائے کا رد کیسے ثابت ہو گیا۔ حافظ ابن حجرؒ کے استدلال میں نئی بات وہ ہے جو انھوں نے نزھۃ میں کہی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ لفظی نزاع ہے کیونکہ جو لوگ اسے مفید علم کہتے ہیں وہ نظری کی قید بھی لگاتے ہیں اور یہی مقصود استدلال ہے اور جو لوگ اس کا انکار کرتے ہیں وہ علم ضروری کو پیشِ نظر رکھتے ہیں جو خبر متواتر کا خاصہ ہے۔ لہٰذا اس اختلاف کے باوجود بات وہی ہے جو ہم نے کہی ہے کہ خبر واحد مفید علم نظری ہے۔ اس کی نفی وہ حضرات بھی نہیں کر سکتے جن کی طرف یہ قول منسوب ہے(۷۸)۔

قرائن کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں اس کی تین اقسام ہیں:

۱- وہ خبر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہو اور وہ حد تواتر کو نہ پہنچی ہو۔ اس کے چند قرائن ملتے ہیں:

☆ حدیث میں ان دونوں بزرگوں کی جلالت شان

۷۶- عثمان بن عمر بن ابی بکر ابو عمرو جمال الدین ابن الحاجب (م ۶۴۶ھ) فقیہ مالکی اور عربی زبان کے جلیل القدر عالم۔ اصلاً کردی تھے۔ علم نحو میں الکافیہ اور اصول میں منتهى السؤل، اور مختصر اہل علم کے لیے راہنما کا کام دیتی رہی ہیں۔ شذرات الذهب، ۲۳۴/۵؛ وفيات ۲۴۸/۳؛ العبر، ۱۸۹/۵؛ البداية والنهاية، ۱۷۶/۱۳

و من تبعهم میں ابن السبکی اور ابو اسحاق النظام کا نام لیا جا سکتا ہے۔ حاشیه البناني على شرح الجلال المحلی علی متن جمع الجوامع لابن السبکی، ۱۳۰/۲

تاج الدین ابن السبکی، عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی السبکی (م ۷۷۱ھ) قاضی القضاۃ مورخ، باحث، مصنف طبقات الشافعیہ الکبری اور جمع الجوامع فی اصول الفقه. الدرر الكامنة، ۴۲۵/۲؛ حسن المحاضرة، ۱۸۲/۱

ابو اسحاق ابراہیم بن سیار المعروف بالنظام (م ۲۲۳ھ) معتزلہ کے ذہین لوگوں میں سے تھا معتزلہ کا گروہ نظامیہ اس کی طرف منسوب ہے۔ جاحظ اس کے شاگردوں میں شامل تھے۔ تاريخ بغداد، ۹۷/۲؛ النجوم الزاهرة، ۲۳۴/۲

۷۷- النکت، ۳۷۷/۱

۷۸- نزهة النظر، ۴۸، ۴۹

☆ صحیح وغیر صحیح میں تمیز کے سلسلے میں ان کو تقدم حاصل ہونا

☆ علماء میں ان کی مقبولیت کا اعلیٰ درجہ۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ مقبولیت افادہ علم میں حد تواتر سے کم درجہ کی اس روایت سے قوی ہے، جس کے طرق کثیر ہیں لیکن یہ افادہ اس بات سے مخصوص ہے کہ حفاظ حدیث میں سے کسی نے اس روایت پر تنقید نہ کی ہو اور دو روایتوں کے مدلول و مفہوم میں ایسا اختلاف نہ ہو کہ خبر کی صداقت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جا سکے۔ صحیحین کی وہ حدیثیں جن میں جرح و تعارض نہیں ان کی صحت کے تسلیم کرنے پر اجماع ہے (۷۹)۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ علماء کا اتفاق تو ان احادیث کے واجب العمل ہونے پر ہے، ان کی صحت پر نہیں (۸۰) تو اس کا انکار ہے کیونکہ جہاں تک واجب العمل ہونے کا تعلق ہے وہ تو ہر صحیح حدیث ہی ہے خواہ اس کی تخریج شیخین نے نہ بھی کی ہو۔ اس صورت میں صحیحین کی کیا فضیلت ہے؟ اور اس پر اجماع ہے کہ صحیحین کی خصوصیت ان کی احادیث کی صحت سے متعلق ہے۔ صحیحین کی احادیث کے مفید علم نظری ہونے پر جن لوگوں نے صریح رائے دی ہے ان میں ابو اسحاق اسفرائینی، امام الحدیث ابو عبداللہ الحمیدی (۸۱) اور ابو الفضل بن طاہر ہیں اور یہ احتمال ہے کہ صحیحین کی اس خصوصیت پر اجماع ہوا ہو کہ ان کی احادیث اصح ہیں (۸۲)۔

۲- محتف بالقرائن کی دوسری قسم حدیث مشہور ہے، جس کے کئی طرق ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و منها: المشهور اذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل(۸۳)

اور محتف بالقرائن میں سے خبر مشہور ہے جب اس کی اسناد مختلف ہوں یعنی کئی طریقوں سے ثابت ہوں اور یہ اسناد ضعف و علل سے محفوظ ہوں۔

النکت میں زیادہ واضح انداز میں بیان کرتے ہوئے کہا:

۷۹- ایضاً، ۵۰

۸۰- غالباً اشارہ امام نوویؒ کے استدلال کی جانب ہے جو انھوں نے مقدمہ شرح مسلم میں علم قطعی کے خلاف پیش کیا ہے۔ اگر علمی اعتبار سے دیکھا جائے تو امام نوویؒ کی حجت قائم ہے۔ ابن حجرؒ کے جواب میں زیادہ وزن نہیں ہے۔

۸۱- محمد بن فتوح بن عبداللہ بن فتوح بن حمید الازدی، ابو عبداللہ (م ۴۸۸ھ) اندلس کے مورخ و محدث تھے، اصلاً قرطبہ سے تھے اور مسلکاً ظاہری تھے۔ مصر، دمشق اور مکہ کا سفر کیا اور بغداد میں قیام کیا اور وہیں وفات پائی۔ مشہور کتاب "الجمع بین الصحیحین" کے علاوہ کئی اہم کتابوں کے مصنف تھے۔ نفع الطیب، ۳۸۱/۱؛ الصلة، ۸۱۸/۳؛ وفیات، ۴۸۵/۱؛ مفتاح السعادة، ۱۳/۱

۸۲- نزهة النظر، ۵۰

۸۳- ایضاً، ۵۰

ثانیها: الخبر المستفیض الوارد من وجوہ کثیرة لا مطعن فیها یفید العلم النظری للمتبحر فی هذا الشان(۸۴).

دوسری قسم وہ خبر مستفیض جو بہت طریقوں سے مروی ہو اور جن پر کوئی طعن نہ ہو، اس فن کے متبحر کے لیے مفید علم نظری ہے۔

نزهة اور النکت دونوں میں اپنی رائے کی تائید میں علمائے متقدمین کا حوالہ دیا ہے۔ نزهة میں استاذ ابومنصور بغدادی اور استاذ ابوبکر بن فورک کی تصریح کا حوالہ دیا ہے(۸۵) اور النکت میں مذکورۃ الصدر بزرگوں کے ساتھ استاذ ابواسحاق الاسفرائینی کی رائے کا بھی ذکر کیا ہے(۸۶) البتہ النکت میں الابیاری(۸۷) شارح البرهان کے حوالے سے امام الحرمین کے اعتراض کا ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ بات مفید علم نظری ہونے کی ہے علم ضروری کی نہیں۔ اس رائے کی تائید میں ابومنصور تمیمی کا قول نقل کیا ہے:

المستفیض و هو الحدیث الذی له طرق کثیرة صحیحة لکنه لم یبلغ مبلغ التواتر، یوجب العلم المکتسب و لا عبرة بمخالفة اهل الاهواء فی ذلک(۸۸)

مستفیض وہ حدیث ہے جس کے طرق بہت ہوں اور صحیح ہوں لیکن تواتر کے درجہ کو نہ پہنچیں۔ وہ موجب علم اکتسابی ہیں اور اسی سلسلے میں اہل اہواء کی مخالفت کی کوئی حیثیت نہیں۔

۳- محتف بالقرائن کی تیسری قسم مسلسل بالائمہ ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

و منها: المسلسل بالائمة الحفاظ المتقنین حیث لا یکون غریبا(۸۹)

ان میں سے وہ حدیث ہے جس کی سند میں ائمہ حفاظ متقنین ہوں اور وہ حدیث غریب نہ ہو۔

النکت میں اس بات کو ذرا مختلف اسلوب سے بیان کیا ہے، کہتے ہیں:

ثالثها: ما قدمنا نقله عن الائمة فی الخبر اذا تلقته الامة بالقبول(۹۰)

۸۴- النکت، ۱/۳۷۸
۸۵- نزهة النظر، ۵۱
۸۶- النکت، ۱/۳۷۸
۸۷- علی بن اسمٰعیل بن علی بن حسن بن عطیہ (شمس الدین ابوالحسن) (م ۶۰۶ھ) فقیہ، اصولی، متکلم۔ کئی کتابوں کے مصنف ان میں اہم شرح البرهان ہے۔ معجم المؤلفین، ۷/۳۷
۸۸- النکت، ۱/۳۷۸
۸۹- نزهة النظر، ۵۱
۹۰- النکت، ۱/۳۷۸

تیسری قسم جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ائمہ حدیث سے نقل کیا ہو اور جب امت اسے قبولیت بخشے۔

نزھة میں مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

جیسے امام احمد بن حنبلؒ کسی اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے روایت کریں اور پھر امام شافعیؒ نے کسی اور راوی کے ساتھ مل کر امام مالکؒ سے روایت کی ہو۔ ایسی حدیث مفید علم نظری ہو گی کیونکہ یہ رواۃ اپنی جلالت شان اور قابل قبول اوصاف کی بنا پر جم غفیر کے قائم مقام متصور ہوں گے اور یہ حدیث سامع کو افادہ علم نظری دیں گے۔ جس شخص کو حدیث اور لوگوں کے اخبار سے ادنی سی واقفیت بھی ہو گی وہ کبھی اس روایت میں شک نہ کرے گا مثلاً امام مالکؒ نے اس کے سامنے کوئی حدیث بیان کی ہو کہ وہ سچ کہہ رہا ہے اور جب ان کے ساتھ اسی درجے کا کوئی اور مل جائے اور سہو کا خدشہ بھی نہ ہو تو اس کی قوت میں اضافہ ہو جائے گا(۹۱)۔

النکت میں تلقی الامة بالقبول کا ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و لا شک أن إجماع الأمة علی القول بصحة الخبر أقوی من إفادة العلم من القرائن المحتفة و من مجرد کثرة الطرق(۹۲)

بلاشک خبر کے صحیح ہونے پر اجماع امت، قرائن محتفہ اور مجرد کثرت طرق سے حاصل ہونے والے علم سے زیادہ قوی ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ پر ابن الصلاحؒ کا دفاع اتنا غالب ہے کہ وہ اپنی رائے کے حق میں دیے ہوئے دلائل پر اکتفا کرتے نظر نہیں آتے، فرماتے ہیں:

ثم بعد تقریر ذلک کله جمیعا لم یقل ابن الصلاح و لا من تقدمه ان هذه الاشیاء تفید العلم القطعی(۹۳) کما یفیده الخبر المتواتر لان

۹۱- نزھة النظر، ۵۱

۹۲- النکت، ۳۷۸/۱

۹۳- حافظ ابن حجرؒ کے بیان میں قدرے الجھاؤ ہے وہ اس بحث میں یہ بھول گئے ہیں کہ اصل مسئلہ تو ابن الصلاح کا قول: مقطوع بصحته و العلم الیقینی (ابن صلاح-۲۸) ہے۔ پھر انھوں نے ابو اسحاق اسفرائینی کا قول نقل کیا ہے: ان الاخبار التی اشتمل علیه الصحیحان مقطوع بها عن صاحب الشرع(النکت، ۳۷۷/۱) اس طرح اپنے شیخ (ایک حوالے میں شیخ سے مراد حافظ ابن حجر کے شیخ بلقینی ہیں) کا قول: فقد نقل بعض الحفاظ المتاخرین عن جمع من الشافعیه و المالکیة و الحنفیة و الحنابلة انهم یقطعون بصحة الحدیث الذی تلقته الامة بالقبول(النکت، ۳۷۴/۱) اور ازاں بعد ابن تیمیہ کے بیان کا خلاصہ جس میں افادہ علم یقینی کی بات ہے۔ وہ ذہناً ابن الصلاح کے موید ہیں لیکن امام نوویؒ اور دیگر اصولیوں کے دلائل کی وجہ سے کھل کر بات نہیں کر سکے۔ ان کا یہ اضطراب اس جملہ سے ظاہر ہوتا ہے جو انھوں نے مندرجہ بالا بیان کے بعد لکھا ہے۔ و بعد تقریر هذا فقول ابن الصلاح "و العلم الیقین النظری حاصل به" لو اقتصر علی قوله العلم النظری لکان الیق بهذا المقام. (النکت، ۳۷۸/۱)

المتواتر يفيد العلم الضروری الذی لا يقبل التشکيک و ما عداه مما ذکر يفيد العلم النظری الذی يقبل التشکيک و لهذا تخلفت افادة العلم عن الاحاديث التی عللت فی الصحيحين(۹۴)

اس ساری گفتگو کے بعد واضح ہوتا ہے کہ ابن الصلاحؒ اور ان سے پہلے متقدمین نے یہ نہیں کہا کہ یہ اشیاء مفید علم قطعی ہیں جیسا کہ خبر متواتر ہے اس لیے کہ خبر متواتر مفید علم ضروری ہے جو تشکیک کو قبول نہیں کرتی اور اس کے علاوہ جو مذکور ہے وہ مفید علم نظری ہے جو قابل تشکیک ہے اس لیے صحیحین کی وہ احادیث جو معلل ہیں افادہ علم سے قاصر ہیں۔

ہم اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے نزھۃ کا وہ اقتباس دینا چاہتے ہیں جس میں انھوں نے اس بحث کو سمیٹا ہے۔فرماتے ہیں: یہ اقسام جن کا ہم نے ذکر کیا ہے ان سے خبر کی صداقت کا علم صرف اسی کو حاصل ہوگا جو تبحر عالم حدیث ہوگا، راویوں کے حالات کا عارف ہوگا اور علل حدیث پر مطلع ہوگا۔اس کے سوا کسی کو صداقت کا علم حاصل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں مذکورہ اوصاف کی کمی ہوگی لیکن تبحر عالم کو محرومی نہ ہوگی۔مذکورہ تین اقسام کا حاصل یہ ہے:

☆ پہلی جو صحیحین سے مختص ہو

☆ دوسری جس کے طرق متعدد ہوں

☆ تیسری جسے ائمہ نے روایت کیا ہو

ایسا بھی ممکن ہے کہ ایک حدیث میں تینوں قرائن جمع ہو جائیں (۹۵)۔ایسی حدیث کے بارے میں ابن حجرؒ کے الفاظ قابل غور ہیں، فرماتے ہیں:

و لا يبعد حينئذ القطع بصدقه و الله اعلم(۹۶)

کچھ بعید نہیں کہ ایسی حدیث صدق قول کے سلسلے میں قطعی ہو۔

ابن الصلاحؒ نے علم یقینی کی جو اصطلاح استعمال کی ہے حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں وہ اس وضاحت میں ابن الصلاحؒ کا دفاع کر سکے ہیں یا نہیں اسے ہم قاری پر چھوڑتے ہیں اور اسی پر افادہ علم کی بحث کو ختم کرتے ہیں۔حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

اما اليقينی فمعناه القطعی، فلذلک انکر عليه من انکر، لأن المقطوع

۹۴- النکت، ۱/۳۷۸-۳۷۹

۹۵- نزهة النظر، ۵۲

۹۶- نزهة النظر، ۵۲: یہ جملہ بھی حافظ ابن حجر کے اضطراب کی غمازی کرتا ہے۔وہ چاہتے ہیں کہ قطعیت کی بات کریں لیکن پوری طرح اظہار بھی نہیں کر پاتے بالآخر محتاط انداز میں اپنا مدعا کہہ گئے۔والله اعلم بمنطوقه.

به لا يمكن الترجيح بين آحاده و إنما يقع الترجيح في مفهوماته. ونحن نجد علماء هذا الشأن قديما و حديثا يرجحون بعض أحاديث الكتابين على بعض بوجوه من الترجيحات النقلية فلو كان الجمع مقطوعا به(ما بقي للترجيح مسلك و قد سلم ابن الصلاح هذا القدر فيما مضى) لما رجح بين صحيحي البخاری و مسلم، فالصواب الاقتصار في هذه المواضع على انه يفيد العلم النظرى كما قررناه والله اعلم(۹۷).

جہاں تک علم یقینی کا تعلق ہے تو اس کے معنی قطعی کے ہیں اس لیے جس نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا سو کیا۔اس لیے قطعی آحاد میں ترجیح ممکن نہیں۔ترجیح صرف اس کے مفاہیم میں ہوتی ہے۔ہم علم حدیث کے قدیم اور جدید علماء کو دیکھتے ہیں کہ وہ نقلی وجوہات کی بنا پر صحیحین کی بعض احادیث کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں اگر سب احادیث قطعی ہوں (تو ترجیح کے لیے کوئی سبیل نہ رہے اور ابن الصلاح نے جیسا کہ گزر چکا ہے اسے تسلیم کیا ہے) تو بخاری و مسلم کے درمیان ترجیح قائم نہ ہوتی۔صحیح یہ ہے کہ ان مواضع پر محدود بات کی جائے کہ خبر واحد مفید علم نظری ہے جیسا کہ ہم نے طے کیا ہے۔واللہ اعلم۔

العمل بخبر الواحد

خبر واحد پر عمل کرنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں مفصل بحثیں اصولیوں کے ہاں موجود ہیں جو مذاہب فقہیہ کے اصول پر لکھی گئی کتب میں دیکھی جا سکتی ہیں (۹۸)۔ہمارے پیشِ نظر ان تفصیلات کا احاطہ نہیں صرف مختصر بیان ہے۔دلائل کی تفصیل طوالت کا باعث ہوگی۔قبل اس کے ہم مختلف آراء کا ذکر کریں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ جہاں تک امور دنیویہ جیسے فتوی و شہادات کا تعلق ہے تو اس بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ خبر واحد پر عمل جائز ہے۔امام رازیؒ کا ایک قول اکثر نقل کیا جاتا ہے جو اس اتفاق کو واضح کرتا ہے:

ثم ان الخصوم باسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذى لا يعلم

۹۷- النکت، ۱/۳۷۹

۹۸- تفصیل کے لیے دیکھیے آمدی کی الاحکام(۲/۷۵-۱۳۰) ابن حزم کی الاحکام(۱/۱۱۹-۳۷) غزالی کی المستصفی(۱/۱۴۵) عبد العزیز بخاری کی کشف الاسرار (۲/۲۷-۲۸) عبد العلی محمد الانصاری کی فواتح الرحموت ذیل المستصفی(۲/۱۲۱-۱۵۴)

صحته کما فی الفتوی و فی الشهادة و فی امور الدنیویة(۹۹)

پھر یہ کہ تمام مخالفین اس خبر پر عمل کے جواز پر متفق ہیں جس کی صحت معلوم نہیں جیسے فتوی، شہادات اور امور دنیا۔

زیادہ بحثیں امور تعبدیہ سے متعلق ہیں۔ ہر ایک کے دلائل اور جوابی دلائل موجود ہیں جنھیں مفصل کتابوں میں دیکھا جا سکتا ہے ہم یہاں صرف موقف اور ایک آدھ دلیل کا ذکر کریں گے۔ واضح رہے کہ خبر واحد پر عمل کے سلسلے میں تین نقطہ ہائے نظر ہیں:

☆ خبر واحد پر عمل ممنوع ہے

☆ خبر واحد پر عمل جائز ہے

☆ خبر واحد پر عمل واجب ہے

امتناع عمل

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے پر دلیل نہیں لہٰذا اس پر عمل ممنوع ہے۔ کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ خبر واحد پر عمل کرنا عقلاً ممتنع ہے۔ ابن علیہ (۱۰۰) اور الاصم (۱۰۱) کی بھی یہی رائے ہے اور ابو علی الجبائی (۱۰۲) اور بعض دیگر متکلمین نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ ان کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

۱- خبر واحد محتمل کذب ہے اس لیے اس پر عمل کرنا جہل پر عمل کرنے کے مترادف ہے جو قبیح ہے اور قبیح پر عمل کرنا عقلاً جائز نہیں۔

۲- امر شرعی پر عمل کرنا اور اس کا شعور حاصل کرنا علمی منہاج کا تقاضا ہے تا کہ مکلف کو یقین حاصل ہو اور وہ خطا سے محفوظ ہو اور خبر واحد سے ایسا ممکن نہیں کیونکہ یہ مفید علمی یقینی نہیں۔

۹۹- المحصول فی الاصول، ۲۵۰ مخطوط بمکتبة العربیه رقم ۱۹۸ اصول، بحواله خبر الواحد فی السنة و اثره فی الفقه الاسلامی، ۳۱

۱۰۰- اسماعیل بن ابراہیم الامام الحافظ (م ۱۹۳ھ) اپنے وقت کے مشہور محدث فقیہ تھے عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ ورع و تقوی کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے۔ تاریخ بغداد، ۲/۲۲۹؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۳۲۲؛ تهذیب التهذیب، ۱/۲۷۵

۱۰۱- ابو عبد الرحمٰن حاتم بن علوان الاصم (م ۲۳۷ھ) قدیم مشائخ خراسان میں سے تھے۔ ان کا شمار شفیق بلخی کے اصحاب میں ہوتا ہے۔ زہد و دانائی کی وجہ سے لقمان کے لقب سے مشہور ہوئے۔ تاریخ بغداد، ۸/۲۴۱؛ وفیات، ۲/۲۶؛ حلیة، ۸/۷۳

۱۰۲- ابو علی محمد بن عبد الوہاب بن عبد السلام بن خالد بن حمران بن ابان الجبائی اپنے وقت کے امام المتکلمین، متقی و زاہد اور صاحب الرائے فقیہ معتزلہ کا فرقہ جبائیہ انھی کی طرف منسوب ہے۔ العبر ۲/۱۲۵؛ الفرق بین الفرق، ۱۶۱؛ شذرات الذهب، ۲/۲۴۱

ایک رائے یہ ہے کہ خبر واحد کے حجت ہونے میں کوئی دلیل سمعی نہیں اس لیے اس پر عمل کرنا ممنوع ہے۔اس کی دلیل قرآن پاک کی آیت: وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ (۱۰۳) ہے اور چونکہ خبر واحد مفید علم نہیں لہٰذا اسے امر شرعی کی بنیاد بنانا ناجائز ہے۔ابن حزمؒ نے اس دلیل کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و اقوی ما شغب به من انکر قبول خبر الواحد: ان نزع بقول اللّٰہ تعالٰی:(و لا تقف ما لیس لک به علم) قال ابو محمد: و هذه الایة حجة لنا علیهم فی هذه المسئلة لانا لم نقف ما لیس لنا به علم بل ما قد صح لنا العلم و قام البرهان علی وجوب قبوله. و صح العلم بلزوم اتباعه و العمل به فسقط اعتراضهم بهذه الآیة. و الحمد للّٰہ رب العالمین(۱۰۴).

جس شخص نے خبر واحد کی قبولیت کا انکار کیا اس کی قوی ترین کوشش اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے تائید حاصل کرنا تھی۔''اور پیچھے نہ پڑو اس بات کے جس کی تجھے خبر نہیں۔'' ابومحمد کہتے ہیں: یہ آیت اس مسئلہ میں ہمارے لیے ان کے خلاف حجت ہے اس لیے کہ ہم اس چیز کے پیچھے نہیں پڑتے جس کا ہمیں علم نہیں۔ بلکہ ہم نے اسی کا اتباع کیا جس کی قبولیت کے وجوب پر برھان قائم ہوئی اور اس کے اتباع کے لازم ہونے، اور اس پر عمل کرنے کا صحیح علم حاصل ہوا۔ سو اس آیت کے ذریعے ان کا اعتراض ساقط ہوا اور تمام تعریفیں جہانوں کے رب کے لیے ہیں۔

جوازِ عمل

جو لوگ امور تعبدی میں جواز عمل کے قائل ہیں ان میں سے کچھ لوگ اسے عقلاً جائز سمجھتے ہیں اور کچھ دوسرے لوگ اسے دلیل سمعی سے جائز سمجھتے ہیں۔

القفال، (۱۰۵) ابن سریج (۱۰۶) اور معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری کی رائے ہے کہ یہ دلیل عقلی

---

۱۰۳ — الاسراء/ ۳۶

۱۰۴ — الاحکام فی اصول الاحکام، ۱/ ۱۱۴–۱۱۵؛ ابن حزم نے تو اعتراض رفع کر دیا ہے حقیقتاً یہ اعتراض رفع ہوا ہے یا نہیں اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

۱۰۵ — امام محمد بن علی بن اسمٰعیل القفال الکبیر الشاشی (م ۳۶۵ھ) فقیہ شافعی تمام علوم اسلامیہ میں ید طولیٰ رکھنے والے تفسیر، حدیث کلام، اصول و فروع اور لغت میں اپنے علاقے ماوراء النہر میں، اپنے زمانہ کے امام۔ العبر، ۳/ ۳۳۸؛ وفیات، ۳/ ۳۳۸

۱۰۶ — ابوالعباس، قاضی احمد بن عمرو بن سریج (م ۳۰۵) اپنے عہد میں شافعیہ کے امام بعض لوگ انھیں تمام اصحاب شافعی سے افضل مانتے ہیں۔ ابوحامد اسفرائینی کا قول کہ ہم سطحی طور پر فقہ میں ابوالعباس کے ساتھ چلتے ہیں لیکن ان کی گہری باتوں کے پیچھے نہیں جاتے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے نظری انداز کا آغاز کیا اور جدل و استدلال کا طریقہ سکھلایا۔ طبقات الشافعیة، ۳/ ۲۱؛ تاریخ بغداد، ۴/ ۲۸۷؛ البدایة و النهایة، ۱۱/ ۱۲۹

سے ثابت ہے۔ان کے استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ اگر خبر واحد جو شرعاً عمل کی متقاضی ہے اگر اس میں صداقت ظن پر غالب ہو تو یہ عقلاً لذاتہ محال نہیں اور جائز ہونے کا یہی مقصد ہے اور اس پر عمل کرنے کے سلسلے میں خطا اور کذب کا احتمال مان لیا جائے تو بھی یہ احتمال مانع تعبد نہیں ہے کیونکہ مفتی اور دو شاھدوں کی بات کو تعبد بالعمل کے لیے متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں باوجودیکہ مفتی اور شاہد کی خبر میں خطا اور کذب کا احتمال ہے(۱۰۷)۔

جمہور شافعیہ، ابو ہاشم،(۱۰۸) معتزلہ میں سے قاضی عبد الجبار(۱۰۹) اور امامیہ میں سے ابوجعفر الطوسی(۱۱۰) کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ تعبد کی دلیل صرف سمعی ہے۔اور اس کے لیے وہ کتاب وسنت کی نصوص پیش کرتے ہیں:

قرآن پاک میں ہے:

فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون(۱۱۱)

تو یوں کیوں نہ کیا کہ ہر جماعت میں سے چند اشخاص (جہاد کے لیے) نکل جاتے تاکہ (باقی لوگ) دین کا علم سیکھتے اور اس میں سمجھ پیدا کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈراتے تاکہ وہ حذر کرتے۔

اس آیت سے شرعی طور پر ضروری ہو جاتا ہے کہ جو طائفہ دین کی بات پہنچائے اسے قبول کیا جائے اور ''طائفہ'' کی اصطلاح ایک یا دو کے لیے استعمال ہوتی ہے۔عبدالعزیز بخاری کی رائے میں اس سے مراد ایک یا زائد ہیں(۱۱۲) اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

۱۰۷- اس دلیل کے رد میں جوابی استدلال موجود ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ تعبد بالعمل لذاتہ محال نہیں لیکن عقلاً محال ہے کیونکہ یہ امر خارج عن الذات ہے۔تکالیف شرعیہ جلب مصالح اور دفع مفاسد پر مبنی ہیں۔اس کے جواب میں کہا گیا کہ احکام شریعت میں مصالح کی بات غیر مسلم ہے اسی طرح دوسرے اعتراضات کے جواب الجواب مذکور ہیں۔تفصیل کے لیے مذکورۃ الصدر مصادر ملاحظہ کیجئے۔

۱۰۸- ابو ہاشم، عبدالسلام بن محمد بن عبدالوہاب الجبائی (م ۳۲۱ھ) انھی کی طرف معتزلہ کا فرقہ ہاشمیہ منسوب ہے۔اصولی متکلم بعض شاذ آراء کی وجہ سے مشہور ہوئے۔العبر، ۱۸۷/۲؛ طبقات المعتزلہ، ۹۴-۹۶؛

۱۰۹- القاضی عبدالجبار بن احمد شیخ المعتزلہ (م ۴۱۵ھ) صاحب التصانیف شافعی فقہاء میں سے تھے۔ری میں قضاء کے عہدہ پر متمکن تھے۔تاریخ بغداد، ۱۱۳/۱۱؛ العبر، ۱۱۹/۳؛ میزان؛ ۵۳۳/۲؛ طبقات السبکی، ۹۷/۵

۱۱۰- ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی شیخ الشیعہ (م ۴۶۰ھ) متعدد کتب کے مؤلف تھے۔ان کی تالیفات میں تفسیر مجمع البیان نمائندہ شیعی تفاسیر میں سے ہے۔طبقات السبکی، ۱۲۶/۴؛ اعیان الشیعة، ۳۲/۴۴

۱۱۱- التوبة/۱۲۲

۱۱۲- کشف الاسرار، ۳۷۲/۲

و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين(۱۱۳)

یہاں طائفہ سے مراد ایک یا اس سے زائد لوگ ہیں۔

جیسا کہ قتادہ نے کہا اور قرآن پاک کی آیت: وَ اِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤمِنِیْنَ اقتتلوا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا(۱۱۴) کے سبب نزول کے سلسلے میں منقول ہے کہ دو انصاری تھے جن کے درمیان کسی حق کے سلسلے میں جھگڑا تھا۔ ان میں سے ایک رسول اللہ کے پاس آیا۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے شاداب رکھے جو اللہ کے رسول ﷺ کی بات سنے اور آگے پہنچائے۔ ظاہر ہے بات پہنچانے والا کم از کم ایک آدمی ہو سکتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خبر واحد امر تعبدی کی بنیاد بن سکتی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں:

نَضّر اللّٰهُ امرأ سمع مقالتی فوعاها ثم اداها الی من لم يسمعها فرب حامل فقه الی من هوا فقه منه(۱۱۵)

اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میری بات سنی، اسے محفوظ رکھا اور اسے آگے اس تک پہنچایا جس نے نہیں سنا تھا۔ کتنے ہی صاحب فہم انسان اپنے سے زیادہ فہم والوں تک بات پہنچاتے ہیں۔

ان دلائل کا جواب اور جواب الجواب مآخذ و مصادر میں دیکھا جا سکتا ہے۔

وجوب عمل

خبر واحد کے موجب علم ہونے کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ وہ تمام علماء اور گروہ جو امتناع عمل اور جواز عمل کے قائل ہیں وہ وجوب کے منکر ہیں۔ ان میں القاشانی، (۱۱۶) روافض اور ابن داؤد وغیرہ شامل ہیں۔ ان کے دلائل میں عقلی و سمعی وجوہ شامل ہیں (۱۱۷)۔

۱۱۳۔ النور/ ۲ (اور چاہیے کہ ان کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت موجود ہو)۔

۱۱۴۔ الحجرات/ ۹ اگر مومنوں میں سے دو فریق لڑ پڑیں تو ان میں صلح کرا دو۔

۱۱۵۔ دارمی، السنن، مقدمه، ۱/ ۷۵ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ زید بن ثابت، ابن مسعود، معاذ بن جبل، جبیر بن مطعم اور ابو الدرداء سے منقول ہے۔ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱/ ۸۴، ۸۶؛ ترمذی، الجامع کتاب العلم، باب الحث علی تبليغ السماع، ۵/ ۳۲؛ ابوداؤد، السنن، کتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ۴/ ۶۸-۶۹

۱۱۶۔ محمد بن اسحٰق، ابوبکر (م ۲۸۰ھ) قاشان سے تعلق رکھتے تھے۔ ابتدا میں ظاہری تھے بعد میں شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ ان کی تصنیفات میں امام داؤد کے رد میں لکھی جانے والی کتاب الرد علی داود فی ابطال القیاس اور کتاب اثبات القیاس للقاشانی معروف ہیں۔ الفهرست، ۲۱۳؛ هدية العارفين، ۲/ ۲۰

۱۱۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے مذکورۃ الصدر مصادر

جمہور کی رائے میں خبر واحد پر عمل واجب ہے۔ قاضی بیضاویؒ نے معاملات اور امور دنیویہ میں وجوب العمل پر اتفاق نقل کیا ہے۔ ان کا قول ہے:

اتفقوا علی الوجوب فی الفتوی و الشهادة و الأمور الدينية(۱۱۸)

(اہل علم) فتوی شہادت اور امور دینیہ میں وجوب پر متفق ہیں۔

اسنویؒ(۱۱۹) اور بدخشیؒ(۱۲۰) نے بیضاویؒ کی رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ غالباً بیضاویؒ نے الارموی کے اتباع میں یہ بات کہہ دی حالانکہ رازیؒ نے صرف جواز (۱۲۱) کی بات کی تھی۔ اسے ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

محدثین وجوب عمل کے قائل ہیں۔ امام شافعیؒ نے الرسالة میں دو مختلف ابواب میں خبر واحد پر مفصل بحث کی ہے ایک باب کا عنوان ہے: **الحجة فی تثبيت خبر الواحد**(۱۲۲) اس میں ثبوت خبر کے حوالے سے گفتگو کی گئی ہے۔ اسی طرح باب خبر الواحد (۱۲۳) میں بھی خبر واحد کی حجیت کے سلسلے میں بات کی گئی ہے۔

خطیبؒ نے کہا کہ جب کوئی ثقہ دوسرے ثقہ راوی سے اس طرح روایت کرے کہ رسول اللہ ﷺ تک منتہی ہو تو اس کی قبولیت واجب ہے۔

فاذا ثبت الخبر عن النبی صلی الله عليه وسلم بهذه الصفة وجب قبوله، و العمل به، و ترک مخالفته(۱۲۴)

جب کوئی خبر رسول اللہ ﷺ سے بایں طور ثابت ہو تو اسے قبول کرنا، اس پر عمل کرنا اور اس کی مخالفت نہ کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

خطیب نے ان دلائل کو بھی بیان کیا ہے جس سے وجوب عمل ثابت ہوتا ہے (۱۲۵) خطیب کی مذکورہ رائے کی تائید میں ان کا ایک قول نقل کیا جاتا ہے:

و علی العمل بخبر الواحد کان کافة التابعين و من بعدهم من الفقهاء الخالفين فی سائر امصار المسلمين الی وقتنا هذا، و لم يبلغنا عن

۱۱۸- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول فی علم الاصول، ۲/۲۳۰

۱۱۹- ایضاً، ۲/۲۳۱

۱۲۰- شرح البدخشی، ۲/۲۳۱

۱۲۱- المحصول فی علم الاصول

۱۲۲- الرسالة، ۴۰۱

۱۲۳- ایضاً، ۳۶۹

۱۲۴- الکفاية، معرفة الخبر المتصل الموجب للقبول و العمل، ۲۰

۱۲۵- ایضاً، باب ذکر بعض الدلائل علی صحة العمل بخبر الواحد و جوبه، ۲۶

أحد منهم انكار ذلک و لا اعتراض عليه، فثبت ان من دين جميعهم وجوبه، اذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنقل الينا الخبر عنه بمذهب فيه(١٢٦)

خبر واحد پر عمل کے بارے میں سارے تابعین متفق تھے اور ان کے بعد ہمارے عہد تک مسلمانوں کے تمام شہروں میں رہنے والے فقہاء بھی۔ اس سلسلے میں ہم تک ان میں سے کسی کا انکار یا اس پر اعتراض نہیں پہنچا۔ پس ثابت ہوا کہ وجوب العمل ان سب کا مذہب تھا۔ اس لیے کہ ان میں سے کوئی اگر عمل کرنے کی رائے نہ رکھتا تو ہم تک اس کے مذہب کی بات پہنچتی۔

ابن حزم نے ابوسلیمان،(١٢٧) حسین بن علی الکرابیسی (١٢٨) اور حارث بن اسد المحاسبی (١٢٩) کے حوالے سے نقل کیا ہے:

ان الخبر الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله يوجب العلم و العمل معاً و بهذا نقول(١٣٠)

کہ خبر واحد جسے عادل راوی اپنے جیسے راویوں کے ذریعے رسول اللہ ﷺ تک متصل کرے تو وہ موجب علم و عمل ہے اور یہی ہمارا قول ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

فان جميع أهل الاسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبى صلى الله عليه وسلم يجرى على ذلک كل فرقة فى علمها كاهل السنة و الخوارج و الشيعة و القدرية حتى حديث متكلموا المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الاجماع فى ذلک(١٣١)

تمام اہل اسلام آنحضرت ﷺ سے بذریعہ ثقات مروی خبر واحد کو قبول کرتے اور اس پر ہر فرقہ، اہل سنت، خوارج، شیعہ اور قدریہ، اپنے عمل کی بنیاد رکھتا، یہاں تک کہ پہلی صدی

١٢٦- الكفاية، ٣١
١٢٧- دیکھیے صفحہ ٩٨
١٢٨- دیکھیے صفحہ ٩٧
١٢٩- دیکھیے صفحہ ٩٧
١٣٠- الاحكام فى اصول الاحكام، ١١٩/١
١٣١- ايضاً، ١١٤/١

ہجری کے بعد معتزلہ متکلمین آئے اور انھوں نے اس اجماع کی مخالفت کی۔

متکلمین اور اصولیوں میں سے بزدویؒ اور غزالیؒ کی رائے اگرچہ ابن حزمؒ کی سطح کی نہیں تاہم ان کے استدلال کا اپنا انداز ہے۔ مثلاً علامہ بزدویؒ نے عقلی انداز اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

ان الخبر يصير حجة بصفة الصدق، و الخبر يحتمل الصدق والكذب، و بالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق و بالفسق الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل و يعتبر احتمال السهو و الكذب بسقوط علم اليقين الاترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى و عمل الحكام بالبينات صحيح بلا تعين فكذلک هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأى و ذلک كاف للعمل(۱۳۲)

خبر صفت صدق کے باعث حجت ہو جاتی ہے اور خبر محتمل صدق و کذب ہے۔ خبر دینے کی صلاحیت کے بعد بسبب عدالت صدق راجح ہو جاتا ہے اور فسق کی وجہ سے کذب۔ سو ترجیح صدق سے عمل واجب ہوتا ہے تاکہ وہ عمل کے لیے حجت ہو جائے اور خطاء و کذب کا احتمال علم یقینی کے سقوط کا باعث ہوتا ہے۔ کیا تم جانتے نہیں کہ غالب رائے کی بنا پر قیاس پر عمل کرنا درست ہوتا ہے اور ان شواہد کی بنا پر حکام کا اقدام بلاتعین صحیح ہوتا ہے، اسی طرح یہ خبر عدالت کی وجہ سے غالب رائے کی بنا پر مفید علم ہوتی ہے۔

امام غزالیؒ نے جس طرح تطابق کی کوشش کی ہے اسے مسلک اعتدال کہنا چاہیے وہ فرماتے ہیں:

ان الصحيح هو الذى ذهب إليه الجهور من سلف الأمة من الصحابة والتابعين و الفقهاء و المتكلمين و هو انه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا و لا يجب التعبد به عقلا و ان التعبد به واقع سمعا(۱۳۳)

صحیح وہی ہے جس کی جانب سلف امت کے جمہور صحابہ تابعین، فقہاء اور متکلمین کا رجحان ہے کہ خبر واحد کی بنا پر امر شرعی عقلاً محال نہیں اور عقلاً اس سے وجوب ثابت نہیں ہوتا اور یہ کہ سمعی دلیل کی بنا پر امر تعبدی وقوع پذیر ہوتا ہے۔

۱۳۲- کشف الاسرار، ۳۷۵/۲

۱۳۳- المستصفی، ۱۴۸/۱

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ خطیبؒ اور نوویؒ کا شمار ان ائمہ میں ہوتا ہے جو خبر واحد کو مفید علم قطعی ویقینی نہیں مانتے لیکن وجوب عمل پر وہ بھی جمہور کے ساتھ متفق ہیں۔ خطیبؒ کی رائے آچکی ہے۔ امام نوویؒ کا قول ملاحظہ ہو، وہ فرماتے ہیں:

تلقى الامة بالقبول انما افادنا الوجوب بما فيهما و هذا متفق عليه فان اخبار الأحاد التى فى غيرهما يجب العمل بها اذا صحت اسانيدها(۱۳۴)

امت کا صحیحین کو قبولیت بخشنا ان کی احادیث پر عمل کو واجب کرتا ہے اور یہ متفق علیہ ہے کیونکہ اخبار آحاد جو ان کے سوا موجود ہیں ان پر بھی عمل واجب ہے اگر اس کی اسانید صحیح ہوں۔

یہ تو ان دو ائمہ کی آراء ہیں جو افادہ علم یقینی پر اختلاف رکھتے ہیں، رہے وہ علماء محدثین جو اسے موجب علم یقینی سمجھتے ہیں ان کی آراء تو قطعی ہیں۔ ان میں ابن الصلاحؒ اور ابن حجرؒ شامل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ افادہ علم یقینی پر اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں:

أنهم متفقون على وجوب العمل بكل ما صح و لو لم يخرجه الشيخان(۱۳۵)

جو صحیح ہے علماء اس پر وجوب عمل کے سلسلے میں متفق ہیں خواہ اسے شیخین نے نقل نہ کیا ہو۔

وجوب کے دلائل

وجوب عمل کے سلسلے میں دلائل کی کثرت ہے۔ خطیبؒ سے لے کر ابن حزمؒ تک اور آمدیؒ سے لے کر غزالیؒ تک انھیں دیکھا جا سکتا ہے۔ دلائل، جوابی دلائل اور جواب الجواب کی ایک دنیا آباد ہے۔ دلچسپی رکھنے والے انھیں مصادر میں دیکھ سکتے ہیں۔ ہم یہاں صرف چند دلائل بطور نمونہ ذکر کریں گے۔

قرآن مجید نے بعثت انبیاء کے حوالے سے مختلف پیغمبروں کا ذکر کیا ہے۔ قرآن حکیم کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکیلے اپنی قوموں کے پاس دعوت الٰہی لے کر پیش ہوئے۔ اگر ایک آدمی کی خبر واجب العمل نہ ہوتی تو انکار کرنے والے کیسے مستحق عذاب ٹھہرتے؟ قرآن پاک کے یہ الفاظ خبر واحد پر حجت ہیں:

لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحاً اِلٰى قَوْمِهٖ فَقَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ(۱۳۶)

۱۳۴- مقدمة شرح مسلم، ۱/ ۴۱

۱۳۵- نزهة النظر، ۵۰

۱۳۶- الاعراف/ ۵۹

ہم نے نوح کو ان کی قوم کی طرف بھیجا تو انھوں نے کہا: میری برادری کے لوگو اللہ کی عبادت کرو اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ اِلٰی عَادٍ اَخَاهُمْ هُوْدًا ؕ قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ(۱۳۷)

اور قوم عاد کی طرف ان کے بھائی ہود کو بھیجا۔ انھوں نے کہا: بھائیو! اللہ ہی کی عبادت کرو اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ اِلٰی ثَمُوْدَ اَخَاهُمْ صٰلِحًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ(۱۳۸)

اور قوم ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا۔ انھوں نے کہا کہ اے قوم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

وَ اِلٰی مَدْیَنَ اَخَاهُمْ شُعَیْبًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ(۱۳۹).

اور مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو بھیجا انھوں نے کہا کہ اے قوم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے سوا تمھارا کوئی معبود نہیں۔

حضور اکرم ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

اِنَّاۤ اَوْحَیْنَاۤ اِلَیْكَ كَمَاۤ اَوْحَیْنَاۤ اِلٰی نُوْحٍ وَّ النَّبِیّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ(۱۴۰)

اے محمد ﷺ ہم نے آپ کی طرف اسی طرح وحی بھیجی جس طرح نوح اور ان سے پہلے پیغمبروں کی طرف بھیجی تھی۔

ان آیات سے ثابت ہوا کہ قوموں کی طرف ایک ایک نبی بھیجا گیا اور اس کی بات کو حجت قرار دیا گیا۔ صرف سورہ یٰس میں دو اور تین کا ذکر ہے(۱۴۱) لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ خبر واحد میں ایک سے

۱۳۷- الاعراف/ ۶۵

۱۳۸- الاعراف/ ۷۳

۱۳۹- الاعراف/ ۸۵

۱۴۰- النساء/ ۱۶۳

۱۴۱- واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاء ها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون(یٰس ۱۳ — ۱۴) اور ان سے گاؤں والوں کا قصہ بیان کرو جب ان کے پاس پیغمبر آئے۔ جب ہم نے ان کی طرف دو بھیجے تو انھوں نے ان کو جھٹلایا تو ہم نے تیسرے سے تقویت دی۔ تو انھوں نے کہا ہم تمھاری طرف پیغمبر ہو کر آئے ہیں۔

زیادہ راویوں کی گنجائش موجود ہے۔ اگر انبیاء کی اس خبر میں شک کی گنجائش موجود ہے
تو پھر دین وایمان کی کون سی شے باقی رہ گئی ہے؟ نبوت کے حوالے سے خبر کی حیثیت سے ابن حزم کا
استدلال توجہ کے قابل ہے، وہ کہتے ہیں:

و إذا صح هذا فقد ثبت يقينا ان خبر الواحد العدل من مثله مبلغا الى رسول اللّٰہ حق مقطوع به موجب للعمل و العلم معا. و أيضا قال اللّٰہ تعالیٰ: لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ(۱۴۲) و قد قال اللّٰہ تعالیٰ: يا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْکَ مِنْ رَّبِّکَ وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ وَ اللّٰهُ يَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ(۱۴۳) فنسألهم: هل بين رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم ما أنزل اللّٰہ اليه ام لم يبين؟ و هل بلغ ما أنزل اللّٰہ اليه ام لم يبلغ؟ و لا بدمن أحدهما، فمن قولهم أنه عليه السلام قد بلغ ما أنزل اللّٰہ تعالیٰ إليه و بينه للناس و اقام به الحجة على من بلغه. فنسالهم عن ذلک التبليغ و ذلک البيان: اهما باقيان عندنا و الى يوم القيامة؟ ام هما غير باقيين؟ فان قالوا باقيان و إلى يوم القيامة رجعوا إلى قولنا واقروا ان الحق من كل ما انزل اللّٰہ فى الدين مبين مما لم ينزله، مبلغ ألينا و ألى يوم القيامة و هذا هو نص قولنا فى ان الخبر الواحد العدل عن مثله مسندا إلى رسول اللّٰہ حق مقطوع على مغيبه موجب للعلم والعمل. و ان قالوا: بل هما غير باقيين، دخلوا فى عظيمة و قطعوا بان كثيرا من الدين قد بطل، و ان التبليغ قد سقط فى كثير من الشرائع وان تبيين رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم لكثير من الدين قد ذهب ذهابا لا يوجد معه ابداً. و هذا هو قول الروافض بل شرمنه. لان الروافض ادعت ان حقيقة الدين موجودة عند انسان مضمون كونه فى العالم، و هؤلاء ابطلوه من جميع العالم، و نعوذ باللّٰہ من كلا القولين(۱۴۴)

اگر یہ صحیح ہے تو یقیناً ثابت ہوگیا کہ عادل راویوں کے ذریعے رسول اللہ تک پہنچنے والی خبر

۱۴۲- النحل/ ۴۴

۱۴۳- المائدہ/ ۶۷

۱۴۴- الاحکام، ۱/ ۱۲۲ - ۱۲۵

واحد قطعی حق ہے اور علم وعمل کو واجب کرنے والی ہے اور یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''تاکہ تم لوگوں پر واضح کردو جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔'' اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ''اے پیغمبر ﷺ جو ارشادات اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ پر نازل ہوئے ہیں سب لوگوں کو پہنچا دو۔ اگر ایسا نہ کیا تو آپ اللہ کا پیغام پہچانے سے قاصر رہے اور اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں سے بچائے رکھے گا۔'' ہم ان سے پوچھتے ہیں: کیا رسول اللہ ﷺ نے اسے واضح کردیا جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا یا واضح نہیں کیا؟ اور کیا جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا اسے پہنچا دیا یا نہیں پہنچایا؟ اور ان دونوں میں سے ایک بات ضرور ہوگی سو ان کی بات کہ نبی نے پہنچا دیا جو کچھ ان پر نازل کیا گیا اور لوگوں پر واضح کردیا اور جنھیں یہ پیغام پہنچایا ان لوگوں پر اس کے ذریعہ حجت قائم کردی۔ سو ہم ان سے اس تبلیغ اور اس بیان کے میں بارے سوال کرتے ہیں: کیا وہ ہمارے پاس باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے؟ یا وہ غیر موجود ہیں؟ اگر وہ کہیں: ہاں وہ باقی ہیں اور قیامت تک باقی رہیں گے تو انھوں نے ہماری بات کی طرف رجوع کیا اور یہ مانا کہ اللہ تعالیٰ نے دین کے سلسلے میں جو کچھ نازل کیا ہے وہ حق ہے اور جو کچھ نازل نہیں ہوا اس سے ممیز ہے اور جو ہم تک پہنچا ہے قیامت تک کے لیے ہے اور ہماری بھی یہی رائے ہے کہ عادل راوی جب اپنے جیسے رواۃ سے خبر واحد کو رسول اللہ ﷺ تک پہنچائے تو وہ قطعی حق ہے اور موجب علم وعمل ہے اور اگر وہ کہیں: کہ یہ دونوں غیر موجود ہیں تو انھوں نے خطرناک اقدام کیا اور یہ فیصلہ کیا کہ دین کا بہت سا حصہ ضائع ہوگیا اور بہت سے احکام کی تبلیغ ختم ہوگئی۔ اور رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ دین کی بہت سی وضاحتیں اسی طرح غائب ہوئیں کہ اب کبھی میسر نہ آئیں گی۔ یہی تو روافض کا مذہب ہے، بلکہ اس سے بھی زیادہ خراب کیونکہ روافض کا دعویٰ ہے کہ دین کی حقیقت دنیا میں ایک قابل اعتماد انسان کے پاس موجود ہے جس کے موجود ہونے کی ضمانت ہے اور ان لوگوں نے تو اسے دنیا ہی سے ختم کردیا۔ ہم دونوں اقوال سے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں۔

• یہ بات حضور اکرم ﷺ کی سیرت سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے مختلف بادشاہوں کی طرف اپنے نمائندے بھیجے (۱۴۵)۔ ظاہر ہے کہ ان میں ہر ایک اکیلا اس پیغام کو لے کر جانے والا تھا اور اکیلا وہی ابلاغ اور رد

۱۴۵- ابن هشام، السيرة النبوية، ۲۵۴/۴؛ بخاری، الجامع، كتاب المغازی، كتاب النبی صلی اللہ علیه وسلم الی كسری، ۱۳۲/۵

عمل کا معتبر ذریعہ تھا۔ اس ایک انسان کو حضور ﷺ نے قابل اعتبار اور واجب الاطاعت قرار دیا تھا اور یہ خبر واحد ہی کی صورت ہے۔

اسی طرح آپ نے معلمین اور منتظمین کے طور پر بھی ایک یا دو لوگ بھیجے۔ یہ سب اگر قابل اعتبار نہ ہوتے تو فروغ دین کا کام کیسے ہوتا۔ آپ نے معاذؓ بن جبل کو یمن بھیجا (۱۴۶) ابوبکرؓ کو حج کے لیے نمائندہ بنایا (۱۴۷)۔ ابوعبیدہؓ کو نجران (۱۴۸) اور علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا (۱۴۹) یہ سب نا قابل اعتبار اقدامات ہوتے اگر خبر واحد کو موجب عمل نہ مانا جائے۔

امام شافعیؒ نے جو دلائل (۱۵۰) نقل کیے ہیں ان میں تحویل قبلہ کا واقعہ بھی ہے جو خبر واحد کے موجب عمل ہونے کی دلیل ہے۔ اسی طرح خطیب (۱۵۱) نے صحابہؓ کے طرز عمل سے ثابت کیا ہے کہ خبر واحد موجب عمل ہے اور بالخصوص دادی کی میراث کے سلسلے میں ابوبکرؓ کا فیصلہ وغیرہ۔

خبر واحد کے وجوب العمل ہونے پر دلائل کا بڑا حصہ تو ابن حزمؒ نے جمع کر دیا ہے اور اکثر لوگوں نے انھی کی پیروی کی ہے تاہم اس کے قائلین نے وقتاً فوقتاً اس موضوع پر اظہار خیال کیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بحث کے اختتام پر چند آراء کا ذکر کیا جائے۔ ابن الوزیر الیمنی (۱۵۲) نے اس موضوع پر جامع بات کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

و قد انعقد اجماع المسلمین علی وجوب قبول الثقات فیما لا یدخله النظر و لیس ذلک بتقلید بل عمل بمقتضی الادلة القاطعة الموجبة لقبول خبر الآحاد و هی محررة فی موضعها من فن الاصول و لم یخالف فی هذا الا شرذمة یسیرة و هم متکلمو بغداد من المعتزلة

۱۴۶- ایضاً، ۲۳۷/۴؛ ترمذی، الجامع، کتاب الاحکام، باب ماجاء فی القاض، ۶۱۶/۳؛ ابوداؤد، السنن، کتاب الاقضیة، باب اجتهاد و الرأی، ۱۸/۳ - ۱۹

۱۴۷- ابن هشام، ۱۸۸/۴؛ بخاری، الجامع، کتاب المغازی، باب حج ابی بکر، ۱۱۵/۵

۱۴۸- بخاری، کتاب المغازی، قصة اهل نجران، ۱۲۰/۵

۱۴۹- ابوداؤد، السنن، کتاب الاقضیة، باب فی قضاء القاضی، ۱۱/۴ - ۱۴؛ ترمذی، الجامع، کتاب الاحکام، باب ما جاء فی القاضی، ۶۱۸/۳

۱۵۰- الرسالة، ۴۰۶ - ۴۰۷

۱۵۱- الکفایة، ۲۶ و بعد؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الفرائض، باب میراث الجدة، ۹۱۰/۲

۱۵۲- محمد بن ابراہیم بن علی بن المرتضیٰ ابن المفضل الحسنی القاسمی ابوعبداللہ (م ۸۴۰ھ) محقق، مجتہد، یمن کے نامور لوگوں میں سے تھے۔ شوکانی نے ان کے بارے میں کہا: تشیخ و توحش فی الفلوات و انقطع عن الناس آخری عمر میں زہد و عبادت کی طرف میلان بڑھ گیا تھا۔ عمدہ کتابوں کے مصنف تھے۔ تنقیح الانظار فی علوم الآثار اور الروض الباسم عن سنة ابن القاسم معروف و متداول تصانیف ہیں۔ البدر الطالع، ۸۱/۲؛ الضوء اللامع، ۲۷۲/۶؛ ابجد العلوم، ۸۶۷

والاجماع منطبق قبلهم و بعدهم علی بطلان قولهم(۱۵۳)

ثقات کی ایسی خبریں جن پر کوئی اعتراض نہ ہو، ان کے قبول پر اہل اسلام کا اجماع ہے اور یہ تقلید نہیں بلکہ قطعی دلائل کا تقاضا ہے جن کا ماحصل یہ ہے کہ اخبار احاد کا قبول اور ان سے احتجاج ضروری ہے۔ یہ مسئلہ فن اصول میں اپنی جگہ پر مرقوم ہے اور بغداد کے معتزلہ متکلمین کے سوا کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی بلکہ ان کی رائے کی غلطی پر اجماع پہلے بھی تھا اور اب بھی ہے۔

محدث عصر سید انور شاہ(۱۵۴) فرماتے ہیں:

حاصله انه یفید القطع اذا احتف بالقرائن، کنسر الصحیحین علی الصحیح، بیدانه یکون نظریا، و نسب الی احمد ان اخبار الآحاد تفید القطع مطلقا(۱۵۵)

حاصل یہ ہے کہ خبر واحد میں اگر قرائن موجود ہوں تو اس سے علم یقینی نظری حاصل ہوگا۔ امام احمد سے منقول ہے کہ اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔

❀❀❀

۱۵۳- الروض الباسم، ۳۲

۱۵۴- سید محمد انور شاہ ابن معظم شاہ بن شاہ عبد الکبیر کاشمیری (م ۱۳۵۲ھ) نابغہ عصر اور یگانہ روزگار شخصیت تھے۔ دقت نظر اور وسعت معلومات میں بے نظیر تھے۔ ان کے شاگردوں نے ان کی تقاریر کو مرتب کیا۔ جو فیض الباری شرح بخاری اور العرف الشذی شرح ترمذی کی صورت میں چھپ چکی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی ان کی تصانیف ہیں۔ شیخ الہند محمود حسنؒ نے ان کے بارے میں فرمایا: قد اعطی فهما ثاقبا و رایا صائبا، طبیعة ذکیة و اخلاقا رضیة. فقہ، کاعلم، حدیث و تفسیر پر محققانہ نظر کے حامل تھے۔ مولانا بدر عالم کے بقول جب گفتگو کرتے تو ایسے لگتا کہ مصادر ان کے سامنے کھلے ہیں حالانکہ وہ اپنے حافظہ سے گفتگو کر رہے ہوتے۔ مقدمہ فیض الباری، ۱/۱۷ - ۲۹

۱۵۵- فیض الباری، کتاب اخبار لآحاد، ۴/۵۰۶

خبر مقبول اور اس کی اقسام

علوم الحدیث پر لکھنے والوں کی اکثریت نے حدیث کی اولیں تقسیم صحیح، حسن اور ضعیف کے طور پر کی ہے(۱)۔ ابن الصلاح سے پہلے صحیح وضعیف کی اقسام بیان کی جاتی تھیں (۲)۔ امام حاکمؒ نے تو آغاز اسناد عالی سے کیا ہے اور اس کا عنوان **اول نوع من انواع علم الحدیث** کے الفاظ سے باندھا ہے(۳)۔ امام خطابی (۴) نے **معالم السنن** میں تین اقسام کا ذکر کیا ہے اور ابن الصلاح نے انھی کے اتباع میں مذکورہ بالا تقسیم کی ہے(۵)۔ امام نووی نے **الارشاد** اور **تقریب** میں اسی ترتیب کو اپنایا(۶)۔ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے ان انواع کی مزید قسمیں بیان کی ہیں اور پھر ان اقسام کا ذکر کیا ہے جو ان تینوں میں مشترک ہیں اور بعض وہ ہیں جو صرف صحیح اور حسن میں مشترک ہیں اس ترتیب سے انواع حدیث کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے حتیٰ کہ حافظ حازمی (۷) کو یہ کہنا پڑا:

۱- ابن الصلاح کے الفاظ ہیں: الحدیث عند اھله ینقسم الی صحیح، و حسن، و ضعیف، ۱۱

۲- کتب حدیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی نے صحیح حسن اور ضعیف کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ ان سے پہلے صرف صحیح وضعیف کی اقسام کا ذکر ملتا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے ایک قول نقل کیا ہے جس کے مطابق اصل تقسیم صحیح وحسن کی ہے: قیل الحدیث صحیح و ضعیف و الحسن مدرج فی انواع الصحیح، (تدریب، ۱/۴۳) حافظ عراقی نے النکت میں کہا ہے کہ خطابی سے پہلے یہ تقسیم موجود نہ تھی گو متقدمین کے کلام میں حسن کی اصطلاح موجود ہے۔ (تدریب، ۱/۴۳)

۳- معرفة علوم الحدیث، ۵

۴- حمد بن ابراہیم بن خطاب البستی (م ۳۸۸ھ) محدث، فقیہ، ادیب، شاعر اور لغوی۔ حاکم جیسے لوگوں نے ان سے روایت کی۔ غریب الحدیث، اعلام السنن شرح بخاری اور معالم السنن شرح ابو داود جیسی کتابوں کے مصنف۔ تذکرة الحفاظ، ۳/۱۰۸؛ البدایة و النھایة، ۱/۲۳۶؛ وفیات، ۲/۲۱۴-۲۱۶

۵- تدریب، ۱/۴۲

۶- الارشاد، ۵؛ التقریب، ۲۷

۷- ابو بکر محمد بن موسیٰ بن عثمان بن حازم الھمدانی (م ۵۸۴ھ) امام، حافظ، صاحب تصانیف بزرگ تھے۔ ان کی تصانیف شروط الائمة الخمسة، کتاب المؤتلف و المختلف فی اسماء البلدان اور کتاب الضعفاء و المجھولین معروف ہیں۔ ذہبی نے ابو عبداللہ بن النجار کا قول نقل کیا ہے: کان الحازمی من الائمة الحفاظ العالمین بفقه الحدیث و معانیه و رجاله. سیر اعلام النبلاء، ۲۱/۱۶۸؛ وفیات، ۴/۲۹۴؛ طبقات السبکی، ۷/۱۳؛ البدایة و النھایة، ۱۲/۳۳۲؛ شذرات الذھب، ۴/۲۸۲

علم الحديث يشتمل على انواع كثيرة تبلغ مائة، كل نوع منها علم مستقل لو انفق الطالب فيه عمره لما أدرك نهايته(۸)

علم حدیث بہت سی اقسام پر مشتمل ہے جو سو تک پہنچتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نوع مستقل علم ہے اگر ایک طالب حدیث ساری عمر بھی صرف کر دے تو اس کی انتہا تک نہیں پہنچ سکتا۔

متاخرین مصنفین میں سے علامہ قاسمی (۹) نے انواع حدیث کو تین بڑی قسموں میں تقسیم کیا ہے:

۱- وہ احادیث جو صحیح و حسن کو شامل ہیں
۲- وہ جو صحیح، حسن اور ضعیف میں مشترک ہیں
۳- وہ جو صرف ضعیف کے ساتھ مختص ہیں (۱۰)

چونکہ ہم شرح نخبة الفكر کی ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں اس لیے مقبول، مردود اور متوقف فیہ (۱۱) کے حوالے سے بات ہوگی اور اسی ترتیب کے لحاظ سے خبر مقبول کی اقسام سے بحث کریں گے۔

حافظ ابن حجرؒ نے خبر مقبول کی چار قسمیں بیان کی ہیں (۱۲)۔

۱- صحیح لذاتہ
۲- صحیح لغیرہ
۳- حسن لذاتہ
۴- حسن لغیرہ (۱۳)

ان اقسام کی تفصیل تو آگے آئے گی یہاں اجمالی طور پر یوں کہا جا سکتا ہے:

☆ اگر کسی خبر میں اعلیٰ درجہ کی صفات قبولیت پائی جائیں تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔
☆ اگر کسی خبر میں ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی۔
☆ جب تمام صفات اعلیٰ درجہ کی ہوں لیکن ضبط ناقص ہو تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

۸- تدریب، ۱/۳۳؛ النکت، ۱/۲۳۳
۹- دیکھیے صفحہ ۹۶
۱۰- قواعد التحدیث، ۸۸
۱۱- ان کی تعاریف گذر چکی ہیں، دیکھیے صفحہ ۱۲۶،۱۲۸
۱۲- متقدمین کے ہاں صرف صحیح اور حسن کی اصطلاحیں استعمال ہوتی ہیں۔ ابن الصلاح، ۱۱
۱۳- نزهة النظر، ۵۵

☆ اگر صفات قبولیت میں اتنی کمی ہو کہ بات درجہ توقف تک پہنچ جائے تو قرینہ قبولیت کی بنا پر حسن لغیرہ کہلائے گی (۱۴)۔

صحیح لذاتہ

مقبول کی اقسام میں سے یہ پہلی قسم ہے جس میں قبولیت کی اعلیٰ صفات پائی جاتی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعریف ان الفاظ میں لکھی ہے:

و خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط، متصل السند، غير معللٍ و لا شاذ هو الصحيح لذاته(۱۵)

اور خبر واحد جب عادل اور کامل الضبط راویوں سے مروی ہو، اس کی سند متصل ہو اور معلل وشاذ ہونے سے محفوظ ہو تو وہ صحیح لذاتہ ہوگی۔

ابن حجرؒ کی بیان کردہ صحیح لذاتہ وہی قسم ہے جسے ابن الصلاح وغیرہ نے صحیح کہا ہے۔ حافظ ابن الصلاح صحیح حدیث کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحديث المسند الذى يتصل اسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط الى منتهاه. و لا يكون شاذا و لا معللا(۱۶)

مسند وہ حدیث ہے جس کی سند متصل ہو، جسے عادل ضابط، عادل ضابط راوی سے آخر تک نقل کرے اور وہ شاذ ہو نہ معلل۔

۱۴- ایضاً، ۵۵

۱۵- ایضاً، ۵۴

۱۶- ابن الصلاح، ۱۱ - ۱۲۔ جن لوگوں نے ابن الصلاح کی پیروی میں مصطلحات پر گفتگو کی ہے انھوں نے صحیح کی تعریف میں سے "المسند" کا لفظ نکال دیا ہے۔ امام نووی نے صحیح کی جو تعریف کی اس کے الفاظ ہیں: و هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله و لم يكن شاذا و لا معللا. الارشاد، ۵۷؛ تقریب میں اسے اور مختصر کر دیا گیا: و هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ و علة(تقریب، ۲) علامہ طیبی کی تعریف میں بھی "المسند" کے الفاظ نہیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں: الصحيح: هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، و سلم عن شذوذ و علة(الخلاصة، ۳۵) غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ "المسند" سے روایت کے مرفوع ہونے کا اشارہ ملتا ہے حالانکہ غیر مرفوع روایت بھی صحیح ہو سکتی ہے اس لیے بعد کے مصنفین نے "المسند" کی قید ختم کر دی۔ امام نووی وغیرہ کی تعریف میں مرفوع وموقوف دونوں شامل ہیں۔ (تدریب، ۱/۴۳) خطابی نے الصحیح کی تعریف کرتے ہوئے کہا: "ما اتصل سنده و عدلت نقلته"(تدریب، ۱/۴۴)

محدثین نے ان تمام صفات کی وضاحت کی ہے اور اس تعریف کو اسی وضاحت کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ وہ صفات مندرجہ ذیل ہیں:

عدالت

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف میں چونکہ "عدل" کی شرط پہلے آئی ہے اس لیے سب سے پہلے اسی کو دیکھا جائے گا۔ انھوں نے عدل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

و المراد بالعدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى و المروء ة والمراد بالتقوى: اجتناب الاعمال السيئة من شرك أو فسق او بدعة(١٧)

عادل سے مراد وہ شخص ہے جسے وہ قوت راسخہ حاصل ہو جو اسے تقویٰ اور مروءت پر آمادہ کرے۔ اور تقویٰ سے مراد شرک، فسق اور بدعت جیسے برے اعمال سے اجتناب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں عدالت کی شرط کو واضح کرتے ہوئے لکھا:

ان اشتراط العدالة يستدعى صدق الراوى و عدم غفلته و عدم تساهله عند التحمل و الاداء(١٨)

عدالت کی شرط راوی کی صداقت اور تحمل واداء حدیث کے وقت عدم غفلت اور عدم تساہل کا تقاضا کرتی ہے۔

علامہ طیبیؒ نے عدل کی شرط پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:

و قوله: بنقل العدل احتراز عمن هو مستور العدالة او فيه نوع جرح(١٩)

اور ان کا قول: بنقل العدل دراصل ذریعہ ہے روایت کو اس شخص سے محفوظ کرنے کا جس کی عدالت مستور ہے اور جس پہ کسی نوعیت کی جرح پائی جاتی ہے۔

خطیبؒ نے الكفاية میں عدالت کے موضوع پر دو ابواب (٢٠) میں گفتگو کی ہے لیکن خطیب کی رائے

١٧- نزهة النظر، ٥٥

١٨- تدريب، ١/٤٤

١٩- الخلاصة، ٣٥

٢٠- ایک کا عنوان ہے باب الكلام فى العدالة و احكامها (الكفاية، ٨٧) دوسرے کا عنوان ہے: باب الرد على من زعم ان العدالة هى اظهار الاسلام و عدم الفسق الظاهر. (الكفاية، ٨١)

سے پہلے امام حاکم کا اقتباس نقل کرنا مناسب ہوگا۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے المدخل الی معرفة کتاب الاکلیل میں پانچ انواع عدالت بیان کی ہیں (۲۱)۔ معرفة میں عدالت کی توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں:

و اصل عدالة المحدث ان یکون مسلما لا یدعو الی بدعة و لا یعلن من انواع المعاصی ما تسقط به عدالته (۲۲)

اور محدث کی عدالت کی اساس یہ ہے کہ وہ مسلمان ہو اور بدعت کا داعی نہ ہو اور گناہوں کی ان اقسام کا علانیہ مرتکب نہ ہو جو اس کی عدالت کو ساقط کر دیں۔

خطیبؒ نے ظاہری اسلام کو عدالت کے لیے کافی ہونے کے سلسلے میں مفصل بحث کی ہے اور ان دلائل کا ذکر کیا ہے جو ظاہر اسلام اور عدم فسق کو عدالت قرار دینے کا باعث ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و زعم أهل العراق أن العدالة هی اظهار الاسلام، و سلامة المسلم من فسق ظاهر، فمتی کانت هذه حاله وجب أن یکون عدلا. و احتجوا بما اخبرنا القاضی ابو عمر الهاشمی...... عن عکرمه عن ابن عباس قال جاء اعرابی إلی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، قال الحسن فی حدیثه یعنی رمضان، فقال: اتشهد أن لا اله الا اللّٰه؟ قال نعم! قال أتشهد أن محمد رسول اللّٰه؟ قال نعم، قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا (۲۳) قالوا فقبل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم خبره من غیران یختبر عدالته بشیٔ سوی ظاهر اسلامه (۲۴)

اور اہل عراق کا گمان ہے کہ عدالت، اظہار اسلام اور ظاہری فسق سے مسلمان کے محفوظ ہونے کا نام ہے۔ سو جب اس طرح کی صورت حال ہو تو لازم ہے کہ وہ شخص عادل ہوگا۔ ان کا مدار استدلال ابن عباس کی روایت ہے جو ہم تک بذریعہ قاضی ابو عمر ہاشمی عکرمہ تک پہنچنے والی سند سے پہنچی ہے کہ نبی ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور کہا کہ اس نے چاند

۲۱۔ معرفة علوم الحدیث، ۵۳

۲۲۔ ایضاً، ۵۳

۲۳۔ الکفایة، ۸۲

۲۴۔ الکفایة، ۸۲: خطیبؒ نے اس دلیل کا جواب دیا ہے کہ اعرابی ہونا عدالت کے منافی نہیں اور اس امر پر بھی کوئی دلیل نہیں کہ آنحضور ﷺ کو اس کے حالات کا علم نہ ہو اور اس کے قبیلے سے واقفیت نہ ہو۔ اس بات میں خطیب نے اس رائے کے بارے میں مفصل بحث کی ہے۔ دلچسپی رکھنے والے اسے دیکھ سکتے ہیں۔

دیکھا ہے، حسن بن علی اپنی روایت میں یعنی رمضان کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، تو حضور ﷺ نے فرمایا: تو گواہی دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ پھر آپ نے کہا: تو گواہی دیتا ہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں؟ اس نے کہا: ہاں۔ آپ نے بلالؓ سے کہا کہ لوگوں میں اعلان کر دو تاکہ لوگ کل روزہ رکھیں۔ ان کا کہنا ہے کہ نبی ﷺ نے اس کی عدالت جانچنے کے لیے اس کے ظاہری اسلام کے سوا کسی اور چیز کا جائزہ نہیں لیا۔

خطیبؒ نے عدالت کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

ان العدل هو من عرف باداء فرائضه و لزوم ما أمر به، و توقى مانهى عنه، و تجنب الفواحش المسقطة، و تحرى الحق و الواجب فى افعاله و معاملته و التوقى فى لفظه مما يثلم الدين و المروء ة فمن كانت هذه حاله فهو الموصوف بانه عدل فى دينه و معروف بالصدق فى حديثه و ليس يكفيه فى ذلك اجتناب كبائر الذنوب التى يسمى فاعلها فاسقا، حتى يكون مع ذلك متوقيا لما يقول كثير من الناس انه لا يعلم انه كبير، بل يجوز ان يكون صغيرا(۲۵)

عادل وہ شخص ہے جسے فرائض کی ادائیگی اور مامور بہ کے لازم ہونے کی معرفت حاصل ہو۔ منہیات سے بچنے اور گھٹیا قسم کے فواحش سے اجتناب کرے اور افعال و معاملات میں حق اور واجب کی جستجو میں رہے۔ اور ایسی گفتگو سے پرہیز کرے جس سے دین و مروءت مجروح ہو۔ جس کی یہ صورت حال ہو وہ اس سے متصف ہوگا کہ اپنے دین میں عادل ہے اور اپنی گفتگو میں صداقت کے لیے معروف ہے اور اس میں، ایسے کبیرہ گناہوں سے اجتناب کافی نہیں ہے جن کا مرتکب فاسق گردانا جاتا ہے جب تک وہ اس کے ساتھ ان گناہوں سے بھی اجتناب نہ کرے جو لوگوں میں کبیرہ نہیں سمجھے جاتے بلکہ اس کا امکان ہے کہ وہ صغیرہ گناہ ہوں۔

۲۵- الکفایة، ۸۰ - ۸۱: اس باب میں احادیث و اقوال نقل کیے ہیں جن سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے مثلاً حسین بن علیؓ کی روایت سے حضور اکرم ﷺ کا یہ قول نقل کیا ہے: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو من كملت مروء ته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوته و حرمت غيبته (الکفایة، ۷۸)۔ اسی طرح سعید بن المسیب کا قول نقل کیا ہے: ليس من شريف و لا عالم و لا ذى سلطان الا وفيه عيب لابد، و لكن من الناس من لا تذكر عيوبه، من كان فضله اكثر من نقصه وهب نقصه لفضله. (الکفایة، ۷۹)

دوسری شرط راوی کا کامل الضبط ہونا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس میں ''تام'' کی قید لگائی گئی ہے تو اس کا مطلب اعلیٰ درجہ ہے۔(۲۶) ضبط کی دو قسمیں ہیں:

۱- ضبط قلبی

۲- ضبط کتابی

ضبط قلبی کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و هو ان یثبت ما سمعه بحیث یتمکن من استحضاره متی شاء(۲۷)

ضبط قلبی سے مراد یہ ہے کہ راوی نے جو کچھ سنا ہے اس قدر راسخ ہو جائے کہ وہ جب چاہے اسے ادا کر دے۔

ضبط کتابی کی وضاحت کرتے ہوئے ابن حجر لکھتے ہیں:

و هو صیانته لدیه منذ سمع فیه و صححه الی ان یؤدی منه(۲۸)

ضبط کتابی سے مراد راوی کا سننے اور درست کرنے کے بعد اپنے پاس محفوظ رکھنا ہے تا آنکہ دوسرے راوی تک پہنچا دے۔

و هذا اعنی الضبط هو ثالث الشروط علیه ما ذهب الیه الجمهور (حیث فرقوا بین الصدوق و الثقة و الضابط، و جعلوا لکل صفة منها مرتبة دون التی بعدها) و علیه مشی المصنف،(۲۹) و قال: انه احترز به عما فی سنده راو مغفل، کثیر الخطا فی روایته، و ان عرف بالصدق و العدالة(۳۰)

راوی کا ضابط ہونا صحیح کے لیے اہم شرط ہے۔ حافظ سخاویؒ نے ضبط کی مستقل اہمیت کی بات کرتے ہوئے کہا:

۲۶- نزهة النظر، ۵۵

۲۷- ایضاً، ۵۵

۲۸- ایضاً، ۵۵؛ حافظ سخاویؒ نے ضبط صدر میں حافظ ابن حجر کو بالفاظہ نقل کیا ہے لیکن ضبط کتاب کے سلسلہ میں اپنا پیرایہ اظہار اختیار کیا ہے: و هو صونه له عن تطرق الخلل الیه من حین سمع فیه الی ان یؤدی، و ان منع بعضهم الروایة من الکتاب(فتح المغیث، ۱/۳۷)

۲۹- فتح المغیث، ۱/۳۷

۳۰- فتح المغیث للعراقی، ۱/۱۴

یہ یعنی ضبط، جمہور کی رائے کے مطابق تیسری شرط ہے جیسا کہ انھوں نے صدوق، ثقہ اور ضابط میں فرق کیا ہے اور ہر صفت کو بعد والی سے مستقل قرار دیا ہے۔ اس کو مصنف نے اختیار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے: اس کے ذریعے ابن الصلاح نے اس روایت سے احتراز کیا ہے جس کی سند میں مغفل راوی، روایت میں زیادہ غلطیاں کرنے والا ہو گو وہ صدق و عدالت کے لیے معروف ہو۔

حافظ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے (۳۱) سے خطابی کی اس رائے کی تغلیط کی ہے۔ جنھوں نے صحیح کی شرائط کو عدالت تک محدود رکھا۔ گو حافظ ابن حجرؒ نے خطابی کی تائید کی لیکن ایک مقام پر انھوں نے بھی کہا:

ان تفسير الثقة بمن فيه وصف زائد على العدالة، و هو الضبط، انما هو اصطلاح لبعضهم(۳۲)

ثقہ کی تفسیر اس سے کی جس میں عدالت سے زائد ایک وصف ہو اور وہ ضبط ہے۔ بعض لوگوں کے نزدیک یہ ایک اصطلاح ہے۔

حافظ سخاوی نے ضبط کو صحیح کے لیے لازمی شرط قرار دیتے ہوئے کہا:

و على كل حال فاشتراطه فى الصحيح لا بدمنه. و المراد التام كما فهم من الاطلاق المحمول على الكامل(۳۳)

بہر حال صحیح کے لیے ضبط کی شرط ضروری ہے اور تام سے مراد جیسے اس کے اطلاق سے مفہوم ہے، کامل ہے۔

اتصال سند

ابن حجرؒ کے ہاں صحیح لذاتہ کے لیے تیسری شرط اتصال سند ہے وہ کہتے ہیں:

و المتصل: ما سلم اسناده من سقوط فيه بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلک المروى من شيخه(۳۴)

۳۱- فتح المغیث للعراقی، ۱/۱۴؛ علامہ سیوطی نے بھی حافظ عراقی کے حوالے سے علامہ خطابی کی تعریف کا ذکر کیا ہے (تدریب، ۱/۴۴)

۳۲- فتح المغیث، للسخاوی، ۱/۳۸

۳۳- فتح المغیث، للسخاوی، ۱/۳۸

۳۴- نزهة النظر، ۵۶

اتصال سند سے مراد وہ سلسلہ رواۃ ہے جس میں کوئی راوی ساقط نہ ہو اور ہر راوی نے اپنے شیخ سے سنا ہو۔

حافظ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے لفظ عن مثله کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ اس سے مراد رسول اکرم ﷺ یا صحابی تک ایک جیسے ثقہ راوی کا روایت کرنا ہے۔ عن مثله کے الفاظ تصریح کے لیے ہیں اور عبارت کا مفہوم واضح ہے۔ شاید اسی لیے اختصار کے پیشِ نظر حافظ ابن حجرؒ نے اسے حذف کر دیا(۳۵) ابن الصلاح نے إلى منتهاه کے الفاظ استعمال کیے تھے(۳۶)۔ وہ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و متى قالوا: "هذا حديث صحيح" فمعناه اتصل سنده مع سائر الأوصاف المذكورة(۳۷)

اور جب محدثین کہتے ہیں: "یہ حدیث صحیح ہے" تو اس کا مطلب ہے کہ اس کی سند متصل ہے مع جملہ مذکورہ اوصاف۔

المعلل

حدیث صحیح کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ معلل نہ ہو۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و المعلل لغة: ما فيه علة، و اصطلاحا: ما فيه علة خفية قادحة(۳۸)

معلل کے لغوی معنی ہیں وہ جس میں بیماری ہو اور اصطلاحاً معلل وہ ہے جس میں کوئی خفیہ علت قادحہ ہو۔

علامہ طیبیؒ نے حدیث معلل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

هو الذى اطلع فيه على ما يقدح فى صحته مع ان ظاهره السلامة منه(۳۹)

وہ حدیث جس میں ایسی صفت پائی جائے جو اس کی صحت کو مجروح کر دے باوجودیکہ ظاہری طور وہ اس سے محفوظ معلوم ہو۔

۳۵- فتح المغيث،للسخاوى، ۱/۳۸

۳۶- ابن الصلاح، ۱۱ - ۱۲

۳۷- ايضاً، ۱۳ - ۱۴

۳۸- نزهة النظر، ۵۶

۳۹- الخلاصه، ۷۰

حدیث معلل اور علل قادحہ کے بارے میں تفصیلات آگے آئیں گی (۴۰)۔

شاذ

پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ شاذ نہ ہو۔ حافظ ابن حجر نے شاذ کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

و الشاذ لغة: المنفرد، اصطلاحا: ما يخالف فيه الراوى من هو أرجح منه (۴۱)

شاذ کے لغوی معنی تنہا کے ہیں اور اصطلاح میں شاذ سے مراد راوی کا اپنے سے زیادہ ثقہ اور ارجح راوی کی مخالفت کرنا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ شاذ کی ایک اور تفسیر بھی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا (۴۲)۔

علامہ طیبی نے شاذ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

هو مارواه الثقه مخالفا لما رواه الناس (۴۳)

وہ جسے ثقہ راوی لوگوں کی روایت کے خلاف روایت کرے۔

معلل کی طرح شاذ حدیث پر مستقل بحثیں موجود ہیں (۴۴)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن دقیق العید (۴۵) کا اعتراض نقل کیا ہے کہ ابن الصلاح نے شاذ اور معلل کے الفاظ استعمال کیے ہیں وہ فقہاء کے اصولوں کو شامل نہیں ہیں (۴۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے (۴۷)۔ حافظ سیوطیؒ نے ابن دقیق العیدؒ کی عبارت نقل کر کے حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے:

۴۰۔ معلل کی تعریف اور اس کی بحث علوم الحدیث کی تمام کتابوں میں موجود ہے۔ معرفة علوم الحديث، ۱۱۲؛ ابن الصلاح، ۸۹؛ الارشاد، ۱۰۱؛ حافظ ابن حجر نے بھی آگے چل کر اس پر لکھا ہے۔ نزهة النظر، ۸۹؛ تدريب، ۱/۲۱۰ - ۲۱۹؛ فتح المغيث، للسخاوى، ۱/۴۱۱ - ۴۱۵

۴۱۔ نزهة النظر، ۵۶

۴۲۔ ايضاً، ۶۸

۴۳۔ الخلاصة، ۶۹

۴۴۔ ابن الصلاح، ۷۶؛ معرفة علوم الحديث، ۱۱۹؛ الارشاد، ۹۴؛ تدريب، ۱/۱۹۳؛ فتح المغيث، للسخاوى، ۱/۳۶۳-۳۷۲

۴۵۔ ابوالفتح محمد بن علی القشیری المالکی الشافعی (م ۷۰۲ھ) فقیہ، محدث، مجتہد صاحب تصانیف۔ الدرر الكامنة، ۴/۹۱؛ شذرات الذهب ۶/۵

۴۶۔ ان کے الفاظ ہیں: و فى قوله: و لا شاذا و لا معلا، نظر على مقتضى مذاهب الفقهاء فان كثيرا من العلل التى يعلل بها المحدثون لا تجرى على اصول الفقهاء (النكت، ۱/۲۳۵؛ الاقتراح، ۱۵۳ - ۱۵۷)

۴۷۔ ايضاً، ۱/۲۳۵، و ما بعد

و الجواب أن من يصنف في علم الحديث إنما يذكر الحد عند أهله لا عند غيرهم من أهل علم آخر، و كون الفقهاء و الاصوليين لا يشترطون في الصحيح هذين الشرطين لا يفسد الحد عند من يشترطهما، و لذا قال ابن الصلاح بعد الحد: فهذا هو الحديث الذي يحكم له بالصحة بلا خلاف بين أهل الحديث، و قد يختلفون في صحة بعض الأحاديث لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف فيه أو لاختلافهم في اشتراط بعضها كما في المرسل(۴۸)

جواب یہ ہے کہ جو شخص علم الحدیث میں تصنیف کرتا ہے وہ اسی تعریف کا ذکر کرے گا جو اہل الحدیث کے درمیان متداول ہے نہ کہ وہ تعریف جو کسی اور علم کے ماہرین کے ہاں متداول ہے اور فقہاء اصولیوں کے نزدیک ان کا شرط نہ ہونا اس تعریف کو نقصان نہ دے گا جو انھیں شرط قرار دیتے ہیں۔ اسی لیے ابن الصلاح نے تعریف بیان کرنے کے بعد کہا: یہ وہ حدیث ہے جس پر اہل الحدیث کے ہاں بلا اختلاف صحت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ کبھی وہ بعض احادیث کی صحت میں ان اوصاف کی موجودگی میں اختلاف کے باعث مختلف رائے رکھتے ہیں یا بعض اوصاف کے شرط ہونے پر اختلاف کے باعث، جیسے مرسل کے بارے میں۔

حافظ سخاوی نے بھی ابن دقیق العید کے حوالے سے گفتگو کی ہے(۴۹)۔ صحیح کی مندرجہ بالا تعریف کو سامنے رکھا جائے تو بقول حافظ ابن حجر یہ معلوم ہوتا ہے کہ خبر آحاد بطور جنس استعمال ہوا ہے اور باقی سب امتیازی قیود ہیں جو بطور وضاحت آئی ہیں مثلاً عدل کہہ کہ غیر عادل کو نکال دیا(۵۰)۔ یعنی مجہول العین، مجہول الحال اور ضعیف۔ ضبط سے مغفل اور کثیر الخطا نکل گیا اور اتصال سند سے منقطع، معضل، معلق، ایک رائے کے مطابق مرسل کو نکال دیا اور چوتھی اور پانچویں شرط سے شاذ اور معلل خارج ہو گئے۔

حافظ ابن الصلاح نے جامع بات کہی ہے:

و في هذه الاوصاف احتراز عن المرسل، و المنقطع، و المعضل، و الشاذ و ما فيه علة قادحة و ما في راويه نوع جرح(۵۱)

اور ان اوصاف کی وجہ سے صحیح ثابت کو مرسل، منقطع، معضل، شاذ، معلل اور کسی بھی طرح

۴۸- تدریب، ۱/۴۵؛ التقیید، ۲۰

۴۹- فتح المغیث، ۱/۴۲

۵۰- نزهة النظر، ۵٦

۵۱- ابن الصلاح، ۱۲

مجروح راوی کی روایت سے محفوظ وممتاز کر دیا گیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے لذاتہ کی قید سے اسے صحیح لغیرہ سے ممتاز کیا ہے جو ایک امر خارجی کی وجہ سے صحیح قرار پائی ہے (۵۲)۔

اصح الاسانید

واضح رہے کہ صحیح لذاتہ میں تفاوت اوصاف کے لحاظ سے ہوگا۔ چونکہ یہ حدیث اس ظن غالب کا فائدہ دینے والی ہے جس پر مدار صحت ہے لہٰذا اس امر کی متقاضی ہے کہ اوصاف کے اعتبار سے اس کے مختلف درجے ہونے چاہئیں۔ بنابریں وہ روایت جو عدالت، ضبط، اور دیگر صفات راجحہ کے اعتبار سے اعلیٰ ہوگی وہ اصح شمار ہوگی بہ نسبت اس حدیث کے جو کم مرتبہ ہے۔ ان اوصاف کے لحاظ سے بعض ائمہ کے نزدیک مندرجہ ذیل اسناد اصح الاسانید ہیں (۵۳)۔ حافظ ابن حجر نے صرف تین کا ذکر کیا ہے۔

۱- **الزهری(۵۴) عن سالم(۵۵) بن عبد اللّٰه بن عمر عن أبيه(۵۶)**

۵۲- نزهة النظر، ۵۶؛ صحیح کی مثال وہ حدیث جسے بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب من احق الناس بحسن الصحبة، ۶۹/۷ اور مسلم نے (کتاب البر و الصله، باب بر الوالدین، ۲/۸) روایت کیا ہے: قالا: حدثنا قتیبة بن سعید حدثنا جریر عن عمارة بن القعقاع عن أبی زرعة عن أبی هریرة قال: جاء رجل الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فقال: یا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من احق بحسن صحابتی؟ قال امک، قال: ثم من؟ قال: امک، قال: ثم من؟ قال! امک، قال: ثم من؟ قال ابوک.
یہ اسناد صحیح متصل ہے، عدل اور ضابط راوی اپنے جیسے لوگوں سے روایت کرتے ہیں۔ بخاری ومسلم اپنی جلالت شان کی وجہ سے مسلّم ہیں۔ ان کے شیخ قتیبہ بن سعید ثقہ وثبت اور جلیل القدر ہیں، جریر بن عبد الحمید ثقہ اور صحیح الکتاب ہیں۔ آخری عمر میں قدرے وہم کا شکار ہو گئے تھے۔ اگر حافظہ سے روایت کریں تو نقصان نہیں کیونکہ قتیبہ جریر کے اہم شاگردوں میں سے ہیں اور ان سے اولیں سماع حدیث کرنے والوں میں سے ہیں۔ عمارۃ بن القعقاع بھی ثقہ ہیں۔ اسی طرح ابوزرعہ ابن عمرو بن جریر بن عبداللہ البجلی تابعی ہیں۔ اس سند کے تمام رجال ثقہ ہیں جن سے ائمہ نے استناد کیا ہے۔ تسلسل الاسناد تو محدثین کے نزدیک معروف ہے اور متن بھی ادلہ واردہ کے موافق ہے۔ اس طرح حدیث صحیح لذاتہ ہے۔

۵۳- ابن الصلاح، ۱۵؛ تدریب، ۵۶/۱

۵۴- محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (م ۱۲۴ھ) اعلم الحفاظ تدوین حدیث کے اولین امام اور اپنے زمانے کے حافظ۔ سیر اعلام النبلاء، ۳۲۶/۵؛ تذکرة الحفاظ، ۱۰۸/۱؛ میزان، ۴۰/۴؛ البدایة، ۳۴۰/۹؛ تهذیب التهذیب، ۴۴۰/۹

۵۵- سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب (م ۱۰۶ھ) امام، زاہد، حافظ اور اپنے وقت کے مفتی مدینہ۔ طبقات ابن سعد، ۱۹۵/۵، وفیات، ۳۴۹/۲؛ تاریخ الاسلام، ۱۱۵/۴؛ تذکرة الحفاظ، ۸۲/۱؛ البدایة، ۲۳۴/۹؛ تهذیب الاسماء، ۲۰۷/۱/۱

۵۶- اسحٰق بن راھویہ اور امام احمد کے نزدیک یہ اصح الاسانید ہے۔ ابن الصلاح، ۱۵؛ تدریب، ۵۶/۱

۲- **محمد بن سیرین(۵۷) عن عَبیده بن عمرو(۵۸) عن علی(۵۹)**

۳- **ابراهیم النخعی(۶۰) عن علقمه(۶۱) عن ابن مسعود(۶۲)**

ان کے علاوہ بھی اسانید ہیں جنھیں اصح الاسانید قرار دیا گیا ہے ان کا ذکر مقدمہ ابن الصلاح (۶۳) اور تدریب (۶۴) میں موجود ہے۔ مثلاً محمد بن سیرین کے اسناد کو سلیمان بن حرب نے بذریعہ ایوب الختیانی (۶۵) اصح قرار دیا ہے جب کہ ابن المدینی نے عبداللہ بن عون (۶۶) عن ابن سیرین کو اصح قرار دیا ہے (۶۷)۔

۴- **الزھری عن زین العابدین(۶۸) عن أبیه الحسین عن أبیه علی ابن ابی طالب(۶۹)**

۵۷- محمد بن سیرین ابوبکر الانصاری (م ۱۱۰ھ) مولی انس بن مالک فقیہ، عالم، متقی، ادیب اور صدوق۔ اہل علم ان کے فضائل پر گواہ ہیں۔ ابن سعد، ۷/۱۹۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/۶۰۶؛ البدایة، ۹/۲۶۷

۵۸- عبیدہ بن عمرو السلمانی (م ۷۲ھ) فقیہ، عالم اور حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ فتح مکہ کے سال یمن میں ایمان لائے لیکن صحبت کا شرف حاصل نہیں۔ علیؓ اور عبداللہ بن مسعود وغیرہ سے حدیث اخذ کی۔ ابن قیس کے نام سے بھی پکارے جاتے۔ ابن سعد، ۶/۹۳؛ البدایة، ۸/۳۲۸؛ تھذیب الاسماء، ۱/۱/۳۱۷؛ تذکرة الحفاظ ۱/۴۷؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/۴۰

۵۹- علیؓ ابن ابی طالب (م ۴۰ھ) امام، عالم اور اخذ حدیث میں بہت محتاط تھے۔ آپ سے خصوصی محبت و تعلق تھا۔ غزوات میں شجاعت کے جوہر دکھائے۔ تذکرة، ۱/۱۰

۶۰- ابراہیم بن یزید بن قیس النخعی (م ۹۶ھ) ابوعمران، امام، حافظ فقیہ عراق تھے۔ اپنے زمانے میں مفتی کوفہ تھے۔ متقی و صابر انسان۔ حجاج کے معتوب تھے۔ ابن سعد، ۶/۲۷۰؛ وفیات، ۱/۲۵؛ البدایة، ۹/۱۴۰؛ سیر اعلام النبلاء ۴/۵۲۰

۶۱- ابوشبل علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک النخعی (م ۷۲ھ) فقیہ الکوفہ، عالم، قاری حافظ اور وقت کے بڑے مجتہد تھے۔ فقیہ العراق ابراہیم نخعی کے خالو تھے۔ عہد رسالت میں پیدا ہوئے۔ حصول علم میں کوشاں رہے اور ابن مسعودؓ سے ایسے وابستہ ہوئے کہ علم و عمل میں نمایاں ہو گئے۔ ابن سعد، ۶/۸۶؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۴۵؛ البدایة، ۸/۲۱۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۴/۵۳

۶۲- ابن معین کے نزدیک یہ اصح الاسانید ہے۔ ابن الصلاح، ۱۶

۶۳- ابن الصلاح، ۱۵

۶۴- تدریب الراوی، ۱/۵۶

۶۵- ایوب بن ابی تمیمہ کیسان السختیانی البصری ابوبکر (م ۱۳۱ھ) تابعی، حافظ حدیث ثقہ و ثبت اور اپنے زمانے کے سید الفقہاء، نہایت عابد و زاہد انسان تھے۔ تھذیب التھذیب، ۱/۳۹۷؛ حلیة الاولیاء، ۳/۱۴۳؛ سیر اعلام النبلاء، ۶/۱۵

۶۶- عبداللہ بن عون المزنی (م ۱۵۱ھ) امام وقت اور عالم بصرہ، ابن سعد کے مطابق ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ ابن سعد، ۷/۲۶۱؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۱۵۶؛ تھذیب التھذیب، ۵/۳۴۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۶/۳۶۴

۶۷- ابن الصلاح، ۱۵، ۱۶؛ تدریب الراوی، ۱/۵۶

۶۸- علی ابن الحسین ابن علیؓ ابن طالب الھاشمی القرشی (م ۹۴ھ) شیعہ امامیہ کے نزدیک چوتھے امام۔ علم و تقوی میں اپنی مثال آپ سخاوت و فیاضی میں بے مثال۔ وفیات الاعیان، ۱/۳۲۰؛ ابن سعد، ۵/۱۶۶

۶۹- ابن الصلاح کے مطابق یہ ابوبکر ابن ابی شیبہ کی رائے ہے۔ ابن الصلاح، ۱۶؛ تدریب الراوی، ۱/۵۶

۵- **مالک عن نافع(۷۰) عن ابن عمر(۷۱)**

ابو منصور عبدالقاہر بن طاہر التمیمی (۷۲) نے امام بخاری کی رائے کو بنیاد بناتے ہوئے کہا:

اجل الاسانید: الشافعی عن مالک عن نافع عن ابن عمر (۷۳)

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق پہلی تین سے کم درجہ کی اسناد مندرجہ ذیل ہیں (۷۴)۔

۱- **برید(۷۵) بن عبد اللّٰہ ابن أبی بردۃ عن جدہ(۷٦) عن أبیه أبی موسی**

۲- **حماد بن سلمة(۷۷) عن ثابت(۷۸) عن أنس**

اس سے کم درجہ کی اسناد یہ ہیں (۷۹)۔

۱- **سهیل(۸۰) بن ابی صالح عن أبیه(۸۱) عن أبی هریرة**

۷۰- نافع ابوعبداللہ القرشی العدوی مولی بن عمر (م ۱۱۷ھ) مدینہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کے راوی تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دین سکھانے مصر روانہ کیا۔ تهذیب التهذیب، ۴۱۲/۱۰؛ تذکرة، ۹۹/۱؛ وفیات، ۹۷/۵

۷۱- ابن الصلاح، ۱۲؛ تدریب، ۵٦: حافظ سیوطی نے عراقی کا قول نقل کیا ہے۔ و هو امر تمیل الیه النفوس و تنجذب الیه القلوب، ایضاً، ۱۵٦: بن الصلاح اور ذہبی کے مطابق یہ امام بخاری کی رائے ہے۔ تذکرة الحفاظ، ۹۹/۱ - ۱۰۰؛ سیر، ۹۷/۵

۷۲- عبدالقاہر بن طاہر البغدادی (م ۴۲۹ھ) اپنے زمانے کے اجل علماء اصول میں سے تھے۔ کئی وقیع کتب تالیف کیں۔ وفیات، ۲۹۸/۱؛ طبقات السبکی، ۲۳۸/۳؛ الاعلام، ۱۷۳/۴

۷۳- تدریب الراوی ۵۷/۱؛ متاخرین کے نزدیک اجل الاسانید، احمد بن حنبل عن الشافعی عن مالک هے۔ اسے سلسلة الذهب بھی کہا گیا۔ تدریب، ۵۷/۱

۷۴- نزهة النظر، ۵۷

۷۵- ابن ابی بردہ ابو بردہ الاشعری الکوفی (م ۱۴۰ھ) ثقہ محدث تھے۔ اپنے زمانے کے ثقہ شیوخ سے سماع کیا اور مجالس علم قائم کیں۔ تهذیب، ۴۳۱/۱؛ میزان، ۳۰۵/۱

۷٦- ابو بردہ بن ابی موسیٰ الاشعری (م ۱۰۴ھ) حدیث و فقہ میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ کوفہ کے قاضی بھی رہے۔ سیر، ۳۴۳/۴؛ وفیات، ۱۰/۳؛ تذکرة، ۹۰/۱

۷۷- حماد بن سلمہ بن دینار ابوسلمہ البصری (م ۱٦۷ھ) حفاظ حدیث میں سے تھے۔ زہد و ورع میں اعلیٰ درجے پر تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۲۰۲/۱؛ تهذیب، ۱۱/۳؛ میزان الاعتدال، ۵۹۰/۱

۷۸- ثابت بن اسلم البنانی ابو محمد (م ۱۲۷ھ) ان کا شمار ائمہ علم و عمل میں ہوتا تھا۔ ثقہ محدثین میں سے تھے زاہد و عابد تھے۔ تذکرة، ۱۲۵/۱؛ العبر، ۱۴۲/۱؛ تهذیب، ۲/۲؛ حلیة، ۱۸۰/۳

۷۹- نزهة النظر، ۵۷

۸۰- سہیل بن ابی صالح ابو یزید المدنی (م ۱۳۸ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ تعلق علمی گھرانے سے تھا۔ حدیث میں سند تھے۔ تهذیب، ۲٦۳/۴؛ شذرات، ۲۰۸۱؛ سیر، ۴۵۸/۵

۸۱- ابو صالح السمان، ذکوان بن عبداللہ (م ۱۰۱ھ) ام المومنین حضرت جویریہ کے مولی تھے۔ مدینہ کے کبار علماء میں شمار ہوتا ہے۔ ثقہ محدث تھے۔ تهذیب، ۲۱۹/۳؛ العبر، ۱۲۱/۲

۲- علاء بن عبد الرحمٰن(۸۲) عن أبيه(۸۳) عن أبی هريرة

یہ تمام اسناد عدالت وضبط کی صفات رکھتی ہیں مگر ان میں سے ہر ایک ایسے ترجیحی اوصاف کی حامل ہے جو مقدم الذکر کو مؤخر الذکر سے اصح قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اول طبقہ کی روایات دوم پر اور دوم کی سوم پر مقدم سمجھی جائیں گی اور سوم درجہ کی احادیث منفرد حسن پر مقدم قرار پائیں گی (۸۴) جیسے:

۱- محمد بن اسحٰق(۸۵) عن عاصم بن عمر(۸۶) عن جابر

۲- عمرو بن شعیب(۸۷) عن أبيه عن جده

اسی پر دوسرے مراتب کو قیاس کر لینا چاہیے۔ بعض علماء نے درجہ اولیٰ کو اصح الاسانید قرار دیا ہے حافظ ابن حجرؒ کے مطابق معتمد قول یہ ہے کہ اطلاق ثابت نہیں (۸۸)۔ تاہم جنھیں وہ مطلق صحیح قرار دیتے ہیں ان کی ترجیح ان اسناد پر ضرور ثابت ہوتی ہے جنھیں وہ مطلق نہیں قرار دیتے (۸۹)۔

اصح الاسانید پر مفصل بحثیں موجود ہیں۔ دلچسپی رکھنے والا قاری اہم کتب (۹۰) کی طرف رجوع کر سکتا ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اسی فرق سے وہ تفاوت پیدا ہوگا جو متفق علیہ سند اور تنہا بخاریؒ و مسلمؒ کی حدیث میں پیدا ہوتا ہے کیونکہ ان کتابوں کے قبول عام (تلقی بالقبول) پر علماء کا اتفاق ہے گو ان میں سے ایک کے قابل ترجیح

۸۲- العلاء بن عبد الرحمٰن ابو شبل المدنی (م ۱۳۸ھ) علمی گھرانے سے تعلق تھا۔ حدیث میں ثقہ سمجھے جاتے تھے۔ تهذيب، ۱۸۶/۸؛ شذرات، ۲۰۷/۱؛ ميزان، ۱۰۲/۳؛ سير، ۱۸۶/۶

۸۳- عبد الرحمٰن بن یعقوب الجہنی المدنی، ابو ہریرہ کے اصحاب میں سے تھے۔ حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ تهذيب، ۳۰۱/۶

۸۴- نزهة النظر، ۵۸

۸۵- محمد بن اسحاق بن یسار العلامہ الحافظ القرشی المدنی (م ۱۵۱ھ) حدیث میں ثقہ اور حفاظ میں سے تھے۔ اولین سیرت نگاروں میں شمار ہوتا ہے۔ طلب علم اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے سفر کیے۔ سير، ۳۳/۷؛ ميزان، ۴۶۸/۳؛ تذكرة ۱۷۲/۱؛ وفيات، ۲۷۶/۴

۸۶- عاصم بن عمر بن قتادہ بن النعمان ابو عمر الظفری الانصاری (م ۱۱۹ھ) مغازی میں ماہر تھے۔ ابن اسحاق نے اپنی کتاب سیرت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم میں ان پر اعتماد کیا ہے۔ حدیث میں سند تھے۔ سير، ۲۴۰/۵؛ ميزان، ۳۵۵/۲؛ تهذيب، ۵۳/۵

۸۷- عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص القرشی السہمی (م ۱۱۸ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفادہ کیا اور کبار محدثین میں شمار ہوا۔ سير، ۱۶۵/۵؛ ميزان، ۲۶۳/۳؛ تهذيب، ۴۱/۸؛ شذرات، ۱۵۵/۱

۸۸- نزهة النظر، ۵۸

۸۹- ایضاً، ۵۸

۹۰- النكت، ۲۴۸/۱ - ۲۶۶؛ مقدمه علوم الحديث، ۵۳ - ۵۶؛ الكفاية، ۳۹۷؛ تدريب الراوی، ۵۶/۱ - ۶۳ ابن الصلاح، ۱۵ - ۱۶؛ حافظ عراقی نے اصح الاسانید سے مروی احادیث کو جمع کیا اور اس کا نام تقریب الاسانید و ترتیب المسانید رکھا ہے۔

ہونے پر اختلاف ہے(۹۱)۔ اوصاف کے لحاظ سے احادیث کے تین درجے ہوں گے اس لیے اول درجہ باقی دونوں سے قابل ترجیح ہوگا۔ اسی طرح دوم اور سوم کا معاملہ ہے۔ صحیحین کی احادیث میں مراتب کا جو تفاوت موجود ہے اس کے اعتبار سے ترتیب کچھ یوں ہوگی:

۱- وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے کی ہو

۲- وہ حدیث جس کی تخریج بخاری نے کی ہو

۳- وہ حدیث جس کی تخریج مسلم نے کی ہو

صحیح پر اولین تصنیف

صحیح پر سب سے پہلے جو کتاب لکھی گئی وہ امام بخاری(۹۲) کی الجامع الصحیح(۹۳) ہے۔ ابراہیم بن معقل النسفی (۹۴) نے امام بخاری سے نقل کیا ہے:

کنا عند اسحق بن راھویه فقال: لو جمعتم کتابا مختصرا لصحیح سنة النبی صلی الله علیه وسلم! قال فوقع ذلک فی قلبی فاخذت فی جمع الجامع الصحیح(۹۵)

ہم اسحٰق بن راھویہ کے ہاں تھے کہ انھوں نے فرمایا: "کاش تم نبی کی صحیح سنت پر ایک مختصر کتاب مرتب کرتے۔" امام بخاری کہتے ہیں کہ یہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی اور میں نے **الجامع الصحیح** کو مرتب کرنے کا کام شروع کیا۔

انھی سے یہ بات مروی ہے کہ امام بخاری نے کہا:

رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم و کأننی واقف بین یدیه و بیدی مروحة أذب عنه، فسألت بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب، فھو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح، قال:

۹۱- نزھة النظر، ۵۹

۹۲- محمد بن اسمٰعیل بن ابراہیم ابوعبداللہ البخاری (م ۲۵۶ھ) فقیہ، محدث، حافظ، امیر المومنین فی الحدیث جسے اللہ نے صحیح حدیث پر تصنیف پر سبقت عطا کی۔ تاریخ بغداد، ۳۳/۲؛ وفیات، ۱۸۸/۴ - ۱۹۱؛ طبقات الشافعیه، ۲۱۲/۲ - ۲۴۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۳۹۱/۱۲ - ۴۷۱

۹۳- ابن الصلاح، ۱۷؛ تدریب الراوی، ۶۵/۱

۹۴- ابراہیم بن معقل النسفی، ابواسحاق (۲۹۵ھ) امام، حافظ فقیہ اور اپنے شہر نسف کے قاضی رہے۔ ذہبی کے بقول: کان فقیھا مجتھدا. سیر اعلام النبلاء ۴۹۳/۱۳؛ میزان الاعتدال، ۱۸/۱ - ۱۹ لسان المیزان، ۳۰/۱ - ۳۱

۹۵- تدریب الراوی، ۶۵/۱-۶۶

والفته فی بضع عشرة سنة(۹۶)

میں نے خواب میں رسول اللہ ﷺ کو دیکھا گویا میں ان کے سامنے کھڑا ہوں اور میرے ہاتھ میں پنکھا ہے اور ان سے مکھیاں ہٹا رہا ہوں۔ میں نے کسی تعبیر والے سے پوچھا تو اس نے کہا کہ تم رسول اللہ ﷺ سے جھوٹ کو ہٹاؤ گے۔ یہ واقعہ ہے جس نے **الجامع الصحیح** کی تخریج پر آمادہ کیا۔ امام بخاریؒ کہتے ہیں: میں نے دس سے کچھ اوپر برسوں میں اسے تالیف کیا۔

بخاری کی اولیت پر اعتراض

امام نوویؒ نے بخاریؒ کا ذکر کرتے ہوئے **الصحیح المجرد**(۹۷) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ کے بقول المجرد کے الفاظ کا اضافہ دراصل اس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے ہے کہ امام مالکؒ نے بخاریؒ سے پہلے موطا تصنیف کی۔ ان کے بعد امام احمدؒ نے اور ان کے بعد الدارمیؒ(۹۸) نے کتابیں تصنیف کیں(۹۹)۔ ابن الصلاحؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے جو موطا کی اولین حیثیت پر شاہد ہے:

ما أعلم فی الارض کتاباً فی العلم أکثر صواباً من کتاب مالک(۱۰۰)

میں روئے زمین پر حدیث کی کسی ایسی کتاب سے واقف نہیں جو صحت کے لحاظ سے امام مالک کی کتاب سے بہتر ہو۔

امام نوویؒ اس کا جواب دیتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا قول بخاریؒ و مسلمؒ(۱۰۱) سے پہلے کا ہے(۱۰۲) جبکہ

۹۶۔ ایضاً، ۶۶/۱

۹۷۔ الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳۷

۹۸۔ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن الفضل بن بہرام بن عبدالصمد التمیمی ابومحمد السمر قندی الدارمی(م ۲۵۵ھ) محدث، الحافظ، الامام ثقہ اور صدق و ورع میں معروف تھے۔ ابوحاتم کے بقول اپنے زمانے کے امام تھے۔ مسند اور الجامع مرتب کیں۔ تاریخ بغداد، ۲۹/۱۰، ۳۲؛ تذکرة الحفاظ، ۵۳۴/۲؛ تهذیب التهذیب، ۲۹۴/۵؛ شذرات، ۱۳۰/۲

۹۹۔ تدریب، ۶۷/۱؛ حافظ ابن حجر نے النکت میں حافظ مغلطائی کا قول نقل کیا ہے اور اس پر بحث کی ہے۔ النکت، ۲۷۶/۱

۱۰۰۔ ابن الصلاح، ۱۸

۱۰۱۔ مسلم بن الحجاج النیسابوری(م ۲۶۱ھ) محدث، امام ابوزرعہ اور ابوحاتم انھیں اپنے زمانے کے تمام علماء پر فوقیت دیتے تھے۔ امام بخاری کے شاگرد اور نقد حدیث میں ماہر۔ تهذیب التهذیب، ۱۲۷/۱۰؛ شذرات، ۱۴۴/۲ تاریخ بغداد، ۱۰۰/۱۳؛ تذکرة الحفاظ، ۵۸۸/۲؛ وفیات، ۱۹۴/۵

۱۰۲۔ الارشاد، ۵۹، امام نووی کے الفاظ ہیں: قاله قبل وجود الکتابین

عراقیؒ کے بقول:

ان مالکا لم یفرد الصحیح بل ادخل منه المرسل و المنقطع والبلاغات(۱۰۳) و من بلاغاته أحادیث لا تعرف، کما ذکره ابن عبد البر فلم یفرد الصحیح اذن(۱۰۴)

بلاشبہ مالک نے صرف صحیح کو ہی شامل نہیں کیا بلکہ مرسل، منقطع اور بلاغات کو بھی داخل کیا اور امام مالکؒ کی بلاغات میں سے بقول ابن عبدالبر وہ احادیث ہیں جو غیر معلوم ہیں۔ سو امام مالک نے صرف صحیح پر اکتفا نہیں کیا۔

علامہ سیوطیؒ نے حافظ مغلطائیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ حافظ عراقیؒ کا یہ جواب اچھا نہیں کیونکہ بخاریؒ میں بھی ویسی روایات پائی جاتی ہیں جن کا ذکر موطا کے حوالے سے کیا گیا ہے(۱۰۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے علامہ مغلطائیؒ کے اعتراض پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے۔ حافظ عراقیؒ کا جواب بھی نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ مرسل اور منقطع کو نقل کرتے ہیں اور اس پر اعتراض کے جواب میں یہ بھی کہا کہ صحیح سے مراد مطلق صحیح نہیں بلکہ وہ صحیح ہے جس کی تعریف ابن الصلاحؒ نے کی ہے۔ پھر مالکؒ کی نقل کردہ مقطوع اور منقطع اور بخاری کی محذوف الاسانید کا تقابل کیا ہے۔ امام مالکؒ نے سند کو اس لیے حذف کیا کہ ان کا سماع انھیں حاصل تھا لہٰذا وہ ان کے لیے اور ان کے متبعین کے لیے حجت ہیں۔ جبکہ بخاری نے بعض اسانید کو عملاً حذف کیا کیونکہ وہ تراجم ابواب بطور استشہاد و تفسیر کے نقل کر رہے تھے تاکہ کتاب ابواب فقہ کے لحاظ سے جامع ہو جائے(۱۰۶)۔

حافظ ابن حجرؒ کی رائے

حافظ ابن حجرؒ کے بقول حاصل کلام یہ ہے کہ موطا اپنی عمدگی اور نقد رجال کے اعتبار سے اپنے زمانے اور قریبی دور میں ہونے والی تمام تصانیف میں اولیت کی حامل ہے جیسے سعید بن ابی عروبہ،(۱۰۷) حماد بن

۱۰۳- وہ روایات جن کی سند متصل نہیں اور راوی اپنے حوالے سے بات کرے۔

۱۰۴- تدریب الراوی، ۱/۶۷ – ۶۸

۱۰۵- ایضاً، ۱/۶۸

۱۰۶- النکت، ۱/۲۷۷ – ۲۷۸

۱۰۷- سعید بن ابی عروبہ(م ۱۵۶ھ) الامام الحافظ عالم اهل بصره. بصرہ میں احادیث کو مرتب کرنے والے اولین گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ کئی کتابوں کے مؤلف تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۱۷۷؛ تهذیب، ۴/۶۳

سلمہ،(۱۰۸) سفیان الثوری،(۱۰۹) ابن اسحاق،(۱۱۰) معمر بن راشد،(۱۱۱) ابن جریج،(۱۱۲) اور عبد الرزاق (۱۱۳) وغیرہ کی تصنیفات۔ اسی لیے امام شافعی نے کہا:

ما بعد کتاب اللّٰہ عزوجل اصح من کتاب مالک(۱۱۴)

یعنی کتاب اللہ کے بعد مالک کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں۔

سو ان کی کتاب ان کے لیے صحیح ہے اور ان کے لیے بھی جو ان کے پیرو ہیں اور جو مرسل اور موقوف کو حجت کہتے ہیں۔

لیکن جہاں تک ایسی صحیح تصنیف کا تعلق ہے جو ائمہ حدیث کے نزدیک معتبر ہو اور اتصال وغیرہ جیسے اوصاف سے متصف ہو تو ایسی کتاب کو سب سے پہلے بخاری نے جمع کیا اور پھر مسلمؒ نے جیسا کہ ابن الصلاحؒ نے کہا ہے (۱۱۵)۔

حافظ ابن حجرؒ ابوبکر ابن العربی (۱۱۶) کا قول نقل کرتے ہیں جو انھوں نے مقدمہ شرح ترمذی میں لکھا ہے:

۱۰۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۰۹- دیکھیے صفحہ ۴۹

۱۱۰- دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۱۱- معمر بن راشد ابوعروہ الازدی (م ۱۵۴ھ) الامام الحافظ شیخ الاسلام اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ یمن میں علم حدیث کی نشر و اشاعت میں نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ تذکرۃ، ۱/۱۹۰؛ میزان، ۴/۱۵۴؛ تھذیب، ۱۰/۲۴۳؛ العبر، ۱/۲۲۰

۱۱۲- ابن جریج عبدالملک بن عبدالعزیز (م ۱۵۱ھ) الامام العلامہ صاحب التصانیف زاہد و عابد اور حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ وفیات، ۳/۱۶۳؛ تذکرۃ، ۱/۱۶۹؛ تھذیب، ۶/۴۰۲

۱۱۳- عبدالرزاق بن ہمام ابوبکر الحمیری (م ۲۱۱ھ) یمن کے اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے مختلف ممالک کا سفر کیا اور اپنے وقت کے چوٹی کے علماء سے استفادہ کیا۔ خداداد حافظہ کے مالک تھے۔ وفیات، ۳/۲۱۶؛ تھذیب، ۶/۳۱۰؛ تذکرۃ، ۱/۳۶۴؛ میزان، ۲/۶۰۹

۱۱۴- النکت، ۱/۲۷۹؛ عام طور پر جو الفاظ ان سے منقول ہیں وہ یہ ہیں ما فی الارض کتاب فی العلم اکثر صوابا من موطا مالک (تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۰۸)؛ ابن الصلاح نے ما اعلم فی الارض کتابا اکثر صوابا من کتاب مالک کے الفاظ نقل کیے ہیں اور کہا ہے: و منهم من رواه بغیر هذا اللفظ (ابن الصلاح، ۱۸)

۱۱۵- ابن الصلاح، ۱۷

۱۱۶- ابوبکر محمد بن عبداللہ ابن العربی الاندلسی المالکی (م ۵۴۳ھ) اپنے وقت کے علامہ حافظ اور مجتہد فقیہ تھے۔ وقیع تصانیف کے مؤلف تھے جن میں مشہور جامع ترمذی کی شرح اور قرآن کی تفسیر ہے۔ وفیات، ۴/۲۹۶؛ البدایۃ، ۱۲/۲۲۸؛ تذکرۃ ۴/۱۲۹۴

و الموطأ هو الأصل الاول و البخاری هو الأصل الثانی و علیهما بنی
جمیع من بعدهما کمسلم و ترمذی و غیرهما(۱۱۷)
اور موطا اصل اول ہے اور بخاری اصل ثانی اور انھی دو پر بعد میں آنے والے محدثین نے
بنیاد رکھی ہے جیسے مسلم اور ترمذی وغیرہ۔

اسے نقل کرنے کے بعد وہ جواب دیتے ہیں کہ اگر صرف تصنیف میں سبقت کی بات ہے تو درست ہے اور ہماری یہ رائے اس کے مخالف نہیں اور اگر صحت میں اصل کی حیثیت کا دعویٰ ہے تو بھی درست ہے لیکن صحت کی اس تعبیر کے اعتبار سے جو ہم بیان کر چکے ہیں (۱۱۸)۔ اور جہاں تک امام احمد کے افراد بالصحیح کا تعلق ہے تو شیخ عراقی نے اس کا جواب (۱۱۹) حدیث حسن پر کلام کے دوران دیا ہے۔ اسی طرح دارمی کے متعلق مغلطائی کی بات کا جواب دیتے ہوئے حافظ عراقی نے کہا کہ دارمی میں ضعیف اور منقطع احادیث موجود ہیں (۱۲۰)

حافظ ابن حجرؒ علامہ مغلطائی کی رائے کا مزید تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ مغلطائی نے لکھا کہ انھوں نے حافظ المنذری (۱۲۱) کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے ان الفاظ کو دیکھا المسند الصحیح الجامع لیکن اسے مدار استدلال نہیں بنایا جا سکتا جیسا کہ انھیں خیال گذرا۔ ہم نے حافظ منذریؒ کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ دیکھا۔ اس کا پہلا ورق اور دیگر چند اوراق منذری کے لکھے ہوئے نہیں بلکہ وہ ابوالحسن ابن ابی الحصنی (۱۲۲) کے لکھے ہوئے ہیں اور ابوالحسن کا خط منذری کے خط کے قریب ہے اس لیے علامہ مغلطائی کو شبہ ہوا ہے اور الحصنی اس فن کے کبار علماء میں نہیں کہ ان کی تحریر کو حجت مانا جائے۔ اگر اس پر صحیح کا اطلاق کر بھی دیا جائے تو بھی اس پر کون

۱۱۷- عارضة الاحوذی، ۱/۵

۱۱۸- النکت، ۱/۲۸۰

۱۱۹- حافظ عراقی نے جواب میں کہا کہ ہم یہ بات تسلیم نہیں کرتے کہ امام احمد نے اپنی کتاب میں صحیح کی شرط رکھی ہے اور وہ جو ابوموسیٰ المدینی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ ان سے ایک حدیث کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا: انظروه، فان کان فی المسند و الا فلیس بحجة تو یہ اس بارے میں صریح نہیں کہ جو کچھ مسند میں ہے وہ حدیث ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اس کتاب میں نہیں وہ حجت نہیں۔ جہاں تک ضعیف احادیث کا تعلق ہے وہ تو ثابت ہیں بلکہ مسند میں تو احادیث موضوعہ بھی ہیں اور میں نے ایک جزء میں انھیں جمع کیا ہے اور ایسی احادیث ہیں جن کی تضعیف خود امام احمدؒ نے کی ہے۔ (التقیید و الایضاح، ۵۷)

۱۲۰- التقیید و الایضاح، ۵۶

۱۲۱- ابومحمد عبدالعظیم المنذری الشامی (م ۶۵۶ ھ) اپنے وقت کے علامہ اور بہت بڑے محقق و مؤلف تھے۔ علم حدیث میں بے نظیر تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۳/۳۱۹؛ البدایة، ۱۳/۲۱۲؛ طبقات الشافعیة، ۵/۱۰۸

۱۲۲- تکین الدین ابوالحسن بن عبدالعظیم الحصنی۔ النکت، ۱/۲۸۰، حاشیہ ۴

اعتماد کرے گا۔ جبکہ اس میں ضعیف، منقطع اور مقطوع احادیث موجود ہیں۔ موطا کی احادیث اس کی احادیث سے زیادہ نظیف اور اس کے رجال دارمی کے رجال سے زیادہ متقن ہیں۔ اور پھر میں یہ بھی تسلیم نہیں کرتا کہ دارمی نے بخاری سے پہلے تصنیف کی کیونکہ وہ دونوں معاصر ہیں۔ جسے دعوی ہے اس کے ذمہ دلیل بھی ہے (۱۲۳)۔

امام بخاری کی صحیح کے بعد امام مسلم کی الجامع الصحیح کا درجہ ہے اور یہ دونوں اصح الکتب بعد کتاب اللہ شمار ہوتی ہیں (۱۲۴)۔ یہ دونوں کتابیں اپنے زمانہ تصنیف سے اب تک مرجع و مصدر کے طور پر مسلم ہیں۔

بخاری و مسلم کا موازنہ

گو صحیحین کی مقبولیت ایک متفق علیہ مسئلہ ہے لیکن ان دونوں کے مرتبہ پر اختلاف موجود ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ امر مسلّم ہے کہ امام بخاری کی الجامع الصحیح صحت کے لحاظ سے حدیث کی جملہ کتب مدونہ پر مقدم ہے (۱۲۵) صحیح بخاری کے بارے میں یہ مقولہ زبان زد عام ہے:

أصح الکتب بعد کتاب اللہ الباری الجامع الصحیح للبخاری (۱۲۶)

کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب بخاری کی الجامع الصحیح ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے وضاحت کے ساتھ کہا ہے کہ بخاری کو ترجیح حاصل ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ثم ان کتاب البخاری اصح الکتابین صحیحا و اکثرھما فوائد (۱۲۷)

پھر یہ کہ بخاری کی کتاب دونوں میں سے صحیح احادیث کے اعتبار سے اصح ہے اور فوائد کے لحاظ سے دونوں میں سے بہتر ہے۔

لیکن بعض مشائخ حدیث صحیح مسلم کو اولین درجہ دیتے ہیں۔ ابوعلی النیسابوری (۱۲۸) کا قول منقول ہے:

ما تحت ادیم السماء أصح من کتاب مسلم (۱۲۹)

۱۲۳- النکت، ۱/۲۷۸ - ۲۸۱

۱۲۴- ابن الصلاح، ۱۸۱؛ الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳؛ الخلاصۃ، ۳۶

۱۲۵- نزھۃ النظر، ۵۹

۱۲۶- الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۱

۱۲۷- ابن الصلاح، ۱۸

۱۲۸- ابوعلی حسین بن علی بن یزید النیساپوری (م ۳۴۹ھ) جلیل القدر عالم حدیث۔ امام نسائی اور اس طبقہ کے محدثین سے روایت کی۔ حفظ و اتقان اور تقوی میں منفرد تھے اور عبداللہ حاکم جیسے لوگ ان کے تلامذہ میں شامل تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۰۲؛ تاریخ بغداد، ۸/۷۱؛ طبقات السبکی، ۳/۲۷۶

۱۲۹- ابن الصلاح، ۱۹؛ نزھۃ النظر، ۵۹

آسمان کے نیچے صحیح مسلم سے زیادہ کوئی صحیح کتاب نہیں۔
اسی طرح مراکش کے بعض مغربی علماء(۱۳۰) سے یہ منقول ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دیتے ہیں(۱۳۱)۔

ابن الصلاح ان دونوں آراء کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ان كان المراد به أن كتاب مسلم يترجح بانه لم يمازجه غير الصحيح، فانه ليس فيه بعد خطبته الا الحديث الصحيح مسرودا غير ممزوج بمثل ما فی كتاب البخاری فی تراجم أبوابه من الأشياء التی لم يسندها علی الوصف المشروط فی الصحيح، فهذا لابأس به، و ليس يلزم منه أن كتاب مسلم أرجح فيما يرجع إلی نفس الصحيح علی كتاب البخاری، و إن كان المراد به أن كتاب مسلم أصح صحيحا فهذا مردود علی من يقوله(۱۳۲)

اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مسلم کی کتاب کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ انھوں نے غیر صحیح کو ساتھ نہیں ملایا اور اس میں خطبے کے بعد صرف صحیح احادیث کو بیان کیا ہے اور ان کے ساتھ غیر صحیح کو نہیں ملایا جیسا کہ بخاری کی کتاب میں تراجم ابواب میں ایسی روایات ہیں جنھیں امام بخاری نے صحیح کی شرائط پر مسند نہیں کیا، تو ایسا ماننے میں کوئی حرج نہیں اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسلم کی کتاب اس حوالے سے جس کا تعلق صحیح احادیث سے ہے، قابل ترجیح ہے۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ مسلم کی کتاب صحیح احادیث کے اعتبار سے اصح ہے تو یہ قول جس نے بھی کہا مردود ہے یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے نزهة النظر، النكت اور مقدمه فتح الباری میں اس پر بحث کی ہے ہم انھی کے حوالے سے یہاں اس کا جائزہ لیں گے۔ ابوعلی نیشاپوری کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

فلم يصرح بكونه اصح من صحيح البخاری لأنه إنما نفی وجود كتاب اصح من كتاب مسلم، إذا لمنفی إنما هو ما تقتضيه صيغة افعل من زيادة صحة فی كتاب شارك كتاب مسلم فی الصحة يمتاز

۱۳۰- حافظ ابن حجر نے ابن حزم اور ابومروان الطبنی کے نام لیے ہیں۔ تفصیل آگے آ رہی ہے۔ النکت، ۱/۲۸۲

۱۳۱- ابن الصلاح، ۱۹؛ نزهة النظر، ۵۹

۱۳۲- ابن الصلاح، ۱۹

بتلک الزیادة علیه و لم ینف المساواة(۱۳۳)

انھوں نے اس بات کی تصریح نہیں کی کہ مسلم کی کتاب صحیح البخاری سے اصح ہے۔اس لیے کہ انھوں نے ایسی کتاب کے موجود ہونے کی نفی کی ہے جو مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح ہو۔صیغہ افعل التفضیل کا تقاضا ہے کہ جو زائد مفہوم اس سے مستفاد ہوتا ہے اس کی نفی ہو جائے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح نہیں۔باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہوگی۔

ابن حجرؒ نے النکت میں بھی اس انداز کی بحث کی ہے البتہ امام نوویؒ(۱۳۴) بدر الدین بن جماعہؒ(۱۳۵) اور شیخ تاج الدین التبریزیؒ(۱۳۶) کے حوالے سے یہ بیان کیا ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم کے لیے اصح من صحیح البخاری(۱۳۷) کے الفاظ نقل کیے ہیں لیکن ابن حجرؒ کے نزدیک یہ اطلاق محل نظر ہے(۱۳۸)۔ان کا کہنا ہے کہ انھوں نے حافظ ابوسعید العلائی(۱۳۹) کے ہاں یہ لکھا دیکھا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابوعلی نیشاپوری نے صحیح بخاری نہیں دیکھی(۱۴۰) مسلم کے بارے میں ابوعلی کی بات واضح ہے کیونکہ وہ ان کے شہر کے رہنے والے تھے اور انھوں نے صحیح مسلم کی تخریج کی تھی لیکن ان کی تعریف ان لوگوں کی رائے کے معارض ہے جو ان کے مثیل ہیں یا ان سے بڑے عالم ہیں(۱۴۱)۔ابوعلی کے ہمعصر اور انھی کی طرح

۱۳۳- نزهة النظر، ۵۹؛ النکت کے الفاظ ہیں:فلم نجد عنه تصریحا قط بان کتاب مسلم اصح من صحیح البخاری،(۱/۲۸۴)

۱۳۴- دیکھیے صفحہ ۳۱

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۱۴۸

۱۳۶- تاج الدین تبریزی ابوالحسن علی بن عبداللہ الشافعی (م ۷۴۶ھ) تبحر عالم تھے۔دین و مروءۃ میں خیار علماء میں سے تھے۔مفید کتب کے مفید مؤلف جن میں مشہور مختصر لمقدمۃ ابن الصلاح ہے۔طبقات للاسنوی، ۱/۳۲۱؛ الدرر، ۳/۱۴۳

۱۳۷- الارشاد، ۵۹؛ التقریب، ۳؛ بدر ابن جماعہ کی المنهل الروی کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۸۶ء ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت ہمیں نہیں ملی۔

۱۳۸- النکت، ۱/۲۸۴

۱۳۹- خلیل بن کیکلدی بن عبداللہ الدمشقی (م ۷۶۱ھ) محدث، فاضل مصنف۔ان کی اہم تصنیف جامع التحصیل فی احکام المراسیل ہے۔لحظ الالحاظ، ۴۳

۱۴۰- ابوسعید العلائی سے پہلے حافظ ذہبی یہ بات کہہ چکے ہیں:قلت: و لعل ابا علی ما وصل الیه صحیح البخاری. تذکرة الحفاظ، ۲/۵۸۹

۱۴۱- النکت، ۱/۲۸۵

ابوعبداللہ حاکم استاد ابواحمد حاکم النیسابوری (۱۴۲) کا قول ہے جسے خلیلی (۱۴۳) نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔

رحم اللہ تعالی محمد بن اسمعیل فانه ألف الأصول. یعنی أصول الحاکم. من الاحادیث و بین للناس و کل من عمل بعده فإنما أخذه من کتابه کمسلم بن الحجاج فإنه فرق أکثر کتابه فی کتابه و تجلد فیه غایة الجلادة حیث لم ینسبه إلیه(۱۴۴)

اللہ محمد بن اسمٰعیل پر اپنا رحم کرے کیونکہ انھوں نے احکام میں کتاب تالیف کی اور انھیں لوگوں پر واضح کیا۔ ہر وہ شخص جس نے ان کے بعد اس میدان میں کام کیا ان کی کتاب سے اخذ کیا جیسے امسلم بن الحجاج کہ انھوں نے بخاری کی کتاب کا اکثر حصہ اپنی کتاب میں شامل کیا اور اس کی ایسی عمدہ تنظیم و تنسیق کی کہ بخاری کی طرف اس کی نسبت نہ ہو سکے۔

بعض علمائے مغرب (مراکش) کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے ابن حجر کہتے ہیں:

و کذلک ما نقل عن بعض المغاربة أنه فضل صحیح مسلم علی صحیح البخاری فذلک فیما یرجع الی حسن السیاق وجودة الوضع والترتیب و لم یفصح احدٌ منهم بان ذلک راجع إلی الاصحیة(۱۴۵)

اسی طرح بعض علماء مغرب سے منقول ہے کہ انھوں نے صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دی ہے لیکن یہ فضیلت ان امور کی بنا پر ہے جن کا تعلق حسن سیاق اور وضع و ترتیب کی عمدگی سے ہے۔ کسی نے بھی وضاحت سے یہ نہیں کہا کہ یہ فضیلت اصح ہونے کی وجہ سے ہے۔

النکت میں وہ ابومحمد القاسم بن القاسم التجیبی (۱۴۶) کے حوالے سے ابومحمد بن حزم (۱۴۷) کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ وہ مسلم کی کتاب کو بخاری کی کتاب پر فضیلت دیتے تھے کہ اس میں خطبے کے بعد متابع احادیث

۱۴۲- محمد بن محمد بن احمد ابن اسحاق النیساپوری (۳۷۸ھ) المشہور بالحاکم الکبیر۔ امام، حافظ اور محدث خراسان۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان میں سے ایک مشہور کتاب کتاب الکنی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۹۷۶/۳؛ النجوم الزاهرة، ۱۵۴/۴؛ معجم المؤلفین، ۱۸۰/۱۱

۱۴۳- الخلیل بن عبداللہ بن احمد القزوینی، ابویعلی (م ۴۴۶ھ) قاضی، امام اور علل حدیث کے عالم تھے۔ ثقہ و حافظ تھے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۱۲۳/۳؛ معجم المؤلفین، ۱۲۱/۴

۱۴۴- النکت، ۲۸۵/۱؛ مقدمه فتح الباری، ۹: اس میں صرف "کمسلم بن الحجاج" تک کی عبارت ہے۔

۱۴۵- نزهة النظر، ۵۹

۱۴۶- میسر کتب تراجم میں ان کے بارے میں معلومات میسر نہیں آئیں۔

۱۴۷- دیکھیے صفحہ ۹۸

کے سوا کچھ نہیں (۱۴۸)۔ قاضی عیاض (۱۴۹) کا کہنا ہے کہ ابو مروان الطبنی (۱۵۰) نے بعض شیوخ سے نقل کیا ہے کہ وہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر فضیلت دیتے تھے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ علماء مغرب کی یہ رائے کہ صحیح مسلم افضل ہے اصحیت کے متعلق نہیں بلکہ کچھ اور امور سے متعلق ہے (۱۵۱)۔ اس کے بعد وہ ان امور کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی بنا پر صحیح مسلم کو فضیلت دی گئی:

۱۔ ایک تو وہ جس کا ذکر ابن حزم نے کیا ہے۔ (اوپر گذر چکا ہے۔)

۲۔ دوسرا یہ کہ امام بخاری روایت بالمعنی کو جائز سمجھتے ہیں اور امام مسلم کے برعکس امام بخاری حدیث کو اجزاء میں ذکر کرنے اور اس کے اختصار کی عدم وضاحت کو روا سمجھتے ہیں۔ اس کی وجہ بھی دو امور ہیں:

۱۔ ایک تو یہ کہ بخاریؒ نے کتاب کی تصنیف اپنے سفر کے دوران کی۔ مثلاً ان کا کہنا ہے: کوئی حدیث میں نے شام میں سنی اور مصر میں لکھی اور کسی حدیث کو میں نے بصرہ میں سنا اور خراسان میں لکھا (۱۵۲) بدیں وجہ وہ بعض اوقات اپنے حافظہ سے حدیث لکھتے اور مکمل الفاظ کی بجائے تصرف کرتے اور معنی کو بیان کرتے (۱۵۳)۔ جبکہ امام مسلم نے کتاب کی تصنیف اپنے شہر میں کی جہاں سارے وسائل میسر تھے اور ان کے اکثر مشائخ بھی بقید حیات تھے۔ سو وہ الفاظ کی حفاظت کرتے اور بہتر ترتیب کی کوشش کرتے۔ جس کی وجہ سے صحیح مسلم، صحیح بخاری سے زیادہ مرتب نظر آتی ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ امام بخاری احادیث سے احکام کی فقہ مستنبط کرتے اس لیے انھیں ضرورت تھی کہ مختلف احکام پر مشتمل متن حدیث کو اجزاء میں تقسیم کریں اور ہر جز کو اس باب میں لے آئیں جہاں وہ استنباط حکم میں بطور دلیل استعمال ہو سکے۔

مسلم نے ایسا نہیں کیا بلکہ ایک باب کی تمام احادیث ایک جگہ پر درج کر دی ہیں خواہ وہ علیحدہ احکام پر

۱۴۸۔ النکت، ۲۸۲/۱

۱۴۹۔ دیکھیے صفحہ ۲۹

۱۵۰۔ عبدالملک بن زیادہ ابن ابی مضر التیمی الحمانی ابو مروان الطُبنی۔ بضم الطاء و سکون الموحدہ (م ۴۵۷ھ) اندلسی عالم لغت، حدیث کے عالم اور شاعر۔ الاعلام، ۳۰۲/۴

۱۵۱۔ النکت، ۲۸۲/۱ – ۲۸۳

۱۵۲۔ تاریخ بغداد، ۱۱/۲. الفاظ یہ ہیں: رب حدیث سمعته بالبصره کتبته بالشام و رب حدیث سمعته بالشام کتبته بمصر. اس بیان سے یہ واضح نہیں کہ بات مطلق کتابت حدیث کی ہے یا صحیح کی تالیف کے متعلق ہے۔

۱۵۳۔ امام بخاری کے کراماتی حافظے کی حکایتیں بیان کی گئی ہیں اگر وہ الفاظ میں تصرف کرتے تھے تو حفاظت حدیث کی صورت مختلف ہے۔ ابن حجر کے اس استدلال پر ممکن ہے کسی نے گفتگو کی ہو جو میری نظر سے نہیں گذری۔

مشتمل ہوں۔ وہ حدیث کو اہم مواضع پر ذکر کرتے ہیں، اور تمام متون مکمل طور پر مستقلا درج کرتے ہیں۔ اسی لیے مغربی (مراکش) علماء، جنھوں نے احکام پر تصانیف مرتب کی ہیں اور اسانید کو حذف کیا ہے، مسلم پر اعتماد کیا ہے۔

علمائے مغرب کی رائے کے متعلق تو یہ معاملہ ہے اور ان میں سے کسی کے متعلق یہ محفوظ نہیں ہے کہ اس نے یہ تصریح کی ہو کہ صحیح مسلم نفس صحت کے اعتبار سے صحیح بخاری سے اصح ہے (۱۵۴)۔

حافظ ابن حجرؒ، ابن الصلاحؒ کے تتبع میں بخاری کی فضیلت کے حق میں ہیں اور ان تمام دلائل و اقوال کو جمع کیا ہے جن سے بخاری کا اصح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وہ حافظ ابن الحسن دار قطنی (۱۵۵) کا قول نقل کرتے ہیں کہ جب ان کے سامنے صحیح کا ذکر آیا تو انھوں نے کہا:

ای شیء صنع مسلم؟ انما أخذ کتاب البخاری و عمل علیه مستخرجاً وزاد فیه زیادات(۱۵۶)

مسلم نے کیا کیا! بخاری کی کتاب کو لیا، اس کی تخریج کی اور اس پر کچھ اضافے کر دیے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس بیان کو ابو العباس القرطبیؒ (۱۵۷) نے اپنی کتاب **المفهم فی شرح مسلم** میں درج کیا ہے اور ابو عبد الرحمٰن النسائیؒ (۱۵۸) جو ابو علی نیشاپوری کے مشائخ میں سے ہیں، کہتے ہیں:

ان تمام کتابوں میں کوئی ایسی نہیں جو محمد بن اسمٰعیل کی کتاب سے زیادہ عمدہ ہو۔

ما فی هذه الکتب کلها اجود من کتاب محمد بن اسمعیل(۱۵۹)

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری کی فضیلت پر ائمہ کے بے شمار اقوال ہیں لیکن اتنی بات کافی ہے کہ ان سب کا اتفاق ہے کہ امام بخاری فن حدیث میں امام مسلم سے بڑے عالم تھے (۱۶۰) حافظ سیوطیؒ نے ایک تیسری

۱۵۴- النکت، ۱/۲۸۲ - ۲۸۳

۱۵۵- علی بن عمر بن احمد بن مہدی ابو الحسن الدارقطنی (م ۳۸۵ھ) حدیث میں اپنے زمانے کے امام۔ کئی کتابوں کے مصنف، ان میں سے السنن اور العلل مشہور ہیں۔

۱۵۶- النکت، ۱/۲۸۶

۱۵۷- احمد بن عمر بن ابراہیم الانصاری المالکی (م ۶۵۶ھ) محدث، فقیہ۔ اسکندریہ میں تدریس کے فرائض سرانجام دے۔ ان کی تصانیف میں المفهم فی شرح مسلم اور مختصر الصحیحین معروف ہیں۔ البدایة و النهایة، ۱۳/۲۱۳؛ نفح الطیب ۲/۶۴۳

۱۵۸- احمد بن شعیب بن علی بن سنان ابو عبد الرحمٰن النسائی (م ۳۰۳ھ) حدیث کے ائمہ کبار میں سے ہیں۔ ان کی کتاب السنن کا شمار صحاح ستہ میں ہوتا ہے۔ الضعفاء و المتروکین اور عمل الیوم و اللیلة چھپ چکی ہیں۔ تذکرة الحفاظ، ۲/۶۹۸؛ وفیات، ۱/۲۱؛ طبقات للسبکی، ۳/۱۴؛ تهذیب، ۱/۳۶

۱۵۹- مقدمہ شرح مسلم للنوی، ۱/۱۴؛ النکت، ۱/۲۸۶؛ هدی الساری، ۸

۱۶۰- النکت، ۱/۲۸۶

رائے بھی نقل کی ہے۔ ابن الملقنؒ (۱۶۱) کا قول ہے:

رأیت بعض المتاخرین قال: ان الکتابین سواء

میں نے دیکھا کہ بعض متاخرین نے کہا کہ دونوں کتابیں برابر ہیں۔

اسے طوفیؒ (۱۶۲) نے شرح اربعین میں نقل کیا اور قرطبیؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے (۱۶۳)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے امام بخاریؒ کی کتاب امام مسلمؒ کی کتاب سے افضل ہے کیونکہ جن صفات وشرائط پر صحت کا مدار ہے وہ صحیح مسلم کی بجائے صحیح بخاری میں زیادہ قوی اور اتم ہیں (۱۶۴)۔ مثلاً:

اتصال سند

اتصال سند کے اعتبار سے بخاری کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ امام بخاری کے نزدیک راوی کا مروی عنہ سے کم از کم ایک مرتبہ ملنا ضروری ہے بخلاف امام مسلم کہ ان کے نزدیک معاصرت کافی ہے (۱۶۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے صحیح بخاری میں موجود حدیث معنعن (۱۶۶) کے حوالے سے اعتراض کا ذکر کیا اور اسکا جواب دیا کہ جب امام بخاری کے ہاں ملاقات شرط ہے تو ان کی روایات میں عدم سماع کا احتمال نہیں ورنہ راوی مدلس ہو جائے گا (۱۶۷) بخلاف امام مسلم کہ انھوں نے اپنی صحیح کے ابتدا میں اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ اسناد معنعن کا حکم اتصال کا ہے اگر دونوں میں معاصرت ہو تو (۱۶۸) اِس اعتبار سے ملاقات کی شرط کے باعث صحیح بخاری کی حیثیت بہتر ہو جاتی ہے۔

۱۶۱۔ عمر بن علی بن احمد الانصاری الشافعی المعروف بابن الملقن (م ۸۰۴ھ) حدیث، فقہ اور علم رجال کے اکابر علماء میں سے تھے مفید اور وقیع کتابوں کے مؤلف تھے۔ الضوء اللامع، ۱۰۰/۶؛ الاعلام ۲۱۸/۵

۱۶۲۔ سلیمان بن عبد القوی الطوفی نجم الدین (م ۷۱۶ھ) فقیہ حنبلی۔ کبار علماء میں سے تھے اور کئی کتابوں کے مصنف۔ شذرات الذھب، ۳۹/۶؛ الدرر الکامنۃ، ۱۵۴/۲

۱۶۳۔ تدریب الراوی، ۷۲/۱

۱۶۴۔ نزھۃ النظر، ۵۹؛ النکت، ۲۸۶/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۶۵۔ نزھۃ النظر، ۵۹؛ النکت، ۲۸۸/۱

۱۶۶۔ حدیث معنعن کی وضاحت علامہ سیوطی نے ان الفاظ میں کی ہے و ھو قول الراوی فلان عن فلان بلفظ عن من غیر بیان للتحدیث و الاخبار و السماع. (تدریب الراوی، ۱۷۷/۱؛ فتح المغیث، ۲۹۸/۱)

۱۶۷۔ نزھۃ النظر، ۶۰

۱۶۸۔ مقدمہ مسلم، ۲۳/۱

عدالت وضبط رواۃ

عدالت وضبط کے لحاظ سے بھی صحیح بخاری کے رواۃ کو صحیح مسلم کے رواۃ پر فضیلت حاصل ہے مثلاً: امام بخاری کے ہاں ایسے رجال کی تعداد مقابلتاً کم ہے جن پر جرح وطعن کی گنجائش ہے(۱۶۹)۔ بخاری کے منفرد رجال کی تعداد چار سو پینتیس[۴۳۵] ہے اور جن کے ضعف کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد اسی[۸۰] ہے(۱۷۰)۔ اس کے برعکس مسلم کے منفرد رجال کی تعداد چھ سو بیس[۶۲۰] ہے اور جن رجال کے ضعف کے بارے میں کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد ایک سو ساٹھ[۱۶۰] ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ ان لوگوں سے حدیث کی تخریج جن پر کلام نہیں کیا گیا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت ان کے جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے(۱۷۱)۔

دوسرے یہ کہ امام بخاری اپنے ان منفرد رجال سے جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے زیادہ احادیث کی تخریج نہیں کرتے اور ان میں سے کسی کا بھی بڑا نسخہ نہیں جس کی تخریج کی گئی ہو بجز نسخہ عکرمہ(۱۷۲) عن ابن عباسؓ، بخلاف مسلم تخریج ان رواۃ سے کرتے ہیں جن پر کلام کیا گیا ہے جیسے ابو الزبیر(۱۷۳) عن جابر و سہیل(۱۷۴) عن أبیہ عن أبی ھریرہ، حماد بن سلمہ(۱۷۵) عن ثابت اور علاء بن عبد الرحمٰن(۱۷۶) عن ابیہ عن ابی ہریرہ وغیرہم(۱۷۷)۔

تیسرے یہ کہ بخاری کے اکثر مطعون رجال ان کے شیوخ ہیں جن سے وہ ملے ہیں، جن کے احوال سے واقف ہیں اور جن کی احادیث پر وہ مطلع ہیں لہٰذا ان کی عمدہ اور ناقص احادیث میں تمیز کر سکتے ہیں جبکہ مسلم کے مطعون رجال کا تعلق متقدمین سے ہے اور جن کے بارے میں مسلم کو بلاواسطہ واقفیت حاصل نہ تھی(۱۷۸)۔

---

۱۶۹ – نزھۃ النظر، ۶۰

۱۷۰ – النکت، ۲۸۶/۱؛ تدریب الراوی، ۶۹/۱

۱۷۱ – النکت، ۲۸۷/۱؛ تدریب الراوی، ۶۹/۱ – ۷۰

۱۷۲ – عکرمہ البربری مولی ابن عباس ابوعبداللہ (م ۱۰۷ھ) ثقہ، ثبت عالم تفسیر کبار صحابہ سے سماع کیا۔ حلیۃ الاولیاء، ۳۲۶/۳؛ تذکرۃ الحفاظ، ۹۵/۱؛ تھذیب، ۲۶۳/۷

۱۷۳ – محمد بن مسلم بن تدرس (بفتح المثناۃ و سکون الدال المھملۃ و ضم الراء) الاسدی بالولاء ابوالزبیر المکی (م ۱۲۶ھ) صدوق الایدلس من الرابعۃ۔ تقریب، ۲۰۷/۲؛ تذکرۃ ۱۲۶/۱؛ تھذیب، ۴۴۰/۹

۱۷۴ – دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۷۵ – دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۱۷۶ – دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۷۷ – النکت، ۲۸۷/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۷۸ – نزھۃ النظر، ۶۰؛ النکت، ۲۸۸/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

چوتھے یہ کہ اکثر مطعون رجال جن کا تعلق متقدمین سے ہے بخاری ان کی احادیث کی تخریج استشھادات، متابعات اور تعلیقات میں کرتے ہیں جبکہ مسلم ان کی تخریج اصول اور قابل حجت امور میں کرتے ہیں۔ مسلم جن کی تخریج متابعات میں کرتے ہیں، بخاری ان کی اکثریت پر اعتماد نہیں کرتے جبکہ مسلم انھیں قابل حجت سمجھتے ہیں جن کی تخریج بخاری کے ہاں متابعات میں ہے (۱۷۹)۔

عدم شذوذ و عدم تعلل

عدم شذوذ و عدم تعلل کی بنیاد پر بھی بخاری کو فضیلت حاصل ہے۔ امام بخاریؒ کی احادیث پر امام مسلمؒ کی احادیث کے مقابلے میں نسبتاً کم تنقید کی گئی ہے (۱۸۰)۔ صحیحین کی دو سو دس[۲۱۰] احادیث پر تنقید کی گئی ہے جن میں اٹھتر[۷۸] صرف بخاری میں ہیں اور سو[۱۰۰] صرف مسلم میں ہیں جبکہ باقی دونوں میں مشترک ہیں (۱۸۱)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

هذا مع اتفاق العلماء على أن البخارى كان أجل من مسلم فى العلوم، و أعرف بصناعة الحديث منه، و ان مسلما تلميذه و خريجه و لم يزل يستفيد منه و يتتبع آثاره حتى لقد قال الدار قطنى: (۱۸۲) لولا البخارى لما راح مسلم و لا جاء (۱۸۳).

اس کے ساتھ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ علوم میں بخاری کا درجہ مسلم سے زیادہ تھا اور بخاری فن حدیث میں مسلم سے زیادہ عارف تھے اور یہ کہ مسلم تو ان کے شاگرد اور فیض یافتہ تھے۔ وہ ہمیشہ ان سے استفادہ کرتے رہتے اور پیروی کرتے رہے حتیٰ کہ امام دارقطنی نے کہا: اگر بخاری نہ ہوتے تو مسلم اس مقام پر نہ ہوتے۔

مقدمہ فتح الباری میں بھی اس پر مفصل بحث کی گئی ہے اور تقریباً وہی دلائل ہیں جو پہلے بیان ہوئے ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر ترجیح دی گئی ہے۔ چونکہ صحیح بخاری کی شرائط اقوی اور اکمل ہیں اس لیے صحیح بخاری سب سے مقدم ہے۔ النکت میں وہ مختلف وجوہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

۱۷۹- النکت، ۲۸۸/۱؛ تدریب، ۶۹/۱

۱۸۰- نزهة النظر، ۶۰؛ تدريب الراوى، ۷۰/۱

۱۸۱- تدريب الراوى، ۷۰/۱

۱۸۲- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۸۳- نزهة النظر، ۶۰؛ تدريب الراوى، ۷۰/۱؛ مقدمه فتح البارى، ۹

و بهذا يتبين ان شرطه في كتابه أقوى اتصالا و أشد تحريا (۱۸۴)

اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کی اپنی کتاب کے لیے متعین کردہ شرائط اتصال کے لحاظ سے زیادہ قوی اور احتیاط کے اعتبار سے زیادہ سخت ہیں۔

لہٰذا صحیح بخاری سب سے مقدم اور اس کے بعد صحیح مسلم سب سے افضل ہوگی۔ دوسری کتب احادیث کا درجہ ان سے کم ہوگا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فرق مراتب بیان کرتے ہوئے حدیث کی سات قسمیں بیان کی ہیں (۱۸۵):

۱- وہ حدیث جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہو

۲- وہ حدیث جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہو

۳- وہ حدیث جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہو

۴- وہ حدیث جو صحیحین کی شرائط کے مطابق ہو

۵- وہ حدیث جو شرائط بخاری کے مطابق ہو

۶- وہ حدیث جو شرائط مسلم کے مطابق ہو

۷- وہ حدیث جو کسی کی شرائط کے مطابق نہ ہو

ان اقسام کو بیان کرنے کے بعد حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

> ظاہر ہے کہ یہ ترتیب عدالت و ضبط رواۃ کی وجہ سے ہے لیکن کسی حدیث میں اگر ایسے امور (شہرت وغیرہ) پائے جائیں جن سے وہ اپنے سے اونچے درجہ کی حدیث پر ترجیح حاصل کر لے تو اسے مقدم سمجھا جائے گا کیونکہ اس میں ایسی خصوصیت پیدا ہوگئی ہے کہ اسے فائق سمجھا جائے۔ مثلاً مسلم کی وہ حدیث جو درجہ تواتر سے کم مگر شہرت کے درجہ کی

۱۸۴- النکت، ۱/۲۸۹۔ امیر صنعانی نے حافظ ابن حجرؒ کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ ان وجوہ سے صحیح بخاری کا اصح ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ زیادہ سے زیادہ اس کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پھر وہ کہتے ہیں کہ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ اکثر رواۃ دونوں میں مشترک ہیں البتہ کچھ وہ ہیں جن میں بخاری منفرد ہیں اور کچھ دوسرے ہیں جن میں مسلم منفرد ہیں۔ لہٰذا احادیث کی تین اقسام ہیں۔ ایک وہ جن میں دونوں متفق ہیں، سو دونوں برابر ہیں، کسی کو کسی پر فضیلت نہیں۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں بخاری منفرد ہیں۔ یہ وہ قسم ہے جس میں بخاری کو اصح کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان کی شرائط اقوی ہیں لیکن یہ قسم قلیل تعداد میں ہے...... اس فرق کو ذہن میں رکھنا چاہیے۔ (توضیح الافکار، ۱/۴۲ - ۴۳)؛ عجیب بات ہے کہ ایک طرف تو امیر صنعانی امام بخاری کی منفردات کی ترجیح کو تسلیم کرتے ہیں خواہ وہ قلیل کیوں نہ ہوں اور دوسری طرف اصحیت کے استدلال کا انکار کرتے ہیں۔

۱۸۵- نزهة النظر، ۲۱؛ تدریب، ۱/۷۰

حاصل ہو اور اس کے ساتھ کوئی قرینہ بھی مل جائے جس سے وہ مفید علم یقینی ہو جائے تو ایسی حدیث بخاری کی حدیث فرد پر مقدم سمجھی جائے گی۔ اسی طرح وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے نہ کی ہو مگر وہ اصح الاسانید سے مروی ہو جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر، تو یہ حدیث بخاری و مسلم کی فرد سے مقدم سمجھی جائے گی بالخصوص اگر اس کی سند میں کلام ہو تو (۱۸۶)۔

مصادر الصحیح

صحیح احادیث کا اولین مصدر صحیحین یعنی بخاری و مسلم کی تالیفات ہیں، لیکن سنن ابی داؤد، (۱۸۷) جامع الترمذی (۱۸۸) سنن نسائی (۱۸۹) کو صحیحین کے بعد مقبول ماخذ کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ امام ابوداؤد نے اپنی کتاب کے بارے میں فرمایا:

ذکرت فیه الصحیح و ما یشبهه و ما یقاربه(۱۹۰)

میں نے اس میں صحیح کا ذکر کیا ہے اور اسے بھی جو اس کے مشابہ یا اس سے قریب ہے۔

انھوں نے مزید کہا کہ جس حدیث میں کوئی کمزوری ہے، اسے بیان کر دیا گیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیه و هن شدید فقد بینته، و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض(۱۹۱)

اور میری کتاب میں مندرجہ جس حدیث میں شدید ضعف ہے تو میں نے اسے واضح کر دیا ہے اور جس حدیث کے بارے میں کچھ نہ کہوں تو وہ قابل عمل ہے اور ان میں کچھ دوسری احادیث سے زیادہ صحیح ہیں۔

۱۸۶- نزهة النظر، ۶۲

۱۸۷- ابوداؤد سلیمان بن اشعث الازدی السجستانی (م ۳۰۳ھ) حدیث میں شغف اور مہارت کی وجہ سے شیخ السنہ کا لقب پایا۔ وقیع تالیفات ہیں جن میں اہم ترین السنن ہے جو کتب ستہ میں شمار ہوتی ہے۔ تاریخ بغداد، ۹/۵۵؛ طبقات للسبکی، ۲/۲۹۳؛ تهذیب، ۴/۱۶۹؛ تذکرة، ۲/۵۹۱

۱۸۸- محمد بن عیسیٰ السورۃ الترمذی (م ۲۸۹ھ) اپنے وقت کے اجل علمائے حدیث میں سے تھے۔ ان کی تصانیف میں الجامع الصحیح، السنن اور کتاب العلل کو قبول عام حاصل ہوا۔ وفیات، ۴/۲۷۸ تهذیب، ۹/۳۸۷؛ میزان، ۳/۶۷۸؛ تذکرة الحفاظ، ۲/۶۳۳

۱۸۹- دیکھیے صفحہ، ۱۵۱

۱۹۰- ابن الصلاح، ۳۶

۱۹۱- ایضاً، ۳۶

اسی طرح امام ترمذیؒ مروی احادیث کے بارے میں اپنی رائے دیتے ہیں جیسے هذا حديث صحيح، هذا حديث حسن یا هذا حديث حسن صحيح وغیرہ۔اس سے پتہ چلتا ہے کہ حدیث کس مرتبہ میں ہے۔احمد بن محبوب الرملی (۱۹۲) کہتے ہیں کہ انھوں نے امام نسائی کو یہ کہتے سنا:

لما عزمت على جمع السنن و استخرت الله في الرواية عن شيوخ كان في القلب منهم بعض الشئ فوقعت الخيرة على تركهم فتركت جملة من الحديث كنت اعلم انها عنهم(۱۹۳)

جب میں نے سنن تصنیف کرنے کا ارادہ کیا تو میں نے ان شیوخ کے متعلق جن کے بارے میں دل میں کچھ خدشہ تھا، استخارہ کیا تو مجھے ترک کرنے کا اشارہ ملا اور میں نے ان تمام احادیث کو چھوڑ دیا جن کے بارے میں جانتا تھا کہ یہ ان کی (مشتبہ شیوخ) کی مرویات ہیں۔

حافظ ابوطاہر السلفیؒ (۱۹۴) نے کتب خمسہ کے بارے میں کہا:

اتفق على صحتها علماء الشرق و الغرب(۱۹۵)

ان کی صحت پر مشرق ومغرب کے علماء کا اتفاق ہے۔

امام نوویؒ کتب خمسہ کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و الصواب قول من قال: لا يخرج عن الكتب الخمسة التى هى اصول الاسلام من الصحيح الا اليسير، و هى الصحيحان، و سنن أبى داود والترمذى، و النسائى(۱۹۶)

اور جس نے یہ بات کہی ہے وہ صحیح ہے کہ ان پانچ کتابوں سے جو اصول اسلام ہیں، کم ہی صحیح حدیث رہ گئی ہوگی اور یہ صحیحین، سنن ابی داؤد، ترمذی اور نسائی ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ (۱۹۷) اور امام نوویؒ نے کتب خمسہ کا تذکرہ کیا ہے جبکہ بعض علماء نے چھٹی کا بھی

۱۹۲- میسر کتب تراجم میں ان کے بارے میں معلومات نہ مل سکیں۔

۱۹۳- مقدمہ شرح نسائی للسیوطی، ۱/۴

۱۹۴- ابوطاہر احمد بن محمد الاصبہانی السلفی (م ۵۷۶ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ان کی تالیفات میں مشہور معجم مشيخة اصبهان، معجم شيوخ بغداد اور معجم السفر ہیں۔تذکرۃ، ۱۲۹۸/۴؛ البدایۃ، ۳۰۷/۱۲؛ العبر، ۲۲۷/۴؛ میزان، ۱۵۵/۱

۱۹۵- ابن الصلاح، ۴۰

۱۹۶- الارشاد، ۶۰

۱۹۷- ابن الصلاح، ۴۰

اضافہ کیا۔

ابن الاثیر (۱۹۸) نے موطا کو اور بعض دوسروں نے سنن دارمی کو چھٹا درجہ دیا ہے لیکن بالآخر سنن ابن ماجہ پر اتفاق ہو گیا۔ مورخ ابن العماد حنبلی (۱۹۹) نے تصریح کی ہے کہ ابن حبان کی صحیح کو ابن ماجہ پر ترجیح حاصل ہے وہ لکھتے ہیں:

و اكثر النقاد على أن صحيحه أصح من سنن ابن ماجه(۲۰۰)

اکثرین ناقدین فن کی یہ رائے ہے کہ ان کی صحیح سنن ابن ماجہ سے زیادہ صحیح ہے۔

جس شخص نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں جگہ دی وہ حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی ہیں (۲۰۱)۔ اس سے پہلے ائمہ خمسہ اور کتب خمسہ کی اصطلاحیں استعمال ہوتی تھیں۔ حتیٰ کہ مقدسی کے پیش رو ابوبکر حازمی (۲۰۲) نے ائمہ خمسہ کی بات کی (۲۰۳) حافظ ابن طاہر المقدسی نے ائمہ ستہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے ابن ماجہ کو شامل کیا (۲۰۴)۔

علامہ سیوطی کہتے ہیں:

فتابعه اصحاب الاطراف و الرجال(۲۰۵)

پھر مصنفین اطراف و رجال نے ان کی متابعت کی۔

ابن ماجہ کی احادیث کا درجہ کتب ستہ میں آخری ہے گو اس میں بھی اختلاف ہے۔ اس کی وجہ ابن ماجہ کی روایات کی حیثیت ہے۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

سنن أبى عبد الله كتاب حسن لو ما كدره أحاديث واهية ليست بالكثيرة(۲۰۶)

۱۹۸۔ المبارک بن محمد الشیبانی الجزری ابوالسعادات (م ۶۰۶ھ) حدیث، لغت اور اصول میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مشہور النهاية فى غريب الحديث اور جامع الاصول ہیں۔ ارشاد الاريب، ۲۳۸/۶؛ العبر، ۱۹/۵؛ البداية، ۵۴/۱۳؛ شذرات، ۲۲/۵

۱۹۹۔ ابن العماد العکری عبدالحی بن احمد الحنبلی (م ۱۰۸۹ھ) اپنے وقت کے اجل فقہاء مورخین اور ادبیات کے ماہرین میں شمار ہوتا تھا۔ ان کی تالیفات میں شذرات الذهب مفید کتاب ہے۔ الاعلام، ۶۱/۴

۲۰۰۔ شذرات الذهب، ۱۶/۳

۲۰۱۔ دیکھیے صفحہ

۲۰۲۔ دیکھیے صفحہ ۱۲۶

۲۰۳۔ شروط الائمة الخمسة، ۱

۲۰۴۔ شروط الائمة الستة، ۱

۲۰۵۔ تدريب الرواى، ۷۷/۱

۲۰۶۔ تذكرة الحفاظ، ۶۳۶/۲

سنن ابوعبداللہ (ابن ماجہ) اچھی کتاب ہے، کاش اس کو چند واہی حدیثیں جو تعداد میں زیادہ نہیں، خراب نہ کرتیں۔

علامہ ابن الوزیر یمانی (۲۰۷) نے سنن ابن ماجہ کو سنن ابی داود و نسائی سے کم تر درجہ دیتے ہوئے کہا:

و اما سنن ابن ماجه فانها دون هذين الجامعين و البحث عن احاديثها لازم و فيها حديث موضوع في الفضائل(۲۰۸)

اور رہی سنن ابن ماجہ سو وہ ان دونوں جامعوں (سنن ابی داود اور نسائی) کے بعد ہے اور اس کی احادیث سے بحث لازم ہے۔ اس میں فضائل کے بارے میں ایک موضوع حدیث بھی ہے۔

صحیح کے سلسلے میں امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی تلخیص کرتے ہوئے کتب خمسہ کے علاوہ ابوبکر بن خزیمہ، (۲۰۹) دارقطنی، (۲۱۰) ابوعبداللہ حاکم، (۲۱۱) ابوحاتم بن حبان (۲۱۲) اور ابوبکر بیہقی (۲۱۳) کا ذکر کیا ہے لیکن ساتھ ہی یہ کہا ہے:

و لا يكفي في صحته كونه موجودا في شيء منها، الا في كتاب من شرط انه لا ياتي الا بالصحيح ككتاب ابن خزيمة، و الكتب المخرجة على الصحيحين، ككتابي أبوئ بكر الاسماعيلي(۲۱۴) و

۲۰۷- دیکھیے صفحہ ۳۶

۲۰۸- تنقیح الانظار متن توضیح الافکار ۱/۲۲۲ - ۲۲۳

۲۰۹- محمد بن اسحاق بن خزیمہ السلمی ابوبکر (م ۳۱۱ھ) فقیہ، مجتہد، محدث نیشاپور میں اپنے وقت کے امام اور امام الائمۃ کے لقب سے ملقب۔ صحیح کے علاوہ کتاب التوحید و اثبات صفۃ الرب تصنیف کی۔ طبقات السبکی، ۲/۱۳۰؛ اعلام، ۶/۲۵۳

۲۱۰- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۲۱۱- دیکھیے صفحہ ۲۹

۲۱۲- دیکھیے صفحہ ۱۵۹

۲۱۳- احمد بن الحسین ابوبکر البیہقی الخراسانی (م ۴۵۸ھ) مشہور محدث و فقیہ تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مشہور السنن اور المدخل ہیں۔ وفیات، ۱/۷۵؛ تذکرۃ، ۳/۱۱۳۲؛ طبقات السبکی، ۴/۸

۲۱۴- شیخ الاسلام ابوبکر احمد بن ابراہیم بن اسماعیل الاسماعیلی الشافعی الحجۃ الفقیہ (م ۳۷۱ھ) فقہ و حدیث کے اجل عالم تھے۔ وقیع تصنیف صحیح بخاری کی تخریج ہے۔ سیر، ۱۶/۲۹۲؛ تذکرۃ، ۳/۹۴۷؛ شذرات، ۳/۷۲؛ طبقات السبکی، ۳/۷

البرقانی(۲۱۵) و کتاب أبی عوانة الاسفرائینی و غیرهما(۲۱۶)

اور کسی حدیث کی صحت کے لیے یہ کافی نہیں کہ وہ ان میں سے کسی کتاب میں موجود ہوالا یہ کہ وہ کتاب جس نے یہ شرط لگائی کہ وہ صحیح کے علاوہ کچھ درج نہیں کرے گا۔ جیسے ابن خزیمہ کی کتاب اور صحیحین سے تخریج کردہ کتابیں مثلاً ابوبکر اسماعیلی اور ابوبکر برقانی کی کتابیں اور ابوعوانہ اسفرائینی کی کتاب۔

امام حاکمؒ نے اگرچہ شرط الصحیحین کو اپنی کتاب کی بنیاد بنایا ہے لیکن امام نوویؒ نے بیہقی کو ترجیح دی ہے اور اس کے بارے میں کہا ہے:

اتفق الحفاظ علی ان تلمیذہ اشد تحریا منه(۲۱۷)

حفاظ حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ حاکم کے شاگرد بیہقی ان سے زیادہ جستجو و تفتیش والے ہیں۔

امام نوویؒ کے نزدیک ان میں تساہل ہے(۲۱۸) جبکہ حافظ ذہبیؒ نے مستدرک کی تلخیص کی اور اس میں موجود ضعیف اور منکر احادیث کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور تقریباً سو ایسی احادیث جمع کی ہیں جو موضوع ہیں(۲۱۹)۔امام نوویؒ کہتے ہیں کہ صحیح ابن حبان اپنی حیثیت میں مستدرک کے قریب ہے(۲۲۰)۔

گویا صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان(۲۲۱) مستقل تصانیف ہیں جن میں صحت کے اہتمام کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ مستدرک کی حیثیت مختلف ہے کہ اس کے بارے میں یہ دعویٰ کیا گیا کہ احادیث کے انتخاب میں صحیحین کی شرائط کو مدنظر رکھا گیا ہے۔

۲۱۵- ابوبکر احمد بن محمد الخوارزمی البرقانی (م ۴۲۵ھ) حدیث وفقہ میں امام تھے اپنے زہد و ورع کی وجہ سے مشہور تھے۔ نافع کتب تالیف کیں۔ سیر، ۴۶۴/۱۷؛ تذکرۃ، ۱۰۷۴/۳؛ تاریخ بغداد، ۳۷۳/۴؛ طبقات السبکی، ۴۷/۴

۲۱۶- الارشاد، ۶۰ - ۶۱

۲۱۷- تدریب، ۸۱/۱

۲۱۸- الارشاد، ۶۱؛ تدریب، ۸۱/۱

۲۱۹- تدریب الراوی، ۸۱/۱

۲۲۰- الارشاد، ۶۱

۲۲۱- ابن حبان نے اپنی کتاب کا نام التقاسیم و الانواع رکھا اور اس میں ابواب و مسانید کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اسے مشہور حنفی عالم امیر علاء الدین ابوالحسن علی بن بلبان الفارسی (م ۷۳۹ھ) نے ابواب پر مرتب کیا۔ (الرسالہ المستطرفۃ، ۱۹) اور اس کا نام رکھا الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان. اس کا ایک جزء مرحوم احمد شاکر نے شائع کیا تھا۔

المختارة

حافظ ضیاء الدین (۲۲۲) نے صحیح احادیث کو مرتب کیا۔ یہ کتاب علماء حدیث کے ہاں مقبول ومتداول رہی محمد بن جعفر الکتانی (۲۲۳) نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

و كتاب الأحاديث الجياد المختارة مما ليس فى الصحيحين أو احدهما...... و هو مرتب على المسانيد على حروف المعجم لا على الابواب، في ستة و ثمانين جزءا و لم يكمل. التزم الصحة و ذكر فيه احاديث لم يسبق الى تصحيحها. و قد سلم له فيه الا احاديث يسيرة جدا تعقبت عليه. و ذكر ابن تيمية و الزركشي و غيرهما: ان تصحيحه اعلى مزية من تصحيح الحاكم(۲۲۴)

اور كتاب الاحاديث الجياد المختار مما ليس فى الصحيحين او احدهما......

یہ کتاب مسانید کی طرز پر حروف معجم کی ترتیب پر مرتب کی گئی ہے نہ کہ ابواب کی ترتیب پر۔
اس کے چھیاسی اجزاء ہیں اور مکمل نہیں ہوسکی۔ مرتب نے اس میں صحت کا التزام کیا ہے۔
اس میں ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن کی تصحیح پہلے نہیں ہوئی اور اس میں ان کی رائے تسلیم کی گئی ہے سوائے بہت تھوڑی احادیث کے جن کا تعاقب کیا گیا۔ ابن تیمیہ اور زرکشی وغیرہ نے کہا ہے کہ المقدسی کی تصحیح کا معیار حاکم کی تصحیح سے اعلیٰ ہے۔
ان کے علاوہ بھی کتابیں ہیں جنھیں مصادر میں دیکھا جاسکتا ہے۔

صحیح لغیرہ

صحیح لغیرہ میں صحیح کی اعلیٰ صفات نہیں ہوتیں جبکہ ان کی کمی دیگر طرق سے پوری ہو جاتی ہے تو اس تقویت

۲۲۲- محمد بن عبدالواحد بن احمد بن عبدالرحمٰن السعدی، المقدسی الحنبلی ابوعبداللہ (م ۶۴۳ھ) محدث، مورخ اور مصنف، کئی کتابیں تصنیف کیں: الاحكام. فضائل الاعمال. الاحاديث المختارة وغیرہ۔ فوات الوفيات، ۲/۲۳۸ شذرات الذهب، ۵/۲۲۴؛ ذيل طبقات الحنابلة، ۲/۲۳۶

۲۲۳- محمد بن جعفر بن ادریس الکتانی الحسنی الفاسی ابوعبداللہ (م ۱۳۴۵ھ) مورخ، محدث اور کثیر التصانیف عالم تھے۔ تقریباً ۶۰ کتابوں کے مصنف، نظم المتناثر فى الحديث المتواتر، الرسالة المستطرفة اور المولد النبوى معروف کتابیں ہیں۔ الاعلام، ۶/۳۰۰

۲۲۴- الرسالة المستطرفة، ۲۲

کی بنا پر وہ صحیح لغیرہ کہلاتی ہے۔ صحیح لغیرہ دراصل حسن لذاتہ (۲۲۵) کی اعلیٰ صورت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

ان وجد ما یجبر ذلک القصور ککثرۃ الطرق فھو الصحیح لکن لا لذاتہ و حیث لا جبران فھو الحسن لذاتہ(۲۲۶)

اگر ان صفات کی کمی کثرت طرق سے پوری ہوگئی تو وہ صحیح لغیرہ ہوگی اور اگر کمی پوری نہ ہوئی تو وہ حسن لذاتہ ہوگی۔

صحیح لغیرہ کی مثال

حدثنا یحیی بن سعید(۲۲۷) عن بھز بن حکیم(۲۲۸) حدثنی أبی عن جدی(۲۲۹) قال: قلت یا رسول اللّٰہ من ابر؟ قال أمک. قال: قلت: ثم من؟ قال: ثم امک. قال: قلت ثم من؟ قال: امک، ثم

۲۲۵۔ حسن لذاتہ کی تعریف اور پوری بحث آگے آرہی ہے۔

۲۲۶۔ نزھة النظر، ۵۵ حافظ ابن حجر صحیح لغیرہ پر بحث کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں: و انما نحکم له بالصحة عند تعدد الطرق، لان للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذی قصر به ضبط راوی الحسن عن راوی الصحیح و من ثم تطلق الصحة علی الاسناد الذی یکون حسنا لذاته لو تفرد اذا تعدد.(نزھة النظر، ۶۳) ہم تعدد طرق کی وجہ سے صحت کا حکم اس لیے لگاتے ہیں کہ مجموعی صورت ایسی قوت ہے جو اس کمی کو پورا کر دیتی ہے جو صحیح کے راوی کی نسبت حدیث حسن کے راوی کے ضبط میں پائی جاتی ہے۔ اس طرح حسن لذاتہ کی متفرد اسناد اگر متعدد ہو جائیں تو اس پر صحت کا اطلاق ہوگا۔

۲۲۷۔ یحییٰ بن سعید بن فروخ ابو سعید التیمی بالولاء القطان (م ۱۹۸ھ) امیر المومنین فی الحدیث، حافظ۔ حفاظ و محدثین کی جماعت نے ان سے روایت کی۔ امام احمد کہتے ہیں کہ میری آنکھوں نے یحییٰ بن سعید جیسا انسان نہیں دیکھا۔ یحییٰ بن معین، علی ابن المدینی جیسے لوگوں نے ان کی مدح و ستائش کی ہے۔ ابن سعد، ۷/۲۹۳؛ تاریخ بغداد، ۱۴/۱۳۵؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۹۸؛ تھذیب الاسماء و اللغات، ۲/۱۵۴؛ تھذیب التھذیب، ۱۱/۱۶؛ شذرات الذھب، ۱/۳۵۵

۲۲۸۔ بھز بن حکیم بن معاویہ بن حیدہ ابو عبد الملک القشیری (م قبل ۱۵۰ھ) امام محدث، اپنے والد اور دادا سے کئی احادیث روایت کیں۔ علی ابن المدینی اور نسائی نے ثقہ قرار دیا۔ ابوداود انھیں حجۃ قرار دیتے ہیں۔ امام ترمذی کہتے ہیں وقد تکلم شعبة فی بھز و ھو ثقة عند اھل الحدیث. ترمذی، ۴/۳۰۹؛ تھذیب، ۱/۴۹۸؛ سیر اعلام النبلاء ۶/۲۵۳؛ میزان الاعتدال، ۱/۳۵۳ - ۳۵۴

۲۲۹۔ معاویہ بن حیدہ بن معاویہ بن قشیر بن کعب بن ربیعہ بن عامر بن الصعصعہ القشیری۔ بصرہ میں مقیم ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ بعض کے نزدیک ۱۳ احادیث روایت کیں۔ خراسان میں وفات پائی ان سے ان کے بیٹے حکیم نے، عروہ بن رویم اللخمی اور حمید المزنی نے روایت کی۔ تھذیب، ۱۰/۲۰۵؛ تقریب، ۲/۲۵۹

اباک ثم الأقرب فالأقرب(۲۳۰)

ہم سے یحییٰ بن سعید نے اور انھوں نے بھز بن حکیم سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ میرے والد نے میرے دادا سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: میں کس سے زیادہ حسن سلوک کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اپنی ماں سے۔ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا: پھر؟ آپ نے فرمایا: پھر اپنی ماں سے۔ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا: پھر؟ آپ نے فرمایا: اپنی ماں سے، پھر اپنے باپ سے اس کے بعد قریبی رشتہ دار اور پھر قریبی رشتہ دار۔

اس حدیث کی سند متصل ہے اس میں کوئی شذوذ یا علت قادحہ نہیں کہ سلسلہ رواۃ اور متن میں کوئی اختلاف نہیں۔ بھز بن حکیم جو اہلِ صدق وصیانہ میں سے ہیں اور جنھیں علی بن المدینی نے ثقہ قرار دیا ہے، کے بارے میں شعبہ نے بعض مرویات کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی صفت ضبط متاثر ضرور ہوئی ہے ضائع نہیں ہوئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ حدیث حسن لذاتہ (۲۳۱) کے درجے میں آتی ہے لیکن یہی روایت اور طرق سے بھی مروی ہے۔ مثلاً صحیحین (۲۳۲) میں ابوہریرہؓ سے مروی ہے اور روایت میں ''رجل'' سے مراد بھز کے دادا معاویہ ہیں۔ اس طرح بھز کی حدیث کو تقویت ملی ہے اور وہ صحیح لغیرہ ہوگئی ہے۔ حدیث کا صحت کے درجہ کو پہنچنا اس وجہ سے ہے کہ حدیث حسن کو دو وجہ سے قوت ملی ہے۔ ایک تعدد سند کی وجہ سے اور دوسرے ضبط کی کمی دور ہونے کی وجہ سے اس طرح یہ اسناد صحیح درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔

۲۳۰- ترمذی، الجامع، کتاب البر و الصلة، باب ماجاء فی بر الوالدین، ۳۰۹/۴

۲۳۱- آگے حسن لذاتہ کی بحث میں تفصیل آرہی ہے۔

۲۳۲- بخاری، الجامع، کتاب الادب، باب من احق بحسن الصحبة، ۶۹/۷؛ مسلم، الجامع کتاب البر و الصلة، باب بر الوالدین، ۲/۸

حدیث حسن

حسن کی تعریف

حدیث حسن کی تعریف میں محدثین نے اپنے اپنے انداز کے مطابق الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔ امام خطابیؒ (۱) کے الفاظ میں:

الحسن ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله(۲)

حدیث حسن وہ ہے جس کا مخرج معروف ہو اور جس کے رجال مشہور ہوں۔

مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اسی پر اکثر احادیث کا مدار ہے۔ اسی کو علماء کی اکثریت قبول کرتی ہے اور عام فقہاء بھی اسے استعمال کرتے ہیں (۳)۔ امام ترمذیؒ نے حدیث حسن کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

کل حدیث یروی لا یکون فی اسناده متهم بالکذب، و لا یکون الحدیث شاذا، و یروی من غیر وجه نحو ذلک فهو عندنا حدیث حسن(۴)

ہر وہ حدیث جس کی سند میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو متہم بالکذب ہو، حدیث شاذ نہ ہو اور متعدد سندوں سے مروی ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے بعض متاخرین (۵) کے حوالے سے حدیث حسن کی ایک اور تعریف لکھی ہے:

الحدیث الذی فیه ضعف قریب محتمل هو الحدیث الحسن و یصلح للعمل به(۶)

۱- دیکھیے صفحہ ۱۲۶

۲- ابن الصلاح، ۳۰

۳- ایضاً، ۳۰: و علیه مدار اکثر الحدیث یقبله اکثر العلماء و یستعمله عامة الفقهاء، (معالم السنن، ۶/۱

۴- شرح علل الترمذی، ۱/۳۴۰؛ ابن الصلاح، ۳۰؛ الارشاد، ۶۷

۵- ابن الجوزی نے موضوعات میں یہ تعریف لکھی ہے، ۱/۳۵

۶- ابن الصلاح، ۳۰؛ الارشاد ۶۷؛ اسے ابن حجرؒ کی حسن لغیرہ کہا جا سکتا ہے کیونکہ یہ اصلاً ضعیف ہے جو دیگر طرق روایت سے قوی ہوئی۔ امام ترمذی جب ھذا حدیث حسن کہتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی اور وصف کا اضافہ نہیں کرتے تو اس سے یہی مراد ہوتی ہے۔

حسن حدیث وہ ہے جس میں معمولی درجہ کا ضعف ہو اور محتمل بالصحت ہو اور یہ عمل کے قابل ہوگی۔

حافظ ابن الصلاحؒ ان تعریفات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ "میں نے غور و خوض کے بعد یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حدیث حسن کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کی سند ایسے مستور راوی سے خالی نہ ہو جس کی اہلیت محقق نہ ہو البتہ وہ مغفل نہ ہو اور روایت میں کثیر الخطاء نہ ہو اور وہ متہم بالکذب بھی نہ ہو یعنی اس سے عملاً کذب بھی سرزد نہ ہوا ہو اور فسق کا کوئی سبب بھی ظاہر نہ ہوا ہو۔ اس کے ساتھ حدیث کا متن معروف ہو یعنی اسی طرح یا اس سے ملتا جلتا متن ایک یا کئی طرق سے مروی ہو حتیٰ کہ وہ متابعت یا شاہد، جو ایک ایسی ہی اور حدیث بیان ہونے کے مترادف ہے، سے مضبوط ہو جائے اس طرح وہ شاذ اور منکر کی نوع سے خارج ہو جائے گی۔ امام ترمذیؒ کا کلام اس پر صادق آتا ہے (۷)۔

دوسری قسم وہ ہے جس کے راوی صدق و امانت میں شہرت رکھتے ہوں لیکن حفظ و اتقان میں کمی کی وجہ سے صحیح کے رجال کا درجہ نہ حاصل کر پائیں۔ اس کے باوجود ایسے تفرد سے خالی ہوں جس سے ان کی حدیث منکر شمار ہو اور دونوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ شاذ اور معلل نہ ہو (۸)۔ یہ وہ قسم ہے جس پر خطابیؒ کی تعریف صادق آتی ہے (۹)۔

علامہ طیبیؒ نے حسن کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

فلو قیل هو مسند من قرب من درجة الثقة، او مرسل ثقة و روی کلاهما من غیر وجه و سیکلم عن شذوذ و علة لکان اجمع و ابعد من التعقید(۱۰)

اگر یہ کہا جائے کہ وہ مسند حدیث جو درجہ ثقاہت کے قریب ہو یا ثقہ مرسل ہو اور دونوں مختلف طرق سے مروی ہوں اور شذوذ و علت سے محفوظ ہوں تو وہ (صفات قبولیت

۷- ابن الصلاح، ۳۱؛ امام نووی نے اس کا خلاصہ ان الفاظ میں نقل کیا ہے: احدهما: انه الذی لا یخلو رجال اسناده من مستور لم تتحق اهلیته و لیس مغفلا کثیر الخطا فیما یرویه: و لا ظهر فیه تعمد الکذب فی الحدیث، و لا سبب آخر مفسق، و یکون متن الحدیث قد عرف بان روی مثله او نحوه من وجه آخر. (الارشاد، ۶۸ – ۶۹)

۸- ابن الصلاح، ۳۲؛ امام نووی کے الفاظ ہیں: و لا بد فی القسمین من سلامته من الشذوذ و التعلیل، (الارشاد، ۶۸)

۹- ابن الصلاح، ۳۱، ۳۲؛ الارشاد ۶۸

۱۰- الخلاصة، ۴۳

کی) جامع ہوگی اور تعقید سے مبرا ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ نے حسن کی دو اقسام بیان کی ہیں:

حسن لذاتہ اور حسن لغیرہ۔ حسن لذاتہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان خف(۱۱) الضبط مع بقیة الشروط المتقدمة فی الصحیح فهو الحسن لذاته، لا لشئ خارج(۱۲)

اگر ضبط ناقص ہو لیکن صحیح کی تعریف میں بیان کردہ جملہ شرائط موجود ہوں تو وہ حسن لذاتہ ہو گی۔

حسن لغیرہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان قامت قرینة(۱۳) ترجح جانب قبول ما یتوقف فیه فهو الحسن ایضا لکن لا لذاته(۱۴)

اگر متوقف فیہ حدیث کی قبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو جائے تو وہ حدیث بھی حسن ہوگی لیکن لغیرہ کہلائے گی۔

امام بدر بن جماعہؒ نے ابن الصلاحؒ کے کلام کا خلاصہ درج کرنے کے بعد حدیث حسن کی جامع تعریف بیان کرنے کی کوشش کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

۱۱- خف کی وضاحت کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ای قل یقال. خف القوم خفوفا: قلوا. (نزهه النظر، ۶۲)

۱۲- نزهة النظر، ۶۲؛ حسن لذاتہ کی تعریف ان الفاظ میں کی جا سکتی ہے: الحدیث الذی اتصل سنده بنقل عدل خف ضبطه و لم یکن شاذا و لا معللا. اس تعریف کے مطابق حدیث حسن کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام احمد نے روایت کیا ہے: حدثنا یحییٰ بن سعید عن بهز بن حکیم حدثنی ابی عن جدی قال: یا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من ابر؟ قال امک. قال: قلت: ثم من؟ قال: ثم امک. قال: قلت ثم من؟ قال: امک، ثم اباک ثم الاقرب فالاقرب، (مسند احمد، ۵/۵) اس حدیث کی سند متصل ہے، اس میں کوئی شذوذ نہیں، کوئی علت قادحہ نہیں کیونکہ سلسلہ اسناد میں راویوں کے درمیان کوئی اختلاف ہے اور نہ متن میں۔ سلسلہ سند میں امام احمد اور ان کے شیخ یحییٰ بن سعید القطان جلیل القدر ائمہ میں سے ہیں۔ بہز بن حکیم ثقہ و صدوق ہیں۔ علی ابن المدینیؒ یحییٰ بن معین اور نسائیؒ وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن شعبہ بن الحجاج نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔ (تهذیب التهذیب، ۱/۴۹۸ - ۴۹۹) اس سے ان کی صفت ضائع نہیں ہوتی لیکن ایسا لگتا ہے کہ ضبط ذرا کم ہو گیا (خف الضبط) ان کے والد حکیم بن معاویہ کو العجلی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے اور نسائیؒ نے کہا: لا باس به (تهذیب التهذیب، ۲/۴۵۱)

۱۳- جیسے مستور اور مدلس کا متابع مل جائے تو اسے قبول کر لیا جائے۔

۱۴- نزهة النظر، ۵۵

قلت: و لو قیل: الحسن کل حدیث خال عن العلل و فی سنده المتصل مستور له به شاهد أو مشهور قاصر عن درجة الإتقان(۱۵) لکان أجمع لما حدوده و قریبا مما حاولوه......(و اخصر منه ما اتصل سنده وانتفت علله...... فی سنده مستور و له شاهد أو مشهور غیر متقن(۱۶)

میری رائے ہے اگر یہ کہا جائے کہ حسن ہر وہ حدیث ہے جو علت سے خالی ہو اور اس کی متصل سند میں مستور راوی ہو جس کا شاہد ہو یا راوی مشہور ہو لیکن درجہ اتقان سے کم ہو تو یہ تعریف ان کی بیان کردہ تعریفات کی جامع ہو گی اور ان کی کوشش کے قریب ہو گی......اور اس سے بھی مختصر تعریف یہ ہو گی۔ وہ حدیث جس کی سند متصل ہو اور اس میں علل نہ ہوں......اس کی سند میں ایسا مستور راوی ہو جس کا شاہد ہو یا راوی مشہور لیکن غیر متقن ہو۔

حدیث حسن کی تعریف میں بنیادی اختلاف امام خطابیؒ اور امام ترمذیؒ کی تعریفات کے باعث ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ (۱۷) نے تطبیق کی کوشش کی ہے جس کا خلاصہ امام نووی (۱۸) اور شیخ بدر بن جماعہؒ (۱۹) نے دیا ہے لیکن اس پر مفصل بحث حافظ ابن حجرؒ نے النکت (۲۰) میں کی ہے جسے تفصیل دیکھنی ہو اسے ملاحظہ کرے۔ حافظ ابن حجرؒ بحث کا آغاز امام ابن تیمیہؒ کے اس تبصرے سے کرتے ہیں کہ حسن کی اصطلاح کا تعلق امام ترمذی سے ہے۔ یہ انھی کی اصطلاح ہے اور صحیح، حسن اور ضعیف کی تقسیم امام ترمذی کی ہے۔ (۲۱) وہ مزید لکھتے ہیں:

و اما من قبل الترمذی من العلماء فما عرف عنهم هذا التقسیم الثلاثی، لکن کانوا یقسمونه إلی صحیح و ضعیف. و الضعیف عندهم نوعان: ضعیف ضعفا لا یمتنع العمل به و هو یشبه الحسن فی اصطلاح الترمذی. و ضعف ضعفا یوجب ترکه و هو الواهی...... و هذا موجود فی کلام الامام احمد وغیره و لهذا یقولون: هذا فیه لین،

۱۵- النکت میں و خلا من العلة و الشذوذ کے الفاظ بھی ہیں۔ (۴۰۶/۱)

۱۶- المنهل الروی، ۳۶

۱۷- ابن الصلاح، ۳۱ – ۳۲

۱۸- الارشاد، ۶۷ – ۶۸

۱۹- المنهل الروی، ۳۶

۲۰- النکت، ۳۸۵/۱ – ۴۹۰

۲۱- فتاویٰ ابن تیمیة، ۲۳/۱۸؛ النکت، ۳۸۵/۱

فیه ضعف و هذا عندهم موجود فی الحدیث(۲۲)

اور رہے وہ علمائے جو امام ترمذی سے پہلے تھے ان کے ہاں یہ تین قسمیں معروف نہیں۔ وہ تو صحیح اور ضعیف کی تقسیم کرتے تھے۔ ان کے نزدیک ضعیف کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ جو ایسے ضعف سے متصف ہو جس پر عمل ممنوع نہیں اور یہ ترمذی کی اصطلاح میں حسن کے مشابہ ہے اور دوسری وہ ضعیف جو ایسے ضعف کی حامل ہو جو موجب ترک ہو تو یہ بے اصل ہے..... یہ قسم امام احمد وغیرہ کے کلام میں موجود ہے۔ اسی لیے وہ کہتے ہیں: یہ وہ حدیث جس میں ''لین'' (۲۳) ہے اور یہ جس میں ضعف (۲۴) ہے۔ اور یہ تقسیم ان کے ہاں حدیث میں موجود ہے۔

اس کی تائید امام بیہقیؒ (۲۵) کے قول سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے ابو محمد الجوینی (۲۶) کے نام رسالہ میں لکھا:

الأحادیث المرویة ثلاثة أنواع: نوع اتفق اهل العلم علی صحته. و نوع اتفقوا علی ضعفه و نوع اختلفوا فی ثبوته فبعضهم صححه و بعضهم یضعفه لعلة تظهر له بها اما ان یکون خفیت العلة علی من صححه، و اما أن یکون لا یراها معتبرة قادحة(۲۷)

احادیث کی تین قسمیں ہیں: ایک وہ جس کی صحت پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ دوسری وہ

۲۲- فتاویٰ ابن تیمیة، ۲۵/۱۸

۲۳- محدثین جرح کے لیے جو الفاظ استعمال کرتے ہیں ان سے حدیث کے درجہ کا تعین ہوتا ہے۔ جب محدثین لین الحدیث کے الفاظ استعمال کرتے تو بقول امام دار قطنی اس سے مراد: لا یکون ساقطا متروک الحدیث و لکن مجروحا بشئی لا یسقط عن العدالة ہوتا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے پہلے درجہ پر رکھا ہے۔ ابن الصلاح، ۱۲۵

۲۴- جب محدثین ضعیف الحدیث کی اصطلاح استعمال کریں تو ابن الصلاح کے بقول: فهو دون الثانی (لیس بقوی) لا یطرح حدیثه بل یعتبر به. (ابن الصلاح، ۱۲۵)

۲۵- دیکھیے صفحہ،

۲۶- علامہ عبداللہ بن یوسف بن محمد الجوینی ابو محمد (م ۴۳۸ھ) امام، علامہ تفسیر، فقہ اور لغت کے جید عالم اور علمی وجاہت کے لحاظ سے اپنے ہم عصروں میں ممتاز مرتبہ رکھتے تھے۔ ان کی اہم تالیفات میں اثبات الاستواء، تفسیر کبیر اور فقہ میں التبصرة و التذکرة شامل ہیں۔ امام الحرمین کے والد تھے۔ طبقات الاسنوی، ۳۳۸/۱؛ الاعلام، ۲۹۰/۴

۲۷- النکت، ۳۸۶/۱؛ الرسائل المنیریة، ۲۸۷/۱

جس کے ضعف پر ان کا اتفاق ہے اور تیسری وہ جس کے ثبوت میں اختلاف ہے۔ بعض نے اسے صحیح گردانا اور بعض نے علت واضحہ کی بنیاد پر اس کی تضعیف کی ہو جس نے صحیح قرار دیا اس کی وجہ یہ ہے کہ علت اس سے مخفی رہی یا اس لیے کہ اس نے اس علت کو قادح نہ سمجھا۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابو الحسن ابن القطان (۲۸) کی بھی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ علامہ ابن الصلاح کی تطبیق پر تبصرہ کرتے ہو مزید کہتے ہیں کہ امام خطابیؒ اور امام ترمذی کی آراء میں فرق اس لیے ہے کہ امام خطابیؒ نے محدثین کے نقطۂ نظر سے حدیث کی تین اقسام کی تعریف بیان کی۔ اس طرح انھوں نے صحیح حسن اور ضعیف کا ذکر کیا۔ جس قسم کا انھوں نے ذکر نہیں کیا وہ حدیث مستور ہے جو کئی وجوہ سے بیان ہوئی ہے۔ اسے اس لیے نظر انداز کیا کہ وہ ان کے نزدیک حسن کے تحت نہیں آتی۔ انھوں نے تصریح کی ہے کہ مجہول کی روایت ضعیف کی قسم ہے اور اس بیان کو مطلق چھوڑ دیا اور کسی قسم کی تفصیل کا ذکر نہیں کیا اور مستور (۲۹) تو مجہول (۳۰) ہی کی قسم ہے (۳۱)۔

جہاں تک امام ترمذیؒ کا تعلق ہے تو ان کے پیشِ نظر محدثین کی بیان کردہ انواع ثلاثہ کی تعریف کرنا نہیں تھا کیونکہ انھوں نے صحیح، ضعیف بلکہ حسن بطور متفقہ حسن تعریف نہیں کی۔ جیسا کہ مصنف (۳۲) نے سمجھا ہے۔ امام ترمذی کے ہاں حدیث مستور کو حسن سمجھا گیا ہے جبکہ اکثر محدثین کے نزدیک اس کا شمار حسن کی اقسام میں نہیں ہوتا۔ تحقیق یہ ہے کہ امام ترمذی کے ہاں مستور کی روایت پر اکتفا نہیں بلکہ اس کے ساتھ حدیث ضعیف بسبب سوء حفظ اور غلطی و خطا سے متصف ہونے کو شامل ہے اور اسی طرح اختلاط کے بعد حدیث مختلط (۳۳) اور

۲۸- ابو الحسن علی بن محمد بن عبد الملک الحمیری الکتامی الفاسی (م ۶۲۸ھ) حافظ علامہ اور علوم الحدیث پر ناقدانہ نظر رکھنے والے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی اہم تصانیف بیان الوہم و الایہام الواقعین فی کتاب الاحکام لعبد الحق الاشبیلی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۱۴۰۷/۴؛ شذرات، ۱۲۸/۵؛ سیر، ۳۰۶/۲۲

۲۹- المستور من یکون عدلا فی الظاهر و لا تعرف عدالة باطنه. (ابن الصلاح، ۱۱۲)؛ ابن حجرؒ کے مطابق: ان روی عنه اثنان فصاعدا و لم یوثق فهو مجهول الحال، و هو المتسور. (نزهة النظر، ۹۹)

۳۰- ان المجهول عند اصحاب الحدیث: هو كل من لم تعرفه العلماء و من لم یعرف حدیثه الا من جهة راو واحد ابن الصلاح، ۱۱۲؛ الكفاية، ۸۸: ابن عبد البر کے نزدیک مجہول کی تعریف یہ ہے: كل من لم یرو عنه الا واحد فهو مجهول. (المنهل الروی، ۶۶؛ الكفاية، ۸۸)

۳۱- النکت، ۳۸۷/۱

۳۲- مراد ابن الصلاح ہیں۔

۳۳- ان كان سوء الحفظ طارئا علی الراوی...... فهذا هو المختلط. (نزهة النظر، ۱۰۲)

مدلس (۳۴) جب معنعن (۳۵) ہو اور وہ حدیث بھی جس سند میں خفیف انقطاع ہو۔ امام ترمذی کے نزدیک یہ سب تین شرائط کے ساتھ حسن شمار ہوں گی اور وہ شرائط یہ ہیں:

۱- ان میں کوئی ایسا راوی نہ ہو جو متہم بالکذب ہو۔

۲- اسناد شاذ نہ ہو۔

۳- یہ حدیث یا اس جیسی کوئی اور حدیث ایک یا زیادہ طریقوں سے مروی ہو۔

اور یہ سب احادیث برابر درجہ کی شمار نہیں ہوں گی بلکہ ان میں سے بعض دوسری احادیث سے زیادہ قوی ہوں گی (۳۶) اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام ترمذی حسن کی جو تعریف کرتے ہیں اور اپنی کتاب میں جن احادیث کو حسن کہتے ہیں اس سے ان کی مراد حسن لغیرہ ہے۔ جیسا کہ ابن حجرؒ نے کہا کہ وہ قرائن کی وجہ سے حسن کے درجے کو پہنچی ہے اور جسے امام ترمذی **یروی من غیر وجوہ** کہتے ہیں۔ حسن لغیرہ خارجی تقویت کے باعث درجہ حسن کو پہنچتی ہے۔

امام ترمذیؒ کی بیان کردہ حدیث حسن کی مثالیں:

ضعیف بسبب سوءِ حفظ

شعبة عن عاصم بن عبيد اللّٰه(۳۷) عن عبد اللّٰه(۳۸) بن عامر بن ربيعة(۳۹) عن ابيه قال: أن امراة من بنى فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول اللّٰه: ارضيت من نفسک و مالک بنعلين؟ قالت: نعم- قال: فاجازه النبى صلى اللّٰه عليه وسلم- قال الترمذى: هذا حديث حسن(۴۰)

۳۴- كون الراوى لم يسمع من حدث و أوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به. (نزهة النظر، ۸۲)

۳۵- هو الذى يقال فى سنده فلان عن فلان (المنهل الروى، ۴۸)

۳۶- النكت، ۳۸۷/۱

۳۷- عاصم بن عبید اللہ بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوی المدنی (م۱۳۲ھ) ضعیف راوی شمار ہوتے ہیں۔ تقریب، ۳۸۴/۱؛ میزان، ۳۵۳/۲

۳۸- عبداللہ بن عامر بن ربیعہ العنزی المدنی (م۸۳ھ) العجلی نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ تقریب ۴۲۵/۱؛ العبر، ۱۰۰/۱؛ تہذیب الاسماء ۲۷۳/۱؛ تهذيب ۲۷۰/۵؛ سير، ۵۲۱/۳

۳۹- عامر بن ربیعہ العنزی (م۳۵ھ) آل خطاب کے حلیف اور بدری صحابی تھے۔ قدیم الاسلام تھے اور مکہ سے ہجرت کرنے والوں میں شامل تھے۔ الاصابہ، ۲۴۰/۲؛ تہذیب ۶۲/۵؛ العبر، ۳۵/۱؛ سیر، ۳۳۳/۲

۴۰- ترمذی، الجامع، كتاب النكاح، باب ماجاء فى مهور النساء؛ ۴۲۰/۳؛ حافظ ابن حجرؒ نے اسے حسن کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے حالانکہ امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں۔ ترمذی کے مختلف ایڈیشنوں میں یہ الفاظ ہیں۔ ممکن ہے ابن حجرؒ کے سامنے جو نسخہ ہو اس میں صرف حسن ہو۔

شعبہ عاصم بن عبید اللہ سے، وہ عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ سے اور وہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ بنی فزارہ کی ایک عورت نے جوتوں کے جوڑے پر شادی کی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تو اپنے جان و مال پر جوتوں کے جوڑے کے عوض راضی ہوگئی؟ اس نے کہا: ہاں۔ راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے اجازت دے دی۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ مہر کے سلسلے میں حضرت عمرؓ،(۴۱) حضرت ابو ہریرہؓ،(۴۲) حضرت عائشہؓ(۴۳) اور حضرت ابی حدردؓ،(۴۴) سے احادیث مروی ہیں۔ ان کے علاوہ بھی روایات ہیں۔

جمہور علماء نے عاصم بن عبید اللہ کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن عیینہؒ نے تو عاصم سے شعبہ کی روایت کرنے کو معیوب قرار دیا ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن اس لیے کہا ہے کہ مہر کے بارے میں دیگر طرق سے بھی مرویات ہیں۔

۴۱- امام ترمذی نے حضرت عمرؓ کے الفاظ نقل کیے ہیں: الا لا تغالوا صدقة النساء فانها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان اولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيا من نسائه و لا انكح شيا من بناته، على اكثر من ثنتي عشرا "اوقية" (ترمذی، كتاب النكاح، ۳/۴۲۰) یہ روایت الفاظ کے تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ دوسری کتب حدیث میں موجود ہے۔ (ابو داود، السنن، كتاب النكاح باب الصداق، ۵۸۲/۲؛ نسائی، السنن، كتاب النكاح، باب القسط في الصدقه، ۱۱۷/۶؛ دارمی، السنن، كتاب النكاح، باب مهور ازواج النبی، ۱۴۱/۲)

۴۲- عن ابي هريرةؓ قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني تزوجت امراة من الانصار فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هل نظرت اليها فان في عيون الانصار شي قال: قد نظرت اليها قال على كم تزوجتها قال على اربع اواق فقال النبي صلى الله عليه وسلم على اربع اواق كانما تنحتون الفضه من عرض هذا الجبل...... (مسلم، الجامع، كتاب النكاح، باب ندب النظر الى وجه المراة، ۱۴۲/۴)

۴۳- حديث عائشة: ان اعظم النكاح بركة ايسره مونة (مسند احمد، ۸۲/۶ - ۱۴۵)

۴۴- حديث ابي حدرد: عن ابي حدرد الاسلمي أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يستفتيه في مهر امراة فقال كم امهرتها؟: قال مائتي درهم فقال: لو كنتم تغرفون من بطحان مازدتم، (مسند احمد ۴۴۸/۳)

ابوحدرد الاسلمی (م ۷۱ھ) نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ آپ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ تهذیب، ۶۸/۱۲؛ المغنی فی ضبط اسماء، ۷۴

ضعیف جو غلطی اور خطا سے متصف ہو

ضعیف راوی جو غلطی اور خطا سے متصف ہو اس کی روایت کی مثال جسے امام ترمذی نے حسن کہا ہو مندرجہ ذیل ہے:

عیسیٰ بن یونس(۴۵) عن مجالد(۴۶) عن الوداک(۴۷) عن أبی سعید(۴۸) قال: کان عندنا خمر لیتیم فلما نزلت المائدة سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہ، قلت: انہ لیتیم– قال: "اھریقوہ"(۴۹) قال: و فی الباب عن أنس بن مالک. قال أبو عیسی: حدیث أبی سعید حدیث حسن صحیح(۵۰)

عیسیٰ ابن یونس نے مجالد سے، انھوں نے دواک سے اور انھوں نے ابوسعید سے بیان کیا کہ ابوسعید نے کہا: ہمارے پاس ایک یتیم کی شراب تھی۔ جب سورہ المائدہ نازل ہوئی تو میں نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا اور کہا کہ یہ یتیم کی ملکیت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے بہا دو۔ امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ اس باب میں انس بن مالک کی روایت بھی ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ مجالد کو ایک جماعت نے ضعیف قرار دیا ہے اور اسے غلطی اور خطا سے متصف کیا ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن صرف اس لیے کہا ہے کہ یہ حدیث مختلف الفاظ کے ساتھ انس بن مالکؓ سے

۴۵- عیسیٰ بن یونس بن ابی اسحٰق الحافظ السبیعی الکوفی (م ۱۸۷ھ) اہل علم گھرانہ سے تعلق تھا۔ زاہد و عابد تھے۔ حدیث میں سند کا درجہ رکھتے تھے۔ تاریخ بغداد ۱۱/۱۵۲؛ میزان، ۳/۳۲۸؛ تہذیب، ۸/۲۳۷؛ سیر، ۸/۴۸۹

۴۶- مجالد بن سعید ابوسعید الکوفی الھمدانی (م ۱۴۴ھ) کوفہ کے مشہور اور ثقہ محدثین میں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ شیعیت کی طرف میلان تھا۔ میزان، ۳/۴۳۸؛ تہذیب، ۱۰/۳۹؛ سیر اعلام النبلاء، ۶/۲۸۵

۴۷- جبر بن نوف الھمدانی ابوالوداک الکوفی صاحب ابوسعید الخدری، ثقہ محدث تھے۔ مقلدین میں سے تھے۔ تہذیب، ۲/۶۰؛ میزان، ۴/۵۸۴

۴۸- ابوسعید الخدری، سعد بن مالک (م ۷۴ھ) مدینہ کے مفتی رہے۔ مجتہد فقہاء میں شمار ہوتا ہے۔ بعض مغازی میں آپ ﷺ کے ساتھ شرکت کی۔ سیر، ۳/۱۶۸؛ تہذیب، ۳/۴۷۹؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۱۴

۴۹- ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب ماجاء فی النھی للمسلم، ۳/۵۶۳

۵۰- ایضاً، ۳/۵۶۴؛ ہمارے سامنے ترمذی کا وہ نسخہ ہے جسے فواد عبدالباقی نے ایڈٹ کیا ہے۔ اس میں حسن صحیح کے الفاظ ہیں اسی طرح الدعاس کی تحقیق والے اڈیشن میں بھی حسن صحیح کے الفاظ ہیں، (۲/۵۵۴) البتہ ترمذی مع شرح تحفۃ الاحوذی میں صرف حسن کا لفظ ہے

مروی ہے(۵۱) حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مزید مثالیں بھی دی ہیں۔ تفصیل کا طالب انھیں دیکھ سکتا ہے (۵۲)۔

ضعیف بوجہ اختلاط

ضعیف راوی جو اختلاط کے بعد روایت کرے اس کی روایت کو حسن قرار دینے کی مثال: امام ترمذی نے یزید بن ہارون کے ذریعے روایت کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

یزید بن هارون(۵۳) عن المسعودی(۵۴) عن زیاد بن علاقة(۵۵) قال: صلی بنا المغیرة بن شعبة(۵۶) فلما صلّٰی رکعتین قام فلم یجلس فسبح به من خلفه، فاشار الیهم ان قوموا، فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتی السهو و سلم. و قال: هکذا صنع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم. قال ابو عیسیٰ: هذا حدیث حسن صحیح(۵۷)

یزید بن ہارون المسعودی سے، وہ زیاد بن علاقہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: ہمیں مغیرہ بن شعبہؓ نے نماز پڑھائی۔ جب دو رکعتیں پڑھ لیں تو کھڑے ہو گئے اور تشہد کے لیے نہ بیٹھے۔ مقتدیوں نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے اشارہ کیا کہ کھڑے ہو جاؤ۔ جب نماز سے فارغ ہوئے تو سلام پھیرا اور دو سجدہ سہو کیے اور سلام پھیرا اور کہا:

۵۱- النکت، ۱/۳۹۰؛ انس بن مالک کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: عن انس قال: سئل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: اینخذ الخمر خلا؟ قال: لا (ترمذی، السنن، کتاب البیوع، باب النهی ان یتخذ الخمر خلا، ۳/۵۸۹)

۵۲- النکت، ۱/۳۹۰ - ۳۹۱

۵۳- یزید بن ھارون بن زاذان السلمی بہ نسبت ولاء ابو خالد الواسطی (م ۲۰۶ھ) حافظ متقن اور ثقہ عابد و زاہد انسان تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۱/۳۱۷

۵۴- عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود الکوفی المسعودی (م ۱۶۵ھ) ثقہ و صدوق، لیکن وفات سے قبل اختلاط کا شکار ہو گئے تھے۔ تقریب، ۱/۴۸۷؛ میزان الاعتدال، ۲/۵۷۴

۵۵- زیاد بن علاقہ الثعلبی ابو مالک الکوفی (م ۱۳۵ھ) ثقہ لیکن ان پر ناصبیت کا الزام تھا۔ تقریب، ۱/۲۶۹

۵۶- المغیرة بن شعبہ بن ابی عامر (م ۵۰ھ) کبار صحابہ میں سے تھے۔ کئی جنگوں میں شریک ہوئے۔ جنگ یرموک میں ایک آنکھ ضائع ہو گئی۔ متعدد احادیث کے راوی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱/۱۹۱؛ البدایة و النهایة، ۸/۴۸؛ تهذیب، ۱۰/۲۶۲؛ شذرات الذهب، ۱/۵۶

۵۷- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوة، باب ماجاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیا، ۲/۲۰۱؛ حافظ ابن حجر

رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کیا تھا۔ ابوعیسیٰؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ''المسعودی'' ان کا نام عبدالرحمٰن ہے اور انھیں اختلاط سے متصف گردانا گیا ہے اور یزید نے ان کے اختلاط کے بعد ان سے سماع کیا۔ امام ترمذی نے اسے حسن اس لیے کہا ہے کہ یہ اور طرق سے بھی مروی ہے ان میں سے بعض طریق امام ترمذیؒ کے ہاں بھی ہیں (۵۸)۔ مثلاً انھوں نے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

أخبرنا ابن أبی لیلی(۵۹) عن الشعبی(۶۰) قال: صلی بنا المغیرة بن شعبة، فنهض فی الرکعتین، فسبح به القوم و سبح بهم. فلما قضی صلاته سلم، ثم سجد سجدتی السهو و هو جالس، ثم حدثهم ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فعل بهم مثل الذی فعل(۶۱)

ابن ابی لیلی شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: ہمیں مغیرہ بن شعبہ نے نماز پڑھائی اور دو رکعتوں کے بعد کھڑے ہو گئے، لوگوں نے سبحان اللہ کہا تو انھوں نے بھی سبحان اللہ کہا۔ جب بقیہ نماز پوری کر لی تو سلام پھیرا سہو کے دو سجدے کیے درآنحالیکہ وہ بیٹھے ہوئے تھے پھر ان سے حدیث بیان کی کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔

۵۸- النکت، ۱/۳۹۳ - ۳۹۴؛ حافظ ابن رجب المسعودی کے بارے میں لکھتے ہیں: اختلط فی آخر عمره...... یعنی ان سماع من سمع منه بالکوفة صحیح، و من سمع ببغداد کیزید بن هارون و حجاج فهو بعد الاختلاط، (شرح العلل، ۲/۵۷۰
نے اسے حدیث حسن کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے اور کہا ہے: قال: هذا حدیث حسن لیکن احمد محمد شاکر کے محقق نسخہ میں وہ الفاظ ہیں جو ہم نے درج کیے ہیں۔ محقق نے لکھا ہے: کلمة صحیح لم تذکر فی "م" و الحدیث صحیح، ترمذی، ۲/۲۰۱ نسخہ "م" کے بارے میں وہ لکھتے ہیں۔ نسخه مخطوطة فی اربع مجلدات بقلم واضح جمیل...... و هی نسخة جیدة، یغلب علیها الصحة و خطاها قلیل، (ترمذی، مقدمه، ۱/۱۲) چونکہ حافظ ابن حجرؒ نے اسے حسن نقل کیا ہے اس لیے غالب گمان یہی ہے کہ اصل نسخہ میں حسن ہوگا۔ مطبوعہ نسخ میں نقل در نقل میں صحیح کا اضافہ ہو گیا ہوگا۔

۵۹- محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ القاضی (م۱۴۸ھ) امام ترمذی کہتے ہیں: کان قاضی الکوفة و لم یسمع من ابیه شیئا الا انه یروی عن رجل عن ابیه، فقہ میں امام ابوحنیفہ کے ہم پلہ تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ وفیات، ۴/۱۷۹؛ تهذیب، ۹/۳۰۱؛ تاریخ البخاری، ۱/۱۶۲

۶۰- الشعبی، عامر بن شراحیل ابوعمرو الهمدانی (م۱۰۴ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ان کا حلقہ درس بہت وسیع تھا۔ وفیات، ۳/۱۲؛ تذکرة، ۱/۷۴؛ تهذیب، ۵/۶۵؛ شذرات، ۱/۱۲۶

۶۱- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوة، باب ماجاء فی الامام ینهض فی الرکعتین ناسیا، ۲/۱۹۸؛ امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس باب میں عقبہ بن عامر، سعد اور عبداللہ بن بحینہ کی روایات بھی ہیں۔ وہ مزید کہتے ہیں: حدیث مغیرة بن شعبه قدروی من غیر وجه عن المغیرة بن شعبة. ایضاً

ب ضعیف بسبب تدلیس

مدلس کی روایت جو معنعن بھی ہو ایسی ضعیف روایت جسے امام ترمذی نے حسن کہا ہے اور اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا یحییٰ بن سعید،(٦٢) عن المثنى بن سعيد(٦٣) عن قتادة(٦٤) عن عبد الله بن بريده(٦٥) عن أبيهٖ عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: المومن يموت بعرق الجبين. قال: و فى الباب عن ابن مسعود قال ابو عيسىٰ: هذا حديث حسن(٦٦).

یحیٰ بن سعید مثنی بن سعید سے، وہ قتادہ سے، وہ عبداللہ بن بریدہ سے اور عبداللہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: مومن اس حال میں مرتا ہے کہ اس کی پیشانی پر پسینہ ہوتا ہے اور اس باب میں ابن مسعودؓ کی روایت بھی ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ بعض اہل علم نے کہا ہے کہ قتادہ نے عبداللہ بن بریدہؓ سے کچھ نہیں سنا۔

و قد قال بعض أهل العلم: لا نعرف لقتادة سماعا من عبد الله بن بريدة(٦٧)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ قتادہ عبداللہ کے ہمعصر ہیں اور دونوں ایک ہی شہر بصرہ کے رہنے والے ہیں۔ اگر یہ صحیح ثابت ہو کہ قتادہ نے عبداللہ سے سنا تو بھی قتادہ مدلس ہے اور تدلیس کے لیے معروف ہے۔ مزید یہ کہ اس

٦٢- دیکھیے صفحہ ٢١٧

٦٣- المثنی بن سعید الضبعی ابوسعید البصری ثقہ محدثین میں شمار ہوتا ہے۔ تهذيب، ٣٥/١٠

٦٤- قتادہ بن دعامہ ابوالخطاب السدوسی البصری (م ١١٧ھ) حافظ العصر، قدوۃ المفسرین و محدثین کے القابات سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عابد و زاہد تھے۔ وفيات، ٨٥/٤؛ ميزان، ٣٨٥/٣؛ تهذيب، ٣٥١/٨؛ سير، ٢٦٩/٥

٦٥- عبداللہ بن بریدۃ بن الحصیب ابوسہل الاسلمی المروزی (م ١١٥ھ)، ثقہ محدث تھے۔ مرو کے قاضی رہے۔ تذكرة الحفاظ، ١٠٢/١؛ تهذيب، ١٥٧/٥؛ العبر، ١٤٣/١، سير، ٥٠/٥

٦٦- ترمذی، الجامع كتاب الجنائز، باب ماجاء ان المؤمن يموت بعرق الجبين، ٣١٠/٣؛ ترمذی کے نسخہ مطبوعہ ہند اور ترمذی مع شرح تحفة الاحوذی میں بھی حدیث حسن کہا گیا ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے مثنی بن سعید کے طریق سے روایت کیا ہے۔ (ابن ماجه، السنن، كتاب الجنائز، باب ماجاء في المومن ٤٦٨/١)، نسائی نے مثنی بن سعید اور محمد بن معمر کے طرق سے روایت کیا ہے۔ (نسائی، السنن، كتاب الجنائز، باب علامة موت المؤمن، ٥/٤) امام احمد نے بھی مثنی بن سعید کے طریق سے روایت کیا ہے۔ (٣٥٠/٥، ٣٥٧، ٣٦٠)

٦٧- ترمذی، الجامع كتاب الجنائز، ٣١٠/٣

نے اس حدیث کو بطریق معنعن روایت کیا ہے۔ امام ترمذی اسے اس لیے حسن قرار دیا کہ عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ کی روایت سے اس کے شواہد موجود ہیں (۶۸)۔

ضعیف منقطع الاسناد

ضعیف منقطع الاسناد جسے امام ترمذی نے حسن قرار دیا ہے کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ ہم ان میں سے ایک کو یہاں نقل کرتے ہیں:

> عمرو بن مُرَّةَ(۶۹) عن ابی البَخْتَرِی(۷۰) عن علی قال: ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال لعمر فی العباس: ان عم الرجل صِنُو ابیه. و کان عمرؓ تکلّم فِیُ صَدقته. قَالَ ابُو عیسٰی: هذا حدیث حسن (صحیح)(۷۱)
>
> عمرو بن مره ابوالبختری سے اور وہ علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عباسؓ کے سلسلے میں حضرت عمرؓ سے کہا: کہ چچا باپ کی مانند ہوتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت عباس کو دیے جانے والے مال کے سلسلے میں آپ ﷺ سے بات کی تھی۔ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوالبختری نے حضرت علیؓ سے حدیث نہیں سنی۔ لہٰذا یہ اسناد منقطع ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن اس لیے قرار دیا ہے کہ اس حدیث کے لیے ابو ہریرہ (۷۲) وغیرہ کی روایتوں سے مشہور شواہد

۶۸- النکت، ۱/۳۹۴، ۳۹۵؛ ابن مسعود کی حدیث جسے طبرانی نے معجم کبیر اور اوسط میں روایت کیا ہے اور ہیثمی نے نقل کیا ہے۔ مجمع الزوائد، ۳/۳۲۵

۶۹- عمرو بن مرہ بن عبداللہ بن طارق الجملی المرادی ابوعبداللہ الکوفی (م۱۱۸ھ) نابینا شخص تھے۔ عابد وثقہ معروف تھے۔ تدلیس سے متہم نہ تھے البتہ ان پر ارجاء کا الزام تھا۔ تقریب، ۲/۷۸

۷۰- سعید ابن فیروز ابوالبختری ابن ابی عمران الطائی بالولاء الکوفی (م۸۳ھ) ثقہ ثبت لیکن کثیر الارسال تھے۔ تشیع کی طرف میلان تھا۔ تقریب، ۱/۳۰۳

۷۱- ترمذی مطبوعہ ہند ۲/۲۱۹ اور تحفة الاحوذی طبع مدینہ، ۱۰/۲۶۶ میں حسن کا لفظ ہے جبکہ ترمذی، تحقیق ابراهیم عطوه، ۵/۶۵۳؛ عارضة الاحوذی مکتبة المعارف، (۱۳/۱۸۸) میں حسن صحیح کے الفاظ ہیں۔

۷۲- ابو ہریرہؓ کی روایت تو ترمذی میں موجود ہے: عن ابی الزناد عن الأعرج عن ابی هریرة: ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: العباس عم رسول اللّٰہ و اَن عم الرجل صنو ابیه او من صنو ابیه. هذا حدیث حسن صحیح غریب. لا نعرفه من حدیث ابی الزناد الامن هذا الوجه. (ترمذی، الجامع، کتاب المناقب، باب مناقب العباس، ۵/۶۵۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الزکوة باب تقدیم الزکوة، ۳/۶۸)

موجود ہیں(۷۳)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ان مثالوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ضعیف کی تمام اقسام اگر کسی اور طریق سے مروی روایت سے قوت پاتی ہیں تو وہ حسن کے درجے کو پہنچ جاتی ہیں۔ ممکن ہے دوسرے محدثین ان سے اتفاق نہ کریں لیکن انھوں نے تو وضاحت کے ساتھ حسن کی تعریف میں یہ بات کہی تھی۔

کل حدیث یُروی لا یکون فی اسناده من یتهم بالکذب و لا یکون الحدیث شاذاً و یروی من غیر وجه نحو ذاک فهو عندنا حدیث حسن(۷۴)

ہر وہ مروی حدیث جس کی سند میں ایسے راوی نہ ہوں جو متہم بالکذب ہوں، حدیث شاذ نہ ہو اور متعدد سندوں سے مروی ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجر کی مثالوں اور امام ترمذی کی اس تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حسن لغیرہ کی تعریف ہے کیونکہ اس میں اتہام بالکذب اور شذوذ سے محفوظ ہونا اور وجوہ سے مروی ہونا ضروری ہے۔ اس لیے کہ ترمذی نے مغفل اور کثیر الخطا کی روایت کو ناپسند کیا ہے اور اسے متہم بالکذب کے ساتھ رکھا ہے، فرماتے ہیں:

فکل من کان متهما فی الحدیث بالکذب، أو کان مغفلا یخطیء الکثیر فالذی اختاره اکثر اهل الحدیث ان لا تشتغل بالروایة عنه(۷۵)

ہر وہ راوی جو حدیث میں متہم بالکذب ہے یا مغفل ہے، جو بہت غلطیاں کرتا ہے تو اس کے بارے میں اکثر محدثین کا مختار مذہب یہ ہے کہ اس کی روایت سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے۔

معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ زور بوجوہ مروی ہونے پر دیا گیا ہے اور اس میں روایت باللفظ پر اصرار نہیں روایت بالمعنی بھی کافی ہے۔ ابن رجب نے شرح علل میں اصطلاحات مرکبہ کے ضمن نقل کیا ہے:

و ان کان مع ذلک من روایة غیرهم من أهل الصدق الذین فی

۷۳- النکت کے محقق نے اپنے ملاحظات میں حافظ ابن حجرؒ پر گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ مثالیں اس تعریف کے مطابق نہیں کیونکہ اکثر احادیث میں صرف حسن ہی کا ذکر نہیں بلکہ صحیح کا اضافہ بھی ہے غالباً محقق کی نظر سے یہ بات اوجھل ہو گئی ہے کہ ابن حجرؒ کی نہ صرف یہ کہ حدیث پر گہری نظر ہے بلکہ ان کے سامنے جامع ترمذی کے تمام نسخے بھی ہوں گے جن کی بنیاد پر انھوں نے یہ بات کہی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ محقق نے مطبوعہ نسخوں کے اختلاف کو اہمیت نہیں دی اور مخطوط نسخوں کو بھی نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ احمد محمد شاکر جیسا محقق بھی مطبوعہ نسخوں کے ساتھ مخطوط نسخوں کو پیش نظر رکھتا ہے اور ان کے اختلاف کو درج کرتا ہے۔

۷۴- شرح علل الترمذی، ۱/ ۳۴۰

۷۵- ایضاً، ۱/ ۳۸۴، ۳۸۷

حديثهم و هم و غلط. إما كثير أو غالب عليهم(٧٦). فهو حسن، و لو لم يرو لفظه الا من ذلك الوجه، لأن المعتبرأن يروى معناه من غير وجه، لا نفس لفظه(٧٧)

اس کے ساتھ اگر غیر ثقہ وعدول راویوں کی حدیث ہو، جو اہل صدق ہوں لیکن ان کی حدیث میں وہم اور غلطی زیادہ یا غالب موجود ہوتو وہ حسن ہوگی گو اس کے الفاظ صرف اسی طریق سے مروی ہوں۔ اس لیے کہ زیادہ طریقوں سے روایت بالمعنی معتبر ہے نہ کہ لفظی روایت۔

لہٰذا جب امام ترمذی مطلقاً ''حدیث حسن'' کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے حسن لغیرہ ہی مراد ہوتی ہے۔ حسن لغیرہ کی زیادہ واضح مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا علی بن حجر(٧٨) حدثنا حفص بن غياث(٧٩) عن حجاج(٨٠) عن عطية عن، ابن عمر قال: صليت مع النبى صلى اللّٰه عليه وسلم الظهر فى السفر ركعتين و بعدها ركعتين. قال ابو عيسى: هذا حديث حسن(٨١)

علی بن حجر بیان کرتے ہیں کہ ان سے حفص بن غیاث نے بیان کیا اور انھوں نے حجاج سے اور حجاج نے عطیہ سے روایت کیا کہ ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور اس کے بعد دو رکعتیں۔

اس حدیث کی سند میں حجاج ابن ارطاۃ ہے جس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے:

٧٦- ابھی ہم نے دیکھا ہے کہ کثیر الخطاء کی حدیث پسندیدہ نہیں۔ دیکھیے حوالہ نمبر ٧٥

٧٧- شرح علل، ١/٣٨٥ - ٣٨٦

٧٨- علی بن حجر بن ایاس ابوالحسن السعدی الروزی العلامہ (م ٢٤٤ھ) خراسان کے بلند پایہ عالم تھے۔ حدیث میں ثقہ اور حجت مانے جاتے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر اختیار کیے۔ سیر، ١١/٥٠٧؛ تذکرة، ٢/٤٥٠؛ تاریخ بغداد، ١١/٤١٦؛ شذرات، ٢/١٠٥؛ تھذیب، ٧/٢٩٣

٧٩- حفص بن غیاث بن طلق ابوعمر النخعی الکوفی (م ١٩٤ھ) کوفہ کے ثقہ محدث تھے۔ کوفہ اور بغداد میں قاضی کے فرائض بھی سرانجام دیے۔ سیر، ٩/٢٢؛ الجرح، ٣/١٨٥، تذکرة، ١/٢٩٧ تھذیب، ٢/٤١٥

٨٠- حجاج بن ارطاۃ ابو ارطاۃ النخعی الکوفی (م ١٤٩ھ) مشہور محدث وفقیہ تھے۔ کوفہ کے مفتی بھی رہے۔ تدلیس کا الزام لگایا گیا۔ حدیث میں مضطرب تھے۔ سیر ٧/٦٨؛ وفیات، ٢/٥٤؛ تھذیب، ٦/١٩٦؛ تاریخ بغداد، ٨/٢٣٠

٨١- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب ماجاء فی التطوع فی السفر، ٢/٤٣٧

صدوق کثیر الخطاء و التدلیس (۸۲) اور اس میں عطیہ بن سعد بن جنادہ العوفی ہے وہ بھی ویسا ہی ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ شیعی ہے لیکن دونوں متہم بالکذب نہیں ہیں اس لیے رتبہ اعتبار سے نہیں گرے۔ امام ترمذی نے اسے حدیث حسن اس لیے کہا اس کی تقویت ایک اور روایت سے ہوئی۔ اس سلسلہ حدیث میں فقیہ جلیل ابن ابی لیلیٰ ہیں۔ گو ان کے حفظ کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے لیکن اس طریق سے مروی حدیث تقویت کا باعث ہے اور اس طرح امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا۔ ابن ابی لیلیٰ کی روایت درج ذیل ہے:

حدثنا محمد بن عبيد المحاربی(۸۳) حدثنا علی بن هاشم(۸۴) عن ابن ابی لیلیٰ(۸۵) عن عطية(۸۶) و نافع(۸۷) عن ابن عمر قال: صليت مع النبی صلى الله عليه وسلم فی الحضر و السفر: فصليت معه فی الحضر الظهر اربعا و بعدها ركعتين، و صليت معه فی السفر الظهر ركعتين و بعدها ركعتين......(۸۸) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن(۸۹)

محمد بن عبید المحاربی بیان کرتے ہیں کہ ان سے علی ابن ہاشم نے اور انھوں نے ابن ابی لیلیٰ سے روایت کیا اور انھوں نے عطیہ اور نافع سے اور انھوں نے ابن عمرؓ سے ان کا قول نقل کیا کہ میں نے نبی ﷺ کے ساتھ حضر و سفر میں نماز پڑھی۔ میں نے ان کے ساتھ حضر میں ظہر کی چار رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں اور ان کے ساتھ سفر میں ظہر کی دو رکعتیں اور اس کے بعد دو رکعتیں پڑھیں......ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے۔

اگر ایک دفعہ حافظ ابن حجرؒ کی تعریف پر نظر ڈال لی جائے جو انھوں نے حسن لغیرہ کے لیے بیان کی ہے تو صورت حال مزید واضح ہو جائے گی وہ فرماتے ہیں:

۸۲- تقریب التهذیب، ۱/۱۵۲

۸۳- محمد بن عبید بن محمد المحاربی الکوفی ابو جعفر النحاس (م۲۴۵ھ) ابوداود اور ترمذی وغیرہم نے ان سے روایت کیا۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذیب، ۹/۳۳۲

۸۴- علی بن ہاشم بن البرید (م۱۸۱ھ) حدیث میں ثقہ تھے۔ غالی شیعہ میں شمار ہوتا ہے۔ الجرح، ۶/۲۰۷؛ میزان، ۳/۱۶۰؛ العبر، ۱/۲۸۱؛ شذرات، ۱/۲۹۷؛ سیر، ۸/۳۴۲

۸۵- دیکھیے صفحہ ۳۸

۸۶- عطیہ بن سعد بن جنادۃ العوفی الکوفی (م۱۱۱ھ) حدیث میں ثقہ و صدوق تھے لیکن کثیر الخطاء تھے۔ شیعہ تھے۔ کثرت تدلیس کا الزام ہے۔ میزان، ۳/۷۹؛ تهذیب، ۷/۲۲۴؛ سیر، ۵/۳۲۵

۸۷- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۸۸- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فی التطوع فی السفر، ۲/۴۳۷

۸۹- ایضاً، ۲/۴۳۷

و أن قامت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لا لذاته(۹۰)

اگر متوقف فیہ کے لیے ایسا قرینہ مل جائے جو قبولیت کے لیے ترجیح پیدا کر دے تو وہ حسن لغیرہ ہوگی۔

امام ترمذی کے حوالے سے ہونے والی ساری بحث پر نظر رکھی جائے تو واضح ہوگا کہ یہاں ساری بات ہی قرائن مرجحہ کی ہے۔

امام ترمذی پر اعتراض اور اس کا جواب

امام ترمذی نے اپنی کتاب الجامع میں بعض احادیث کے آخر میں حدیث کی حیثیت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے: هذا حديث صحيح (۹۱) امام ترمذی کے اس قول سے حسن اور صحیح کے ایک ہونے کا اشتباہ پیدا ہوتا ہے جبکہ گذشتہ اوراق میں ہم دیکھ آئے ہیں کہ حسن ایک مستقل قسم ہے اور صحیح سے کم درجہ کی حدیث ہے۔ محدثین نے اس شبہ کو دور کرنے کے لیے جو کچھ کہا ہے اسے اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:

بعض اصحاب حدیث کے ہاں حسن صحیح ہی کی ایک قسم ہے۔ امام حاکم کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے اور امام ترمذی کی کتاب کو الجامع الصحيح اسی بنا پر کہا گیا ہے۔ ابوبکر الخطیب نے بھی اس کے لیے صحیح کا لفظ استعمال کیا ہے (۹۲)۔ حافظ ابن الصلاح نے بعض لوگوں کی اس رائے کو پسند کیا ہے کہ یہاں حسن لغوی معنی میں استعمال ہوا ہے نہ کہ اصطلاحی مفہوم میں (۹۳)۔ اس کی مثال ابن عبدالبر کی روایت کردہ وہ حدیث ہے جسے انھوں نے حسن کہا ہے لیکن اس کی سند قوی نہیں (۹۴) کیونکہ یہ موسیٰ البلقاوی کی روایت ہے جو کذاب (۹۵) ہے اور عبدالرحیم عمی (۹۶) کی طرف موضوع روایات کرتا تھا اور وہ متروک ہے۔ حدیث ان الفاظ میں منقول ہوئی ہے:

۹۰- نزهه النظر، ۵۵

۹۱- اس طرح کی ترکیب علی ابن المدینی اور یعقوب بن شیبہ نے بھی استعمال کی ہے۔ (تدریب، ۱/۱۲۹)

۹۲- ابن الصلاح، ۴۰

۹۳- ایضاً، ۳۹

۹۴- جامع بيان العلم، ۱/۵۵

۹۵- عقیلی نے کہا ہے: يحدث عن الثقات بالبواطيل فی الموضوعات الضعفاء الكبير، ۴/۱۶۹؛ موسیٰ بن محمد بن عطاء الدمیاطی البلقاوی المقدسی، واعظ، ابوحاتم اور ابوزرعہ نے اسے کذاب کہا ہے۔ نسائی کہتے ہیں ليس بثقه. دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ میزان الاعتدال، ۴/۲۱۹؛ کتاب المجروحين، ۲/۲۴۲

۹۶- عبدالرحیم بن زید العمی ابوزید (م۱۸۴ھ) بخاری نے کہا ہے کہ متروک ہے، ابن ابی حاتم نے ضعیف الحدیث اور ابن معین نے ليس بشی کہا ہے ابن حبان نے کہا: يروی عن ابيه العجائب، لا يشک من الحديث صناعته انها معمولة او مقلوبة كلها. التاريخ الكبير، ۳/ii/۱۰۴؛ الجرح التعديل، ۲/ii/۲۴۰؛ تاريخ ابن معين، ۲/۳۶۲؛ كتاب المجروحين، ۲/۱۶۱؛ ميزان، ۲/۶۰۵؛ تهذيب التهذيب، ۶/۳۰۵

......موسى بن محمد بن عطاء القرشي قال حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمي عن ابيه عن الحسن(۹۷) عن معاذ بن جبل(۹۸) قال: قال رسول اللّٰہ صلى اللّٰہ عليه وسلم: تعلموا العلم فان تعليمه للّٰہ خشية و طلبه عبادة و مذاكرته تسبيح و البحث عنه جهاد(۹۹)

موسیٰ بن محمد بن عطاء القرشی بیان کرتے ہیں کہ ان سے عبدالرحیم بن زید العمی نے اپنے والد کے حوالے سے بیان کیا اور انھوں نے حسن سے اور حسن نے معاذ بن جبل سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: علم حاصل کرو کہ اللہ کی رضا کے لیے اس کا پڑھانا خشیت الٰہی ہے، اس کی طلب عبادت ہے، مذاکرۃ العلم تسبیح ہے اور اس کے بارے میں جستجو اور غور وخوض کرنا جہاد ہے۔

ابن کثیر کے بقول حدیث حسن صحیح ایک مستقل قسم ہے جو صحیح سے کم لیکن حسن سے زیادہ درجہ کی ہے(۱۰۰)۔ ابن دقیق العیدؒ کا کہنا ہے کہ حدیث حسن میں صحت کی شرائط کی کمی اس وقت ہوتی ہے جب حسن منفرد ہو لیکن وہ درجہ صحت کو پہنچتی ہو تو حسن صحت کی متابعت میں شامل ہوتی ہے کیونکہ حفظ و اتقان جو اعلیٰ درجہ کی صفات ہیں صدق جیسی کم درجہ کی صفت کے منافی نہیں ہے۔ اس لیے نچلے درجے کی صفت کے لحاظ سے حسن اور اعلیٰ درجہ کی صفات کی بنا پر صحیح کہنا درست ہوگا۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ہر صحیح حدیث حسن ہوتی ہے(۱۰۱)۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفكر (۱۰۲) میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام ترمذی کے قول کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۹۷- حسن بن ابی الحسن یسار ابو سعید، مولی زید بن ثابت الانصاری (م ۱۱۰ھ) علم و عمل کے اعتبار سے مقتداء زمانہ۔ عالم، زہد اور اخلاق نبوی کا نمونہ۔ ابو بردہ کے بقول: ما رایت احداً اشبہ باصحاب محمد منہ۔ ابن سعد، ۱۵۶/۷؛ تاريخ البخاري، ۲۸۹/۲؛ سير اعلام النبلاء، ۵۶۳/۴؛ تذكرة الحفاظ، ۶۶/۱؛ البداية، ۲۶۶/۹؛ تهذيب التهذيب، ۲۶۳/۲

۹۸- معاذ بن جبل بن عمرو بن اویس بن عائذ بن محمدی الانصاری الخزرجی (م ۱۸ھ) بیعت عقبہ کے حاضرین میں سے تھے بدری صحابی اور رسول اللہ ﷺ کے قریبی ساتھیوں میں سے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: معاذ بن جبل اعلم الناس بحرام الله و حلاله. اس طرح آپ ﷺ سے منقول ہے: نعم الرجل معاذ. ابن سعد، ۱۲۰/۲/۳؛ اسد الغابة، ۱۹۴/۵؛ تذكرة الحفاظ، ۱۹/۱؛ سير اعلام النبلاء، ۴۴۳/۱؛ تهذيب التهذيب، ۱۸۶/۱۰

۹۹- جامع بيان العلم، ۵۴/۱

۱۰۰- الباعث الحثيث، ۱۷ حافظ عراقی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ (تدريب، ۳۰/۱)

۱۰۱- تدريب الراوی، ۱۳۱/۱

۱۰۲- نزهة النظر، ۲۳

۱- امام ترمذی کو یہ حدیث ایک ہی سند سے ملی ہوگی۔

۲- یہ حدیث متعدد اسناد سے مروی ہوگی۔

پہلی صورت میں اس اصطلاح کے استعمال کا منشا اس تردد کا اظہار ہے جو مجتہد کو راوی کے بارے میں لاحق ہوتا ہے۔ اسے یقین نہیں کہ اس میں صحیح کی تمام شرائط جمع ہیں یا کچھ کم ہیں۔ اس میں جواب ہے اس شخص کے اشکال کا کہ دونوں صفات کیسے جمع ہوگئیں (۱۰۳)؟ چونکہ حسن صحیح سے کم درجہ رکھتی ہے اس لیے دونوں صفات کو جمع کرنے سے اس کمی کی نفی و اثبات دونوں کو بیان کر دیا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے ضروری سمجھا کہ وہ حدیث کو کسی ایک صنف کے ساتھ متصف نہ کریں تاکہ یہ واضح رہے کہ بعض کے نزدیک یہ صحیح ہے اور کچھ دیگر کے ہاں یہ حسن کے درجہ میں ہے۔ اس صورت میں حرف تردد "او" محذوف مانا جائے گا اور عبارت یوں ہوگی: **هذا حديث حسن او صحيح**۔ حرف "او" کثرت استعمال کے باعث ساقط ہوگیا، جیسے حرف عطف محذوف ہوتا ہے۔ اس بنا پر حدیث "حسن صحیح"، مطلق صحیح سے کم درجہ کی حدیث ہوگی۔ کیونکہ جزم و یقین تردد سے قوی ہوتا ہے، اس صورت میں جب سند ایک ہو (۱۰۴)۔

دوسری صورت میں یہ حدیث دو مختلف سندوں سے مروی ہوگی اور دونوں کو جمع کرنے کا فیصلہ تعدد طرق کی وجہ سے ہوگا۔ چونکہ ایک سند صحیح ہوگی اور دوسری حسن اس لیے حدیث کو حسن صحیح کہا گیا۔ ایسی حدیث مطلق صحیح سے اعلیٰ ہوگی کیونکہ تعدد طرق تقویت کا باعث ہوتا ہے (۱۰۵)۔

دوسرا اعتراض

جب امام ترمذیؒ نے صراحت کی ہے کہ حدیث حسن کی شرط یہ ہے کہ وہ ایک سے زائد طرق سے مروی ہو تو پھر بعض احادیث کے بارے میں ان کے یہ الفاظ **هذا حديث حسن غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه** کیسے درست ہوسکتے ہیں (۱۰۶)؟

حافظ ابن حجرؒ اس سوال کو نقل کرنے کے بعد جواب میں کہتے ہیں:

امام ترمذی نے تعدد طرق کی شرط مطلق حسن کی تعریف میں نہیں لگائی کہ ان پر یہ اعتراض وارد ہو۔ یہ شرط اس حدیث حسن کی ہے جو جامع ترمذی میں بیان ہوئی ہے۔ اس کے ساتھ غریب کی قید نہیں۔ اسی امتیاز کے

۱۰۳- اشارہ ہے حافظ ابن الصلاحؒ کی طرف جنھوں نے کہا: لان الحسن قاصر عن الصحيح، كما سبق ايضاحه، ففي الجمع بينهما في حديث واحد جمع بين نفي ذلك القصور و اثباته؟ (ابن الصلاح، ۳۹)

۱۰۴- نزهة النظر، ۶۳؛ النكت، ۱/۴۷۷

۱۰۵- ایضاً، ۶۴؛ ابن الصلاح، ۳۹

۱۰۶- نزهة النظر، ۶۴

باعث امام ترمذی مختلف احادیث کے بارے میں مختلف الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ کسی حدیث کے لیے صحیح، کسی اور کے لیے حسن اور کسی تیسری کے لیے غریب کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح بعض کے لیے حسن صحیح، کچھ کے لیے حسن غریب اور چند دیگر کے لیے حسن صحیح غریب کے الفاظ لاتے ہیں۔ جہاں تک انواع حدیث کی وضاحت کا تعلق ہے تو وہ تعریف صرف حسن کی کرتے ہیں۔ ان کا مندرجہ ذیل قول جو انھوں نے اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، اس بات کی دلیل ہے:

و ما قلنا فی کتابنا حدیث حسن فانما أردنا به حسن إسناده عندنا: و کل حدیث یروی و لا یکون فی إسناده متهم بالکذب و یروی من غیر وجه نحو ذلک و لا یکون الحدیث شاذا فهو عندنا حدیث حسن(۱۰۷)

اور یہ جو ہم نے اپنی کتاب میں "حدیث حسن" کی اصطلاح استعمال کی ہے اس سے مراد وہ حدیث ہے جس کی سند ہمارے نزدیک حسن ہے اور ہر ایسی مروی حدیث جس کا راوی متہم بالکذب نہ ہو، وہ کئی سلسلوں سے مروی ہو اور وہ شاذ بھی نہ ہو تو وہ ہمارے نزدیک حدیث حسن ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس سے واضح ہوا کہ امام ترمذی نے حسن غریب یا حسن صحیح کی تعریف نہیں کی ہے بلکہ فقط حسن کی تعریف بیان کی ہے جو جمہور محدثین کے ہاں مشہور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے عندنا کی قید بڑھائی ہے اور اس تعریف کو محدثین سے منسوب نہیں کیا جیسا کہ امام خطابیؒ (۱۰۸) نے کیا۔ ایسا کرنے کی وجہ یا تو پوشیدہ معانی ہیں یا پھر اس لیے کہ یہ ایک جدید اصطلاح ہے (۱۰۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس بیان سے ایسے بہت سے اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں جن کے بارے میں طویل بحثیں ہوئی ہیں لیکن توجیہ واضح نہیں ہو سکی۔ حافظ ابن حجرؒ کے یہ الفاظ اس بیان کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں:

فلله الحمد علی ما الهم و علم.(۱۱۰)

۱۰۷- نزهة النظر، ۶۴ شرح علل الترمذی، ۱/۳۴۰

۱۰۸- امام خطابیؒ نے حسن کی تعریف ذکر کی اور اسے محدثین کی طرف منسوب کیا: الحسن ما تعرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و هو الذی یقبله اکثر العلماء و یستعمله عامة الفقهاء، (ابن الصلاح، ۳۰؛ معالم السنن ۱/۶)

۱۰۹- نزهة النظر، ۶۴، ۶۵

۱۱۰- ایضاً، ۶۵ : حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں ابن دقیق العیدؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ کے حوالے سے تفصیلی بحث کی ہے۔ علامہ سیوطی نے تدریب میں اس کا خلاصہ نقل کر دیا ہے۔ تفصیل کا طالب، النکت، ۱/۳۸۵ – ۴۹۰؛ اور تدریب ۱/۱۳۱ – ۱۳۲ ملاحظہ کرے۔

حجیت حسن

حدیث حسن بھی حدیث صحیح کی طرح احکام میں حجت ہے۔امام نوویؒ کا قول ہے:

ثم الحسن كالصحيح فى الاحتجاج به و ان كان دونه بالقوة و لهذا ادرجته طائفة فى نوع الصحيح(١١١)

پھر حدیث حسن حجت ہونے کے اعتبار سے صحیح کی مانند ہے گو اس سے کم درجہ قوی ہے۔ اسی لیے کچھ لوگوں نے اسے صحیح کی قسم میں شامل کیا ہے۔

اصلا حافظ ابن الصلاحؒ نے یہ بحث کی ہے جسے امام نوویؒ، بدر ابن جماعہؒ (۱۱۲) علامہ طیبیؒ (۱۱۳) اور بعد میں حافظ ابن حجر وغیرہ نے اپنے انداز سے نقل کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

من أهل الحديث من لا يفرد نوع الحسن، و يجعله مندرجاً فى أنواع الصحيح، لاندراجه فى أنواع ما يحتج به و هو الظاهر من كلام الحاكم أبى عبد الله الحافظ فى تصرفاته و اليه يومئ فى تسميته كتاب الترمذى بالجامع الصحيح. و اطلق الخطيب ابوبكر أيضا عليه اسم الصحيح و على كتاب النسائى. و ذكر الحافظ ابو الطاهر السّلفى الكتب الخمسة. و قال: اتفق على صحتها علماء الشرق والغرب(١١٤)

محدثین میں کچھ ایسے لوگ ہیں جو حسن کو الگ قسم تصور نہیں کرتے بلکہ اسے صحیح کی اقسام میں شامل سمجھتے ہیں اسی لیے یہ ان اقسام میں شمار ہوتی ہے جن سے حجت پکڑی جا سکتی ہے اور یہ بات ابو عبداللہ حاکم کے کلام سے ظاہر ہے جو ان کے تصرفات پر مشتمل ہے۔ ان کا ترمذی کی کتاب کو الجامع الصحیح کا نام دینا اسی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ابوبکر خطیب نے بھی ترمذی اور نسائی پر صحیح کا اطلاق کیا ہے اور حافظ ابو الطاہر السّلفی نے پانچ کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا: ان کی صحت پر مشرق و مغرب کے علماء کا اتفاق ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفكر میں مختصر بات کی ہے جبکہ النکت میں مفصل بحث کی ہے۔

۱۱۱- التقریب، ۳؛ الارشاد ۶۸

۱۱۲- المنهل الروى، ۳۶

۱۱۳- الخلاصة، ۴۳

۱۱۴- ابن الصلاح، ۴۰

شرح نخبة میں وہ حسن لذاتہ کی تعریف کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا القسم من الحسن مشارک للصحیح فی الاحتجاج به و ان کان دونه، و مشابه له فی انقسامه الی مراتب بعضها فوق بعض(۱۱۵)

اور حسن کی یہ قسم حجت ہونے کے لحاظ سے صحیح سے اشتراک رکھتی ہے گو رتبہ میں اس سے کم ہے اور مراتب کی کمی بیشی میں منقسم ہونے کے اعتبار سے اس کے مشابہ ہے۔

امام خطابیؒ نے حسن کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے کہا:

علی الحسن مدار اکثر الحدیث، لأن غالب الأحادیث لا تبلغ رتبة الصحیح، و عمل به عامة الفقهاء و قبله اکثر العلماء و شدد بعض أهل الحدیث، فرد بکل علة، قادحة کانت ام لا، کما روی عن ابن أبی حاتم انه قال: سالت ابی عن حدیث فقال "اسناده حسن" فقلت: "یحتج به؟" فقال: "لا!" و استعمل ای عمل به (عامة الفقهاء)(۱۱۶)

اور حسن پر اکثر احادیث کا مدار ہے اس لیے حدیث کی اکثریت صحیح کے مرتبہ تک نہیں پہنچتی۔ اس پر عام فقہاء کا عمل ہے اور اکثر علماء نے اسے قبول کیا ہے۔ بعض محدثین نے تشدد سے کام لیا ہے اور ہر علت کی بنیاد پر خواہ وہ قادحہ ہو یا غیر قادحہ، رد کر دیا ہے۔ جیسا کہ ابن ابی حاتم سے مروی ہے کہ انھوں نے اپنے باپ سے ایک حدیث کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: ''اس کی سند حسن ہے۔'' وہ کہتے ہیں میں نے کہا اس سے حجت پکڑی جا سکتی ہے؟ انھوں نے جواب دیا: نہیں اس پر عام فقہاء نے عمل کیا ہے۔

حسن کی حجیت کے بارے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ساری بحث حسن لذاتہ (۱۱۷) کے حوالے سے ہے۔ حسن لغیرہ کے سلسلے میں اس کے طرق کو دیکھنا ہوگا اگر طرق کثیر ہیں تو حجت ہو گی ورنہ نہیں (۱۱۸)۔

۱۱۵- نزهة النظر، ۶۲

۱۱۶- تدریب الراوی، ۱/۱۲۲ - ۱۲۳؛ معالم السنن کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے: و الحسن منه ما عرف مخرجه و اشتهر رجاله و علیه مدار اکثر الحدیث و هو الذی یقبله اکثر العلماء و یستعمله عامة الفقهاء (معالم السنن، ۱/۶) حافظ سخاوی نے ابو حاتم کے حوالے سے مختلف انداز میں بات کی ہے گو اس کا ماحصل وہی ہے: فانه سئل عن حدیث فحسنه، فقیل اتحتج به؟ فقال: انه حسن، فاعید السؤال مرارا و هو لا یزید علی قوله: انه حسن. (فتح المغیث، ۱/۱۳۰) العلل کو دیکھتے ہوئے حافظ سخاوی کا بیان صحیح معلوم ہوتا ہے۔ (العلل، ۱/۱۳۲ - ۱۳۳)

۱۱۷- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۱۳۲، ۱۳۳ جیسا کہ ابن المدینی سے منقول ہے۔

۱۱۸- ایضاً، ۱/۱۳۳

حافظ سخاویؒ حدیث حسن کی مختلف تعاریف نقل کرنے اور ائمہ کے اقوال بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں:

و لکن حیث ثبت اختلاف صنیع الائمة فی إطلاقه فلا یسوغ إطلاق القول بالاحتجاج به، بل لا بد من النظر فی ذلک(۱۱۹)

لیکن جیسا کہ اس اصطلاح کے اطلاق میں ائمہ کا اختلاف ہے سو اس کے حجت ہونے کو مطلق نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ اس میں غور و نظر ضروری ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے محمد بن یحییٰ الذہلیؒ (۱۲۰) کا جو قول نقل کیا ہے وہ حدیث حسن کی حجیت پر واضح بیان ہے۔ الذہلی کہتے ہیں:

و لا یجوز الاحتجاج الا بالحدیث المتصل غیر المنقطع الذی لیس فیه رجل مجهول و لا رجل مجروح(۱۲۱)

ایسی حدیث کے سوا جو متصل، غیر منقطع ہو اور جس میں کوئی مجہول اور مجروح راوی نہ ہو کسی اور حدیث سے حجت پکڑنا جائز نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس تعریف میں صحیح اور حسن دونوں شامل ہیں (۱۲۲)۔ ان کے مطابق ابن خزیمہؒ (۱۲۳) اور ابن حبانؒ (۱۲۴) نے اپنی صحیح میں الذہلیؒ سے زاید کسی چیز کا اہتمام نہیں کیا (۱۲۵)۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابن خزیمہؒ اور ابن حبانؒ صحیح و حسن میں تفریق کے قائل نہیں بلکہ ان کے نزدیک

۱۱۹۔ ایضاً، ۱/۱۳۳

۱۲۰۔ محمد بن یحییٰ الذہلی الحافظ البارع (م ۲۵۸ھ) زہری کے علم کو جمع کیا اس لیے زہری بھی کہلاتے تھے۔ تبحر علمی کی وجہ سے نیشاپور میں ان کو جلالت حاصل تھی۔ حدیث کی معرفت میں دسترس رکھتے تھے۔ کہا جاتا تھا کہ جس حدیث کو محمد بن یحییٰ نہ جانتے ہوں وہ قابل استناد نہیں۔ الجرح، ۸/۱۲۵؛ تاریخ بغداد، ۳/۴۱۵؛ تذکرة، ۲/۵۳؛ تهذیب، ۹/۵۱۱

۱۲۱۔ الکفایة، ۲۰؛ النکت، ۱/۴۸۰

۱۲۲۔ النکت، ۱/۴۸۰

۱۲۳۔ ابن خزیمہ نے کہا: المختصر من المختصر من المسند الصحیح عن النبی صلی الله علیه وسلم بنقل العدل عن العدل موصولا الیه من غیر قطع فی اثناء الاسناد و لا جرح فی ناقل الاخبار (صحیح ابن خزیمة، ۱/۳)

۱۲۴۔ حافظ ابن حجر نے ابن حبان کی شرائط کا خلاصہ ان الفاظ میں لکھا ہے: و حاصله: ان یکون راوی الحدیث عدلا مشهورا بالطلب غیر مدلس سمع ممن فوقه الی ان ینتهی. (النکت، ۱/۲۹۰ نیز دیکھیے الاحسان بترتیب (صحیح ابن حبان، ۱/۱۱۲)

۱۲۵۔ النکت، ۱/۴۸۱

جیسا کہ ان کی شرائط سے ظاہر ہے حسن صحیح کی ایک قسم ہے لہٰذا قابل حجت ہے (۱۲۶)۔

صرف ابو حاتم (۱۲۷) ہی ایک ایسی شخصیت ہیں جو حدیث حسن کی حجیت کے بارے میں الگ رائے رکھتے ہیں۔ جمہور علماء کی وہی رائے ہے جسے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ اور دیگر ائمہ نے اختیار کی ہے۔

مراتب الحسن

جس طرح حدیث صحیح کے مختلف مراتب ہیں اسی طرح حدیث حسن کے بھی مراتب ہوں گے حسن لذاتہ کا راوی ضبط میں جتنا صحیح کے قریب ہوگا اتنا ہی حسن کا مرتبہ اعلیٰ ہوگا۔ محدثین نے اس کی مثالیں ذکر کی ہیں۔

حافظ ذہبی نے حسن کے اعلیٰ درجہ کی مثال میں درج ذیل مثالیں دی ہیں:

☆ بھز بن حکیم (۱۲۸) عن ابیہ عن جدہ

☆ عمرو بن شعیب (۱۲۹) عن ابیہ عن جدہ

☆ ابن اسحٰق (۱۳۰) عن التیمی (۱۳۱)

اس طرح کی مثالیں ہیں جن کے بارے میں کہا گیا کہ یہ صحیح ہیں لیکن صحیح کے ادنی درجہ پر۔ اس کے بعد وہ احادیث آتی ہیں جن کے حسن وضعیف ہونے کے بارے میں اختلاف ہے جیسے حارث بن عبداللہ (۱۳۲) عاصم بن ضمرہ (۱۳۳) اور حجاج بن ارطاۃ (۱۳۴) کی احادیث (۱۳۵)۔ گویا حدیث حسن صحیح اور ضعیف کے درمیانی درجے میں ہے کبھی وہ صحت کے ادنی درجہ پر ہوگی اور کبھی ضعف کے درجہ پر اور یوں علماء حدیث کے لیے تحقیق

۱۲۶۔ ایضاً، ۱/۲۹۰

۱۲۷۔ العلل، ۱/۱۳۲ - ۱۳۳

۱۲۸۔ دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۲۹۔ دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۳۰۔ دیکھیے صفحہ ۱۴۰

۱۳۱۔ محمد بن ابراہیم التیمی المدنی الحافظ (م ۱۲۰ھ) مدینہ کے کبار علماء میں سے تھے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ الجرح، ۷/۱۸۴؛ میزان، ۳/۴۴۵؛ تھذیب، ۹/۵

۱۳۲۔ حارث بن عبداللہ الھمدانی الکوفی (م ۶۵ھ) الاعور کے لقب سے مشہور تھے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ غالی شیعہ اور حدیث میں ساقط الاعتبار تھے۔ تاریخ البخاری، ۲/۲۷۳؛ تھذیب، ۲/۱۴۵؛ میزان، ۱/۴۳۵

۱۳۳۔ عاصم بن ضمرہ السلولی الکوفی (م ۱۷۴ھ) البزار نے صالح الحدیث کہا جبکہ ابن حبان کا قول ہے کہ ان کا حافظہ بہت کمزور اور واضح اغلاط کے مرتکب ہوتے تھے۔ تھذیب، ۵/۴۷؛ میزان، ۲/۳۵۲

۱۳۴۔ دیکھیے صفحہ

۱۳۵۔ تدریب الراوی، ۱/۱۲۸

واجتہاد کے مواقع فراہم رہیں گے۔

بعض مواقع پر حفاظ حدیث کسی حدیث کے متعلق یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں:

هذا حديث صحيح الاسناد يا حسن الاسناد اور یہ نہیں کہتے **حديث صحيح يا حديث حسن** تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ حدیث سند کے لحاظ سے تو صحیح یا حسن ہوتی ہے لیکن اس کے متن میں شذوذ یا کوئی علت موجود ہوتی ہے(۱۳۶)۔ امام حاکمؒ نے اپنی مستدرک میں اس کا استعمال کثرت سے کیا ہے(۱۳۷)۔

لیکن اگر کوئی محدث جو حافظ و معتمد ہو، الفاظ صحیح الاسناد استعمال کرے اور اس کے بعد کوئی علت یا دیگر قادح نہ بیان کرے تو ایسی صورت میں اس حدیث کو متن کے لحاظ سے بھی صحیح یا حسن سمجھا جائے گا(۱۳۸)۔

حافظ الہیثمیؒ نے اپنی کتاب **مجمع الزوائد** میں ایک اور اصطلاح استعمال کی ہے جو غالباً مذکورہ بالا اصطلاح سے کم درجہ کو ظاہر کرے گی وہ الفاظ ہیں **رجاله ثقات يا رجاله رجال الصحيح** کیونکہ اس میں شذوذ و علت کے علاوہ اتصال سند کی کمی بھی ہے۔

مصادر الحسن

حدیث حسن چونکہ صحیح کے ساتھ ملحق ہے اس لیے کتب حدیث میں صحیح، حسن اور بعض اوقات ضعیف احادیث بھی مخلوط ملتی ہیں تاہم علماء حدیث نے مصادر الحسن کے سلسلے میں بات کی ہے۔ مثلاً ابن الصلاحؒ مصادر الحسن کے بارے میں بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كتاب أبي عيسى الترمذي اصل في معرفة الحديث الحسن. و هو الذي نوه باسمه و أكثر من ذكره في جامعه(۱۳۹)

ابوعیسیٰ الترمذی کی کتاب حدیث حسن کی معرفت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ وہی ہیں جنھوں نے اس کو یہ نام دیا اور اپنی جامع میں اس کا بہت ذکر کیا۔

۱۳۶- ابن الصلاح، ۳۸؛ الارشاد، ۶۹؛ التقريب، ۵؛ المنهل الروى، ۳۷

۱۳۷- تدريب الراوى، ۱/۱۲۹

۱۳۸- ابن الصلاح، ۳۸؛ الارشاد، ۶۹؛ التقريب، ۵؛ المنهل الروى، ۳۷

۱۳۹- ابن الصلاح، ۳۵ – ۳۶ ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ نے (الارشاد، ۷۲ اور تقریب، ۵) بدر بن جماعہ نے، (المنهل، ۳۸) پر ذکر کیا ہے۔

ابن الصلاحؒ مزید کہتے ہیں کہ "حسن" کی اصطلاح کے سلسلے میں جامع ترمذی کے مختلف نسخ ہیں جن میں هذا حديث حسن یا حسن صحيح کے الفاظ ہیں لہٰذا تقابل کے بعد متفق علیہ پر اعتماد کیا جائے (۱۴۰)۔

امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کے خواص تلامذہ میں سے ہیں اور حدیث میں ان کے مرتبہ، ان کے زہد وورع، حفظ ومعرفت پر علماء کی شہادتیں موجود ہیں۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے عمر بن علک کو یہ کہتے سنا:

مات البخاری فلم یخلف بخراسان مثل أبی عیسیٰ فی العلم و الحفظ و الورع و الزهد، بکی حتی عمی و بقی ضریراً سنین(۱۴۱).

امام بخاری فوت ہوئے تو انھوں نے اپنے پیچھے خراسان میں علم، حفظ، تقوی، زہد میں ابو عیسیٰؒ جیسا کوئی شخص نہیں چھوڑا۔ وہ خشیت الٰہی سے اتنا روئے کہ بصارت جاتی رہی اور کئی برس نابینا زندہ رہے۔

وہ اپنی کتاب کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

صنفت هذا المسند الصحیح و عرضته علی علماء الحجاز فرضوا به و عرضته علی علماء العراق فرضوا به و عرضته علی علماء خراسان فرضوا به. و من کان فی بیته هذا الکتاب فکانما فی بیته نبی ینطق وفی روایة یتکلم(۱۴۲)

میں نے المسند الصحیح (یعنی کتاب الجامع) کو تصنیف کر کے علماء حجاز کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے اس کو پسند کیا اور علماء عراق کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے پسند کیا اور علماء خراسان کے سامنے پیش کیا تو انھوں نے پسند کیا اور جس گھر میں یہ کتاب موجود ہو اس گھر میں گویا پیغمبر گفتگو کرتے ہیں اور ایک روایت میں (ینطق کی جگہ) یتکلم ہے۔

حافظ ابوالفضل مقدمی نے جامع ترمذی کے بارے میں عبداللہ بن محمد انصاری (۱۴۳) کا یہ قول نقل کیا ہے:

کتابه عندی انفع من کتاب البخاری و مسلم(۱۴۴)

۱۴۰- ابن الصلاح، ۳۶؛ امام نووی، بدر بن جماعہ وغیرہ نے اس بات کو دہرایا ہے۔

۱۴۱- تذکرة الحفاظ، ۶۳۴/۲

۱۴۲- البدایة و النهایة، ۶۷/۱۱؛ بستان المحدثین، ۱۸۶

۱۴۳- ابو اسمٰعیل عبداللہ بن محمد الانصاری الہروی (م ۴۸۱ھ) ابوایوب الانصاری کی اولاد میں سے تھے۔ اپنے وقت کے جید علماء میں سے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ زاہد و عابد تھے۔ تذکرة، ۱۸۳/۳؛ شذرات، ۳۶۵/۳؛ طبقات السبکی، ۲۷۲/۴؛ سیر، ۵۰۳/۱۸

۱۴۴- شروط الائمة الستة، ۱۶۱

میرے نزدیک امام ترمذی کی کتاب بخاریؒ و مسلمؒ کی کتابوں سے زیادہ نفع بخش ہے۔

سنن ابی داؤد

ابو داؤد سلیمان بن الاشعث السجستانیؒ م ۲۷۵ھ (۱۴۵) کی کتاب السنن کو بھی مصادر حسن میں شامل کیا گیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و من مظانه (۱۴۶) سنن أبی داود السجستانی (۱۴۷)

اور حسن احادیث کا مصدر ابو داؤد السجستانی کی کتاب السنن ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کا قول نقل کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ یقینی نہیں کہ امام ابو داؤدؒ نے حسن احادیث کو درج کرنے کا اہتمام کیا ہو۔ حافظ عراقیؒ کے الفاظ ہیں:

و لم ینقل لنا عن أبی داؤد هل یقول بذلک (یعنی الحسن الاصطلاحی) ام لا (۱۴۸)

ابو داؤد سے ہم تک یہ بات نہیں پہنچی کہ آیا انھوں نے حسن اصطلاحی کے بارے میں بات کی ہے یا نہیں؟

حافظ ابن حجرؒ اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اقول: حکی ابن کثیر (۱۴۹) فی مختصره انه رآیٰ فی بعض النسخ من رسالة ابی داود ما نصه: و ما سکت علیه فهو حسن و بعضها اصح من بعض (۱۵۰)

میں کہتا ہوں: ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب مختصر میں بیان کیا ہے کہ انھوں نے ابو داؤدؒ کے رسالہ کے کسی نسخہ میں یہ لکھا دیکھا: جس کے بارے میں سکوت اختیار کیا وہ حسن ہے اور ان میں سے بعض دوسری سے زیادہ صحیح ہیں۔

۱۴۵- دیکھیے صفحہ ۱۵۶

۱۴۶- مظان جمع ہے مظنہ کی۔ قال الجوهری: مظنه الشئی موضعه و مالفه الذی یظن کونه فیه (لسان العرب، ۲۷۴/۱۳)

۱۴۷- ابن الصلاح، ۳۶؛ الارشاد، ۷۲؛ المنهل الروی، ۳۸؛ بدر بن جماعۃ نے ابوداود سے پہلے دارقطنی کا ذکر کیا ہے

۱۴۸- النکت، ۴۳۲/۱؛ التقیید و الایضاح، ۵۴

۱۴۹- الباعث الحثیث کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت موجود ہے: قلت: و یروی عنه انه قال: و ما سکت عنه فهو حسن (۳۴) لیکن اس میں انه رای فی بعض النسخ من رسالة ابی داود و ما نصه کا حصہ موجود نہیں ہے۔ ممکن ہے حافظ ابن حجرؒ کے سامنے جو نسخہ ہو اس میں یہ عبارت شامل ہو۔

۱۵۰- النکت، ۴۳۲/۱

حافظ ابن الصلاحؒ نے امام ابوداوُدؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

ذکرت فیه الصحیح و ما یشبهه و یقاربه(۱۵۱)

میں نے اس میں صحیح کو اور جو اس کے مشابہ یا قریب ہے ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ ان تک یہ بات بھی پہنچی ہے کہ انھوں نے ہر باب میں اپنے علم کے مطابق جو اصح حدیث ہے، اسے درج کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیه و هن شدید فقد بینته، و ما لم اذکر فیه شیئا فهو صالح و بعضها أصح من بعض(۱۵۲)

میری اس کتاب میں درج حدیث جس میں شدید وھن ہے تو میں نے اسے بیان کر دیا ہے اور جس کے بارے میں مَیں نے کچھ ذکر نہیں کیا تو وہ صالح ہے اور ان میں سے بعض دوسری سے زیادہ صحیح ہیں۔

امام ابوداوُدؒ کے اس قول کے بارے میں مختلف آراء ہیں کہ صالح سے کیا مراد ہے؟ حافظ ابن الصلاحؒ اور امام نوویؒ کی رائے ہے کہ جب تک صحیح و حسن کی تمیز کا ادراک رکھنے والے شخص نے صحت کے بارے حکم نہ لگایا ہو تو صالح سے مراد حسن حدیث ہوگی۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

فعلی هذا ما وجدنا فی کتابه مذکورا مطلقا و لیس فیه واحد من الصحیحین و لا نص علی احد ممن یمیز بین الصحیح و الحسن عرفنا بانه من الحسن عند أبی داود(۱۵۳)

۱۵۱- ابن الصلاح، ۳۶

۱۵۲- ایضاً، ۳۶

۱۵۳- ایضاً، ۳۶؛ الارشاد ۷۲؛ ابن کثیر نے حافظ ابن الصلاحؒ کی عبارت نقل کرنے کے بعد کہا ہے: قلت: الروایات عن ابی داود بکتابه (السنن) کثیرة جدا، و یوجد فی بعضها من الکلام، بل و الاحادیث، ما لیس فی الاخری و لابی عبید الاجری عنه اسئلة فی الجرح و التعدیل، و التصحیح و التعلیل، کتاب مفید. و من اجل ذلک احادیث و رجال قد ذکرها فی سننه. فقوله: و ما سکت علیه فهو حسن. ما سکت علیه فی سننه فقط؟ او مطلقا؟ هذا مما ینبغی التنبیه علیه و التیقظ له (الباعث الحثیث، ۵۱) احمد محمد شاکر نے ابن کثیر پر حافظ عراقی کا اعتراض نقل کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ جب حافظ ابن الصلاحؒ نے من مظانه سنن ابی داود کی بات کی ہے تو اسے مطلق کیسے کہا جا سکتا ہے؟ اس طرح جب امام ابوداود نے واضح کیا کہ جس حدیث میں وھن شدید ہوگا اسے بیان کر دیا گیا تو پھر احادیث و رجال کے ضعف کی بات کیسے ہو سکتی ہے؟ ہاں اس کا امکان ہے کہ کم درجہ کے ضعف پر سکوت اختیار کیا گیا ہو۔ علامہ شاکر نے اعتراض نقل (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۵ پر)

اس بنا پر ہمیں ان کی کتاب میں جو کچھ مطلقاً مذکور ملتا ہے اور اس میں صحیحین کی بھی کوئی حدیث نہیں اور نہ اس کے بارے میں صحیح و حسن کی تمیز رکھنے والے کسی ماہر فن نے رائے دی ہو تو ہم سمجھیں گے کہ وہ حدیث ابوداؤدؒ کے نزدیک حسن ہے۔

حسن کے حوالے سے جو بحث ہو رہی ہے وہ ابن الصلاحؒ اور ان کے متبعین کے اختیار کردہ پیرایہ اظہار کی وجہ سے ہے۔ اگر امام ابوداؤد کے الفاظ پر غور کیا جائے تو یہ ساری بحث اور رخ اختیار کرتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے جو انھوں نے ابوالفتح الیعمریؒ (۱۵۴) کے اعتراض پر دیا ہے، حافظ عراقیؒ کہتے ہیں:

فليس لنا ان نحكم على حديث في كتابه بانه حسن و ابو داود انما قال: ما سكت عنه فهو صالح و الصالح يجوز ان يكون صحيحا و ان يكون حسنا و الاحتياط ان يحكم عليه بالحسن(۱۵۵)

ہمارے لیے مناسب نہیں کہ ہم ابوداؤد کی کتاب میں موجود حدیث پر حسن کا حکم لگائیں حالانکہ ابوداؤد نے صرف یہ کہا ہے: ''جس پر وہ خاموش رہے وہ صالح ہے'' یہ جائز ہے کہ صالح صحیح ہو یا حسن اور احتیا ط ہے کہ اس پر حسن کا حکم لگایا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ، ابوداودؒ کے جملہ **و ما كان فيه و هن شديد بينته** پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من هنا يتبين أن جميع ما سكت عليه أبو داود لا يكون من قبيل

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۴) کرنے کے بعد ابن کثیر کا دفاع کیا اور کہا کہ حافظ عراقی ابن کثیر کے کلام کو نہیں سمجھ سکے۔ کیونکہ ابن الصلاحؒ نے ان احادیث کو حسن کہا جن پر ابودود نے سکوت اختیار کیا لیکن اس بات کا امکان موجود ہے کہ سنن میں وہ بعض احادیث کے بارے خاموش رہے ہوں لیکن اپنے دوسرے اقوال میں انھیں ضعیف قرار دیا ہو جیسے ان کے جوابات جو آجری کی المجرح و التعديل و التصحيح و التعليل میں ہیں۔ اس طرح جس حدیث کے بارے میں ابوداود نے سنن میں سکوت اختیار کیا اور کسی اور موقع پر اسے ضعیف قرار دیا تو وہ حسن کیسے ہوگی؟ اس کے ساتھ یہ عمومی طور پر ابن الصلاحؒ کے کلام میں موجود ہے۔ سو ابن کثیر کا اعتراض صحیح اور واضح ہے۔ (الباعث الحثيث، ۵۱، حاشيه) علامہ احمد محمد شاکر کو حدیث میں جو تعلق حاصل ہے اس کا اعتراف حدیث کے ہر طالب علم کو ہے لیکن ابن کثیر کے دفاع میں حافظ عراقی کے اعتراض کا جس طرح جواب دیا گیا ہے وہ اطمینان بخش نہیں کیونکہ بات تو سنن ابی داود کی ہو رہی ہے اسے امام ابوداود کے تمام اقوال پر محیط کرنا زیادتی ہے۔ اسی طرح امام ابوداود کے کلام میں "وھن" کے الفاظ ہیں، انھیں نظر انداز کر کے محض ضعف شامل کرنا بھی قرین انصاف نہیں۔ اگر بحث کو سنن تک محدود رکھا جائے تو حافظ عراقی کا اعتراض درست معلوم ہوتا ہے اور اگر اسے سنن و غیر سنن اقوال پر عام کر دیا جائے تو علامہ شاکر کا دفاع جائز ہے۔

۱۵۴۔ ابوالفتح فتح الدین محمد بن محمد بن احمد بن سید الناس الیعمری (م ۷۳۴ھ) حافظ ثقہ، اندلس الاصل اور شافعی تھے۔ ان کی کتابوں میں معروف السيرة النبويه عيون الاثر ہے۔ جامع ترمذی کے ایک حصہ کی شرح بھی لکھی۔ تذكرة الحفاظ، ۱۵۰۳/۴؛ شذرات الذهب، ۱۰۸/۵

۱۵۵۔ النكت، ۴۳۲/۱؛ التقييد و الايضاح، ۵۴

الحسن الاصطلاحی. بل هو علی أقسام:

☆ منه ما هو فی الصحیحین أو علی شرط الصحة

☆ و منه ما هو من قبیل الحسن لذاته

☆ و منه ما هو من قبیل الحسن إذا اعتضد

و هذ ان القسمان کثیر فی کتابه جداً

☆ و منه ما هو ضعیف، لکنه من روایة لم یجمع علی ترکه غالبا

و کل هذه الاقسام عنده تصلح للاحتجاج(۱۵۶) بها کما نقل ابن منده(۱۵۷) عنه انه یخرج الحدیث الضعیف اذا لم یجد فی الباب غیره و أنه أقوی عنده من رأی الرجال(۱۵۸)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ تمام احادیث جن کے بارے میں امام ابوداؤدؒ نے سکوت اختیار کیا ہے، حسن اصطلاحی کی قبیل سے نہیں ہوں گی بلکہ وہ کئی اقسام پر مشتمل ہوں گی:

۱۵۶- النکت، ۴۳۵/۱

۱۵۷- ابوعبداللہ محمد بن اسحٰق بن محمد بن یحییٰ بن مندہ العبدی (عبدالقیس کی جانب ولاء کی نسبت کی وجہ سے) (م۳۹۵ھ) امام، حافظ محدث عصر اور کئی تصانیف کے مصنف تھے۔ معرفة الصحابة، کتاب التوحید اور کتاب الایمان چند مشہور کتابیں ہیں۔ تذکرة الحفاظ، ۱۰۳۱/۳؛ طبقات الحنابلة، ۱۶۷/۲؛ البدایة و النهایة، ۳۳۶/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء، ۲۸/۱۷

۱۵۸- النکت، ۴۳۵/۱ - ۴۳۶؛ حافظ ابن الصلاحؒ نے ابوداود کے ہاں حدیث حسن کی بحث میں ابن مندہ کا ذکر کیا ہے وہ لکھتے ہیں: و قد یکون فی ذلک ما لیس بحسن عند غیره و لا مندرج فیما حققنا ضبط الحسن به علی ماسبق، إذ حکی أبو عبدالله بن منده الحافظ انه سمع محمد بن سعد الباوردی بمصر یقول: کان من مذهب أبی عبدالرحمٰن النسائی ان یخرج عن کل من لم یجمع علی ترکه. قال ابن منده: و کذلک أبوداود السجستانی یاخذ ماخذه و یخرج الاسناد الضعیف اذ لم یجد فی الباب غیره لأنه أقوی عنده من رأی الرجال. (ابن صلاح، ۳۶ - ۳۷) اور کبھی ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں ایسی حدیث ہو جو دوسروں کے نزدیک حسن نہ ہو اور نہ اس کے تحت آتی ہو جیسے ہم نے ابھی تحقیق کے بعد بیان کیا ہے (یعنی وہ وہ حدیث جس میں تھوڑا ضعف ہو وہ بھی حسن ہوگی اور صالح للعمل ہوگی) ابن مندہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے محمد بن سعد الباوردی کو مصر میں یہ کہتے سنا: ابوعبدالرحمٰن النسائی کا مذہب تھا کہ وہ ہر اس شخص سے روایت کرتے جسے ترک کرنے پر اجماع نہ ہو۔ ابن مندہ کہتے ہیں: یہی حال ابوداود کا بھی ہے کہ ماخذ تک رسائی حاصل کر کے ضعیف اسناد کی تخریج کرتے ہیں جب انھیں اس باب میں اور کچھ نہ ملے کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

☆ ان میں سے وہ احادیث ہوں گی جو صحیحین میں موجود ہیں۔ یا صحیح کی شرط پر پوری اترتی ہیں

☆ وہ جو حسن لذاتہ کی قسم سے ہیں

☆ وہ جو حسن کی قسم سے ہیں جب ان کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کتاب میں ان دو اقسام کی احادیث بہت زیادہ ہیں۔

☆ اور ان میں سے ضعیف احادیث ہوں گی لیکن ایسے راوی کی احادیث جس کی روایت کو ترک کرنے پر اجماع نہ ہو

یہ تمام اقسام ان کے نزدیک حجت ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔ جیسا کہ ابن مندہؒ نے ان سے نقل کیا ہے کہ وہ اس وقت ضعیف حدیث نقل کرتے ہیں جب اس باب میں اس کے علاوہ کوئی نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن عبد البرؒ (۱۵۹) کی رائے بھی نقل کی ہے جس کے مطابق ہر وہ حدیث جس پر ابوداودؒ نے سکوت اختیار کیا، صحیح ہے (۱۶۰)۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ابوداودؒ کے ہاں وہ احادیث جو صالح الاعتبار ہیں اس میں صحیح حسن اور وہ ضعیف احادیث جن کا ضعف شدید نہیں، شامل ہیں۔ غالباً یہی معیار اکثر علماء حدیث کے ہاں متداول رہا۔ جیسا کہ ابن مندہؒ کی حکایت کے مطابق امام نسائیؒ کے بارے میں کہا گیا۔

۱۵۹- ابن عبد البر، ابو عمر یوسف بن عبداللہ الاندلسی القرطبی (م ۴۶۳ھ) علم قرآن، حدیث اور رجال کے اجل عالم تھے۔ عہدہ قضاء پر بھی فائز رہے۔ وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ وفیات، ۷/۶۶؛ تذکرۃ، ۳/۱۱۲۸؛ سیر، ۱۸/۱۵۳

۱۶۰- النکت، ۱/۴۳۶ "کل ما سکت علیه أبوداود فهو صحیح عنده لاسیما ان کان لم یذکر فی الباب وغیره" حافظ ابن حجر اس پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس کا مفصل جائزہ لیتے ہوئے مختلف ائمہ کا موقف نقل کرتے ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں: فلا یصلح ما سکت علیه للاحتجاج مطلقا و قد نبه علی ذلک الشیخ محی الدین النووی فقال: فی سنن ابی داود احادیث ظاهرہ الضعف لم یبنها مع انه متفق علی ضعفها، فلا بد من تأویل کلامه، ثم قال: و الحق ان ما وجدنا فی سننه ما لم یبینه، و لم ینص علی صحته او حسنه احد ممن یعتمد فهو حسن و ان نص علی ضعفه من یعتمد او رای العارف فی سنده ما یقتضی الضعف و لا جابر له حکم بضعفه و لم یلتفت الی سکوت ابی داود (النکت، ۱/۴۴۴)
حافظ ابن حجرؒ، امام نوویؒ سے اتفاق کرتے ہوئے کہتے ہیں: و هذا هو التحقیق لیکن ساتھ ہی لکھتے ہیں کہ امام نوویؒ نے شرح المهذب وغیرہ میں اپنی رائے کے خلاف امام ابی داود کے سکوت کے پیش نظر احادیث کو قابل حجت سمجھا ہے۔ (النکت، ۱/۴۴۴ - ۴۴۵)

سنن نسائی

مصادر حسن میں امام ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب النسائی م ۳۰۳ھ (۱۶۱) کی المجتبیٰ بھی ہے جو سنن نسائی کے نام سے مشہور ہے۔ دارقطنیؒ نے امام نسائی کے بارے میں کہا:

ابو عبدالرحمن مقدم علی کل من یذکر بھذا العلم من أھل عصرہ (۱۶۲)

ابو عبدالرحمٰن اپنے زمانے کے ہر اس شخص پر مقدم ہیں جن کا ذکر اس علم کے حوالے سے کیا جاتا ہے۔

اور حافظ ابن یونس کے بقول:

کان النسائی اماما حافظا ثبتا (۱۶۳)

نسائی امام حافظ اور ثبت تھے؟

سنن نسائی محدثین کے نزدیک بڑے مرتبے کی کتاب ہے۔ سخاویؒ نے نقل کیا ہے کہ ابو علی نیشاپوریؒ، ابو احمد بن عدیؒ (۱۶۴)، دارقطنیؒ اور خطیبؒ وغیرہ نے سنن نسائی پر صحیح کا اطلاق کیا ہے بلکہ بعض مغاربہ نے سنن نسائی کو بخاری کی الجامع پر ترجیح دی ہے (۱۶۵)۔

اس شاذ قول کو نظر انداز بھی کر دیں تو بھی سنن نسائی کی فضیلت اور قبولیت کے بارے میں محدثین کی بکثرت آراء موجود ہیں:

حافظ ابو عبداللہ بن رشیدؒ (۱۶۶) کہتے ہیں:

۱۶۱- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۶۲- سیر اعلام النبلاء، ۱۳۱/۱۴

۱۶۳- تذکرۃ الحفاظ، ۷۰۱/۲

۱۶۴- ابو احمد عبداللہ بن عدی بن عبداللہ الجرجانی (م ۳۶۵ھ) حافظ، متقن اپنے زمانے کے بے مثل عالم۔ جرح و تعدیل کی مشہور کتاب الکامل انھی کی تصنیف ہے۔ تذکرۃ الحفاظ، ۹۴۰/۳ – ۹۴۲؛ طبقات السبکی، ۳۱۵/۳ – ۳۱۶؛ البدایۃ و النھایۃ، ۲۸۳/۱۱؛ شذرات الذھب، ۵۱/۳

۱۶۵- فتح المغیث للسخاوی، ۶۵/۱، ۱۵۶؛ سخاویؒ نے اصح الکتب کی بحث میں اہل مغرب (مراکش) کا ذکر کرتے ہوئے لکھا: و من ثم صرح بعض المغاربۃ بتفضیل کتاب النسائی علی صحیح البخاریؒ لیکن ان کی دلیل نقل کرنے کے بعد کہا کہ یہ شاذ قول ہے۔ (فتح المغیث، ۶۵/۱)

۱۶۶- محمد بن عمر بن محمد بن عمر ابن رشید ابو عبداللہ الفہری السبتی (م ۷۲۱ھ) ادب، تاریخ و تفسیر کے بڑے عالم تھے۔ جامع غرناطہ کے خطیب رہے، شام، مصر اور حرمین کے سفر کیے۔ حرمین کے سفرنامہ کو حافظ ابن حجرؒ نے پسند کیا۔ ان کی یہ کتاب چھ جلدوں میں تھی۔ ان کی کتاب السنن الابین فی المحاکمۃ بین البخاری و مسلم تونس سے چھپ چکی ہے۔ الدرر الکامنۃ، ۱۱۱/۴ – ۱۱۳؛ الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۳۴؛ ذیل طبقات الحفاظ للسیوطی، ۳۵۵

انه أبدع الكتب المصنفة فى السنن تصنيفا و أحسنها ترصيفا و هو جامع بين طريقتي البخاري و مسلم مع حظ كبير من بيان العلل(١٦٧)

علم سنن میں جس قدر کتب تالیف ہوئی ہیں ان سب میں یہ کتاب تصنیف کے لحاظ سے انوکھی اور ترتیب کے اعتبار سے بہترین ہے اور یہ بخاری و مسلم دونوں کے طریقوں کی جامع ہے۔ نیز علل حدیث کے ایک خاصے حصے کا بیان اس میں آ گیا ہے۔

حافظ سخاویؒ نے ابن الاحمرؒ (١٦٨) کے بعض کی شیوخ کا یہ قول نقل کیا ہے:

انه اشرف المصنفات كلها و ما وضع فى الاسلام مثله(١٦٩)

یہ (اس فن کی) تمام تصنیفات سے بڑھ چڑھ کر ہے اور اسلام میں اس کے مثل کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔

اس کتاب کے بارے میں امام نسائی کا اپنا قول ہے:

كتاب السنن كله صحيح و بعضه معلول. و المنتخب المسمى المجتبى صحيح كله(١٧٠)

کتاب السنن تمام تر صحیح ہے یا دراس کے بعض حصے میں علت ہے۔ منتخب مجتبی نامی کتاب تمام تر صحیح ہے۔

جب محدثین نے اس کتاب کے رجال کی جانچ پڑتال کی تو معلوم ہوا کہ تنقید رجال اور صحت اسناد کے بارے میں امام نسائی کی شرائط بخاری و مسلم سے بھی زیادہ سخت ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فكم من رجل اخرج له ابو داود و الترمذى تجنب النسائى اخراج حديثه بل تجنب النسائى اخراج حديث جماعة من رجال الصحيحين(١٧١)

بہت سے ایسے اشخاص ہیں کہ جن سے ابوداود اور ترمذی نے روایتیں لی ہیں مگر امام

١٦٧- فتح المغيث، ١/١٥٨؛ النكت، ١/٤٨٤؛ مقدمة زهر الربى، ٤

١٦٨- ابوبکر محمد بن معاویہ الاندلسی، المعروف بابن احمر (م ٣٦٥ھ) امام، محدث و ثقہ۔ وہ اولیں محدث ہیں جنھوں نے نسائی کو اندلس میں متعارف کرایا، النجوم الزاهرة، ٤/٢٨؛ شذرات الذهب، ٣/٢٧؛ سير اعلام النبلاء، ٦/٢٨

١٦٩- فتح المغيث، ١/١٥٨

١٧٠- مقدمة زهر الربى على المجتبى، ٥؛ النكت، ١/٤٨٤

١٧١- مقدمة زهر الربى على المجتبى، ٤

نسائی نے ان کی روایتوں سے احتراز کیا ہے بلکہ امام نسائی نے تو صحیحین تک کے راویوں کی ایک جماعت سے حدیث کی تخریج میں اجتناب کیا ہے۔

سنن نسائی کے اس معیار کی بناء پر اسے مصادر حسن میں بطریق اولی شامل ہونا چاہیے کیونکہ امام نسائیؒ کی شرائط امام ابوداودؒ سے سخت ہیں۔ اس بنا پر حافظ ابوالحسن معافریؒ (۱۷۲) نے امام نسائی کے بارے میں کہا:

اذا نظرت الی ما یخرجه اهل الحدیث فما خرجه النسائی اقرب الی الصحة مما خرجه غیره(۱۷۳)

جب تم محدثین کی روایت کردہ احادیث پر نظر ڈالو گے تو جس حدیث کی امام نسائی نے تخریج کی ہو گی وہ دوسروں کی روایت کردہ حدیث کی بہ نسبت صحت کے زیادہ قریب ہو گی۔

حافظ ابن حجرؒ ان علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

و فی الجملة فکتاب النسائی أقل الکتب بعد الصحیحین حدیثا ضعیفا و رجلا مجروحا و یقاربه کتاب أبی داود و کتاب الترمذی(۱۷۴)

اور بالجملہ امام نسائی کی کتاب میں ضعیف حدیث اور مجروح راویوں کی تعداد صحیحین کے بعد سب کتابوں سے کم ہے۔ اس کے قریب امام ابوداود اور امام ترمذی کی کتابیں ہیں۔

سنن ابن ماجہ

یہ کتاب ابوعبداللہ محمد بن یزید القزوینی ابن ماجہؒ (۱۷۵) کی ہے۔ ابن ماجہ اپنے عہد کے حافظ اور علم حدیث کے ماہر تھے۔ حافظ ذہبیؒ (۱۷۶) کہتے ہیں کہ ابن ماجہ حافظ، ناقد، صادق اور واسع العلم تھے (۱۷۷)۔ ابو

۱۷۲- میسر کتب تراجم میں نہیں ملا۔

۱۷۳- مقدمه زهر الربی، ۴؛ النکت، ۱/۴۸۴

۱۷۴- النکت، ۱/۴۸۴

۱۷۵- محمد بن یزید القزوینی ابوعبداللہ (م۲۷۳ھ) حافظ کبیر محدث و مفسر اور حجہ اور قزوین میں اپنے زمانے کے حافظ، علم حدیث کے نقاد علماء میں سے تھے۔ وفیات الاعیان، ۴/۲۷۹؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۶۳۶ - ۶۳۷؛ البدایة، ۱۱/۵۲؛ تهذیب التهذیب، ۹/۵۳۰ - ۵۳۲

۱۷۶- الذہبی، محمد بن احمد بن عثمان (م۷۴۸ھ) علمی خاندان سے تعلق تھا۔ علوم متداولہ بالخصوص علم قراءت اور علم حدیث میں ید طولی رکھتے تھے۔ طلب علم اور اسی کی نشر و اشاعت کے لیے مختلف ممالک کے سفر کیے۔ دو صد سے زیادہ کتب تالیف کیں جن میں مشہور سیر اعلام النبلاء اور میزان الاعتدال ہیں۔ طبقات الشافعیة، ۹/۱۰۴؛ الدرر الکامنة، ۳/۴۲۶؛ البدایة، ۱۴/۱۸۷

۱۷۷- سیر اعلام النبلاء ۱۳/۲۷۸

یعلی الخلیلی (۱۷۸) کا قول ہے کہ سنن ابی ماجہ صحاح میں آخری درجہ پر ہے اور اسے صحاح میں شامل کرنے کے سلسلے میں ابوالفضل ابن طاہر المقدسی کا نام لیا جاتا ہے (۱۷۹)۔ ابن ماجہؒ اپنی کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

عرضت هذه السنن على أبى زرعة فنظر فيه و قال: اظن ان وقع هذا فى أيدى الناس تعطلت هذه الجوامع أو اكثرها، ثم قال: لعل لا يكون فى ثلاثين حديثا مما فى إسناده ضعف(۱۸۰)

میں نے اس سنن کو حافظ ابوزرعہ کی خدمت میں لے جا کر پیش کیا تو فرمانے لگے کہ میرے خیال میں یہ کتاب اگر لوگوں کے ہاتھوں آ گئی تو موجود جوامع یا ان میں سے اکثر تصنیفات بے کار ہو کر رہ جائیں گی۔ پھر فرمایا: شاید اس میں تیس حدیثیں بھی ایسی نہ ہوں کہ جن کے اسناد میں ضعف ہو۔

لیکن ابن ماجہؒ کی احادیث کے بارے میں ائمہ حدیث نے اپنے تحفظات کا اظہار کیا ہے۔ حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں:

سنن أبى عبد الله كتاب حسن لو ما كدره أحاديث و اهية ليست بالكثيرة(۱۸۱)

سنن ابوعبداللہ (ابن ماجہ) اچھی کتاب ہے کاش اس کو چند واہی حدیثیں جو تعداد میں زیادہ نہیں، خراب نہ کرتیں۔

عام تاثر یہی ہے کہ اس میں چند احادیث ہیں جو ضعف یا سقوط کے درجہ میں ہیں۔ اس بات کو بکثرت دہرایا گیا ہے۔ علامہ ابن طاہر المقدسیؒ حافظ ابوحاتمؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قال أبوزرعة الرازى طالعت كتاب أبى عبد الله ابن ماجة فلم أجد فيه الاقدرا يسيرا مما فيه شئ و ذكر قريب بضعة عشر(۱۸۲)

ابوزرعہ رازی کا بیان ہے کہ میں نے ابوعبداللہ (ابن ماجہ) کی کتاب کا مطالعہ کیا تو اس میں

۱۷۸- خلیل بن عبداللہ بن احمد بن الخلیل القزوینی (م ۴۴۶ھ) علامہ، حافظ، حافظ ذہبی کے بقول ثقہ اور رجال اور علل کے عالم تھے۔ ان کی کتاب الارشاد فی معرفة المحدثین ہے جس کا انتخاب حافظ سلفی نے مرتب کیا۔ تذکرة الحفاظ، ۱۱۲۳/۳ – ۱۱۲۵؛ سیر اعلام النبلاء، ۶۶۶/۱۷؛ شذرات الذهب، ۲۷۴/۳

۱۷۹- شروط الائمة الستة، ۲۴

۱۸۰- تذكرة الحفاظ، ۶۳۶/۲

۱۸۱- تذكرة الحفاظ، ۶۳۶/۲

۱۸۲- شروط الائمة الستة، ۲۴

بجز قلیل تعداد کے کہ جن میں کچھ خرابی موجود ہے اور کوئی بات نہ دیکھی چنانچہ انھوں نے کچھ اوپر دس ایسی روایات کا ذکر کیا ہے۔

حافظ ذہبیؒ نے ابوزرعہؒ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے جس میں تیس احادیث کا ذکر ہے، لکھا ہے:

و قول أبی زرعه لعل لا یکون فیه تمام ثلاثین حدیثا مما فی سنده ضعف أو نحو ذلک ان صح کانما عنی بثلاثین حدیثا الاحادیث المطرحة الساقطة، و أما الاحادیث التی لا تقوم بها حجة فکثیرة لعلها نحو الف(۱۸۳)

اور ابوزرعہؒ کا یہ بیان کہ شاید اس میں پوری تیس حدیثیں بھی ایسی نہ ہوں کہ جن کی سند میں ضعف ہے، اگر صحیح ہے تو وہ ان سے تیس مطروح اور ساقط روایتیں مراد لیتے ہیں ورنہ جن روایتوں سے حجت قائم نہیں ہوتی وہ تو بہت ہیں شاید ایک ہزار کے قریب ہوں۔

حافظ سیوطیؒ نے بھی مقدمہ زھر الربی میں حافظ ابوزرعہؒ کے قول پر مفصل بحث کی ہے(۱۸۴)۔ ان ضعیف اور ساقط الاعتبار احادیث کی وجہ سے ابن ماجہ کو آخری درجہ دیا گیا ہے۔ ابن الوزیر لکھتے ہیں:

و أما سنن ابن ماجة فانها دون هذین الجامعین و البحث عن أحادیثها لازم و فیها حدیث موضوع فی الفضائل(۱۸۵)

اور رہی سنن ابن ماجہ سو وہ ان دونوں جامعوں (سنن ابی داؤد اور نسائی) کے بعد ہے اور اس کی احادیث سے بحث لازم ہے اور اس میں فضائل سے متعلق ایک موضوع حدیث بھی ہے۔

ابن ماجہ اور موطأ

اسی حوالے سے محدثین کے ہاں یہ بحث بھی ہوئی کہ ابن ماجہ، موطأ یا دارمی میں سے چھٹی کتاب کون سی ہے؟ ابن الاثیر الجزریؒ (۱۸۶) نے موطا کو صحاح ستہ میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ رائے محدث رزین (۱۸۷) کی

۱۸۳- سیر اعلام النبلاء، ۲۶۶/۱۷؛ توضیح الأفکار، ۲۲۳/۱

۱۸۴- مقدمه زهر الربی، ۴

۱۸۵- تنقیح الأنظار مع توضیح الافکار، ۲۲۳/۱

۱۸۶- دیکھیے صفحہ ۱۵۸

۱۸۷- رزین بن معاویہ بن عمار العبدری السرقسطی الاندلسی ابوالحسن (م ۵۳۵ھ) محدث، علامہ اور کئی کتابوں کے مصنف، تجرید صحاح ستہ مشہور کتاب ہے۔ شذرات، ۱۰۶/۴

ہے۔اس لیے ان کی کتاب میں ابن ماجہ کے حوالے سے کوئی حدیث درج نہیں۔متاخرین نے سنن ابن ماجہ کو ترجیح دی۔حافظ ابن حجرؒ اس ترجیح کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

انما عدل ابن طاهر و من تبعه عن عد الموطأ الى عد ابن ماجه لكون زيادات الموطا على الكتب االخمسة من الأحاديث المرفوعة يسيرة جداً. بخلاف ابن ماجة، فان زياداته اضعاف زيادات الموطا فاردوا بضم كتاب ابن ماجه الى الخمسة تكثير الاحاديث المرفوعة(١٨٨)

ابن طاہر اور ان کے متبعین موطا کی بجائے ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار کرنے کی طرف اس لیے مائل ہوئے کہ کتب خمسہ پر موطا کی زیادات بہت کم ہیں بخلاف ابن ماجہ کہ اس کی زیادات موطا سے کئی گنا زیادہ ہیں لہٰذا انھوں نے ابن ماجہ کو کتب خمسہ کے ساتھ ضم کیا کیونکہ اس میں مرفوع احادیث کی کثرت ہے۔

حافظ ابن حجر نے حافظ صلاح الدین العلائیؒ (١٨٩) کا قول نقل کیا ہے کہ چھٹی کتاب سنن دارمی ہونی چاہیے کیونکہ اس میں ضعیف رجال کم ہیں اور شاذ و منکر احادیث بھی نادر ہیں گو مرسل و موقوف روایات ہیں مگر اس کے باوجود یہ ابن ماجہ سے ادنی ہے لیکن ابن حجرؒ اس سے اتفاق نہیں کرتے اور ابن الاثیرؒ اور رزین کے حوالے سے موطا کے مقام کا ذکر کرتے ہیں (١٩٠)۔

مسند احمد

مسند احمد بھی مصادر حسن میں سے ایک اہم مصدر ہے۔امام احمدؒ اپنے وقت کے امام اور عظیم المرتبہ محدث تھے۔مذاہب اربعہ میں ایک مذہب کے بانی اور حفاظت دین کے لیے بے پناہ قربانیاں دینے والے۔ان کے بارے میں ابن المدینی کا قول ہے:

ان الله ايد هذا الدين بابى بكر الصديق يوم الردة و باحمد بن حنبل يوم المحنة(١٩١)

اللہ تعالیٰ نے فتنہ ارتداد کے موقع پر ابوبکر صدیق کے ذریعے اس دین کی مدد کی اور فتنہ خلق

١٨٨- النکت، ١/٤٨٧
١٨٩- دیکھیے صفحہ ١٤٨
١٩٠- النکت، ١/٤٨٦
١٩١- تذکرة الحفاظ، ٢/٤٣٢

قرآن کے موقع پر احمد بن حنبل کے ذریعے۔

امام شافعیؒ نے امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں اپنی رائے دیتے ہوئے فرمایا:

خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلا أفضل و لا أعلم و لا أفقه من أحمد بن حنبل(۱۹۲)

میں بغداد سے اس حال میں رخصت ہوا کہ وہاں احمد بن حنبل سے زیادہ فضیلت والا، علم والا اور قانونی سوجھ بوجھ والا کوئی شخص موجود نہ تھا۔

علم حدیث میں گہری ناقدانہ نظر رکھنے کے ساتھ وہ وسیع العلم تھے۔ ان کی تصنیف مسند طلبہ حدیث کے لیے مرجع کی حیثیت رکھتی ہے۔ عبداللہ بن احمد بن حنبل مسند کے بارے میں اپنے والد کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت لأبی لم کرهت وضع الکتاب وقد عملت المسند؟ فقال: عملت هذا الکتاب اماما اذا اختلف الناس فی سنة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم(۱۹۳)

میں نے اپنے والد سے دریافت کیا کہ آپ کتابیں مرتب کرنے سے کیوں منع کرتے ہیں حالانکہ آپ نے خود بھی مسند لکھی ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا: یہ کتاب میں نے لوگوں کی رہنمائی کے لیے لکھی ہے۔ جب سنت رسول اللہ کے سلسلے میں کوئی اختلاف رونما ہوگا تو وہ اس کی طرف رجوع کریں گے۔

مسند کی حیثیت

امام احمد نے یہ کتاب اسماء صحابہ کے مطابق مرتب کی ہے۔ یہ ایک جامع کتاب ہے جس میں صحابہ کی کثیر مرویات منقول ہے۔ یہ کتاب تقریباً تیس ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔ اس میں صحیح، حسن اور ضعیف احادیث موجود ہیں۔ کچھ ایسی احادیث بھی ہیں جن میں شدید ضعف ہے حتیٰ کہ بعض کے بارے میں تو محدثین نے موضوع کا حکم لگایا ہے۔ مسند محدثین کے ہاں ہمیشہ بحث کا موضوع رہی ہے اور جلیل القدر علماء نے اس کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ امام ابن تیمیہ احادیث مسند کے بارے میں فرماتے ہیں:

مسند میں روایت کی شرط انھوں نے یہ رکھی ہے کہ ایسے راوی سے روایت نہیں لیں گے جو دروغ گوئی میں ان کے یہاں معروف ہو۔ ہاں ان کے صاحبزادے عبداللہ نے اس میں

۱۹۲- خصائص المسند للمدینی، ۸

۱۹۳- سیر اعلام، ۱۱/۳۲۷، ۳۲۹

کچھ اضافے کیے ہیں۔ بعد ازاں عبد اللہ کے شاگرد ابوبکر قطیعی (۱۹۴) نے بہت سی موضوع حدیثیں زیادہ کر دی ہیں۔ حقیقت حال سے ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ موضوع احادیث بھی امام احمد ہی کی روایت کردہ ہیں حالانکہ یہ سراسر غلط ہے۔" (۱۹۵)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں نے مسند کو حدیثاً حدیثاً پڑھا ہے اس میں ایک دو ایسی حدیثیں نکلیں گی لیکن ان کا بھی دفاع ہو سکتا ہے (۱۹۶) حافظ ابن حجرؒ نے مسند کے دفاع میں کتاب لکھی ہے جس کا نام القول المسدد فی الذب عن المسند اس کتاب میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مسند کی کسی حدیث کے بارے میں قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ موضوع ہے (۱۹۷) ابن عراقی اور ابن الجوزیؒ نے جن نو اور پندرہ احادیث کا ذکر کیا ہے ان کا جواب دیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ نے احادیث مسند کا دفاع کرتے ہوئے کہا ہے کہ

اگر موضوع سے مراد ہے کہ کسی کذاب راوی کی حدیث مسند میں ہے تو یہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور اگر مقصود یہ ہے کہ حضور ﷺ کی بات کسی ایسے راوی کی راہ سے آئی ہو جو غلط گو یا حافظہ کی کمی کا شکار ہے تو یہ بالکل درست ہے۔ مسند اور سنن میں ایسی احادیث موجود ہیں۔" (۱۹۸)

مسند ابی یعلی

یہ مسند ابو یعلی الموصلیؒ (۱۹۹) کی ہے۔ علماء محدثین نے ان کے حفظ، اتقان اور دین کی تعریف

۱۹۴- ابوبکر القطیعی احمد بن جعفر بن حمدان (م ۳۶۸ھ) امام احمد بن حنبل کی کتب کے راوی تھے۔ صاحب سنہ تھے۔ تاریخ بغداد ۴/۷۳؛ میزان ۱/۸۷؛ البدایة، ۱۱/۲۹۳؛ سیر، ۱۶/۲۱۰

۱۹۵- منهاج السنة، ۴/۳۷

۱۹۶- تعجیل المنفعة، ۶

۱۹۷- ابن حجرؒ نے اس کے خطبہ میں لکھا: فقد ذكرت فى هذه الاوراق ماحضرنى من الكلام على الاحاديث التى زعم بعض اهل الحديث انها موضوعة، و هى مسند احمد ذبا عن هذه التصنيف العظيم الذى تلقته الامة بالقبول و التكريم و جعله امامهم حجة يرجع اليه و يعول عند الاختلاف عليه (تدريب ۱/۱۳۸

۱۹۸- التوسل و الوسيلة، ۹۰

۱۹۹- احمد بن علی بن المثنی التمیمی ابو یعلی الموصلی (م ۳۰۷ھ) حافظ و ثقہ محدث۔ علی بن جعد، یحییٰ بن معین سے احادیث کا سماع کیا اور ان سے ابن حبان اور ابو علی النیشاپوری جیسے محدثین نے سماع کیا۔ تذكرة الحفاظ، ۲/۷۰۷؛ سیر، ۱۴/۱۷۴

کی ہے۔امام حاکمؒ اپنے شیخ ابو علی النیسابوریؒ کے رائے کے سلسلے میں کہتے ہیں:

کنت أری أبا علی الحافظ معجبا بأبی یعلی و اتقانه و حفظه لحدیثه حتی کان لا یخفی علیه منه الا الیسیر(۲۰۰)

میں نے حافظ ابو علیؒ کو دیکھا کہ وہ ابو یعلیؒ اور ان کے اتقان اور حفظ حدیث کے دلدادہ تھے حتیٰ کہ ان کے بارے میں کم ہی کوئی چیز مخفی تھی۔

امام حاکمؒ کے بقول ابو یعلیؒ ثقہ و مامون تھے(۲۰۱)۔

مسند ابو یعلی دو ہیں ایک صغیر اور دوسری کبیر۔عام طور پر جس کا تذکرہ ہوتا ہے وہ کبیر ہے جو ضخامت کے لحاظ سے مسند احمد کے قریب ہے۔اس کے بارے میں حافظ اسماعیل بن محمد بن الفضل التیمی (۲۰۲) کہتے ہیں:

قرأت المسانید کمسند العدنی(۲۰۳) و مسند ابن منیع(۲۰۴) و هی کالأنهار و مسند أبی یعلی کالبحر یکون مجتمع الأنهار(۲۰۵)

میں نے مسند عدنی اور مسند ابن منیع جیسی مسانید پڑھی ہیں۔ یہ دریاؤں کی مانند ہیں اور مسند ابی یعلی سمندر جیسی ہے جو دریاؤں کا مجموعہ ہے۔

کتب مسانید کے بارے میں علماء محدثین کی رائے یہ ہے کہ انھیں کتب خمسہ کے ساتھ شامل نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان میں جس بات کا خیال رکھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ صحابی کی تمام مرویات جمع ہو جائیں قطع نظر اس کے کہ وہ صحیح ہیں حسن ہیں یا ضعیف۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا ہے اور بعد میں آنے والوں نے اسی کا تتبع کیا ہے۔کسی نے خلاصہ کیا اور کسی نے شرح لکھی۔حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

کتب المسانید غیر ملتحقة بالکتب الخمسة التی هی الصحیحان،

۲۰۰- تذکرۃ الحفاظ، ۲/۷۰۸

۲۰۱- ایضاً، ۲/۷۰۸

۲۰۲- اسماعیل بن محمد بن الفضل التیمی (م۵۳۱ھ) قوام السنۃ کے لقب سے ملقب تھے۔ بے مثل حافظ پایا تھا۔مفید کتب تالیف کیں جن میں الترغیب و الترهیب نے بہت شہرت حاصل کی۔ تذکرۃ، ۴/۱۲۷۷؛ العبر، ۴/۹۴؛ البدایۃ، ۱۲/۲۱۷؛ سیر، ۲۰/۸۰

۲۰۳- العدنی، محمد بن یحییٰ بن ابی عمر الدراوردی (م۲۴۳ھ) ثقہ محدث اور زاہد و عابد شخص تھے۔عدن کے قاضی بھی رہے۔مفید کتب تالیف کیں۔ تذکرۃ، ۲/۵۰۱؛ تهذیب، ۹/۵۱۸؛ شذرات، ۲/۱۰۴؛ سیر، ۱۲/۹۶

۲۰۴- ابن منیع، ابو جعفر احمد بن منیع البغوی الاصم (م۲۴۴ھ) بغداد کے مشہور محدث اور مفید کتب کے مؤلف تھے ان کی مسند کے راوی اسحاق بن ابراہیم تھے۔ تهذیب، ۱/۸۴؛ تاریخ، ۵/۱۶۰؛ العبر، ۱/۴۲۲

۲۰۵- تذکرۃ الحفاظ، ۲/۷۰۸

وسنن أبی داود و سنن النسائی و جامع الترمذی، و ما جری مجراها فی الاحتجاج بها و الرکون إلی ما یورد فیها مطلقا کمسند أبی داود الطیالسی(۲۰۶) و مسند عبید اللّٰہ بن موسی(۲۰۷) و مسند احمد بن حنبل(۲۰۸) و مسند اسحق بن راھویۃ(۲۰۹) و مسند عبد بن حمید(۲۱۰) و مسند الدارمی(۲۱۱) و مسند ابی یعلی الموصلی(۲۱۲) ومسند الحسن بن سفیان(۲۱۳) و مسند البزار(۲۱۴) و ابی بکر واشباھھا فھذہ عادتھم فیھا ان یخرجوا فی مسند کل صحابی ماروؤہ من حدیثہ غیر متقیدین بأن یکون حدیثا محتجابہ، فلھذا تأخرت مرتبتھا و إن جلّت لجلالۃ مؤلفیھا. عن مرتبۃ الکتب الخمسۃ و ما التحق بھا من الکتب المصنفۃ علی الأبواب(۲۱۵)

۲۰۶- ابوداود سلیمان بن داود الطیالسی (م۲۰۴ھ) فارسی الاصل تھے معرفت حدیث میں مہارت رکھتے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مسند کو قبولیت حاصل ہوئی۔ سیر، ۹/۳۷۸؛ تذکرۃ، ۱/۳۵۱؛ تھذیب، ۴/۱۸۲

۲۰۷- ابومحمد عبید اللہ بن موسیٰ العبسی/ العنسی (م۲۱۳ھ) بصرہ کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ ثقہ رواۃ سے احادیث بیان کیں۔ سیر، ۹/۵۵۳؛ العبر، ۱/۳۶۴؛ تھذیب، ۷/۵۰

۲۰۸- دیکھیے صفحہ ۲۴، ۲۹۷

۲۰۹- ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم المشہور بابن راھویہ (م۲۳۸ھ) خراسان کے اجل علماء میں سے تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے متعدد وقیع کتاب تالیف کیں جن میں مشہور المسند ہے۔ وفیات، ۱/۲۰۰، تاریخ، ۶/۳۴۵؛ سیر، ۱۱/۳۵۸؛ طبقات للسبکی، ۲/۸۳؛ تھذیب، ۱/۲۱۶

۲۱۰- ابومحمد عبد بن حمید الکسی (م۲۴۹ھ) اپنے وقت کے ثقہ محدث تھے۔ کئی مفید کتب تالیف کیں۔ جن میں مشہور تفسیر اور المسند الکبیر اورالمسند الصغیر تھیں۔ تذکرۃ، ۲/۵۴۳؛ تھذیب، ۶/۴۵۵؛ العبر، ۱/۴۵۴

۲۱۱- ابوسعید عثمان بن سعید الدارمی الامام العلامہ الحافظ (م۲۸۰ھ) وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ جھمیہ کے رد میں زبان اور قلم دونوں سے کام لیا۔ تذکرۃ، ۲/۶۲۱؛ العبر، ۲/۲۴؛ طبقات للسبکی، ۲/۳۰۲

۲۱۲- دیکھیے صفحہ ۶۴، ۸۴

۲۱۳- الحسن بن سفیان ابوالعباس الشیبانی النسوی (م۳۰۳ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ثقہ محدث تھے۔ فقہ اور ادب کا بھی اعلیٰ ذوق رکھتے تھے۔ تذکرۃ، ۲/۷۰۳؛ میزان، ۱/۴۹۲؛ طبقات للسبکی، ۳/۲۶۳؛ سیر، ۱۴/۱۵۷

۲۱۴- دیکھیے صفحہ

۲۱۵- ابن الصلاح، ۳۷ – ۳۸

کتب مسانید کتب خمسہ کے ساتھ ملحق نہیں ہوسکتیں۔ کتب خمسہ تو صحیحین سنن ابی داود، سنن نسائی اور جامع ترمذی اور وہ کتب بھی شامل ہیں جن میں مندرج احادیث (کتب خمسہ کے معیار کے مطابق) قابل حجت ہوں اور صحت کے معیار پر پوری ہوتی ہوں۔ کتب مسانید میں مسند ابو داود الطیالسی، مسند عبید اللہ بن موسیٰ، مسند احمد بن حنبل، مسند اسحٰق بن راھویہ، مسند عبد بن حمید، مسند الدارمی، مسند ابو یعلی الموصلی مسند الحسن بن سفیان اور مسند البزار ابوبکر اور ان جیسی دیگر کتب شامل ہیں۔ کیونکہ مسند کے مؤلفین کا طریقہ ہے کہ وہ ہر صحابی کی مسند میں اس سے مروی احادیث جمع کرتے ہیں یہ قید لگائے بغیر کہ حدیث قابل صحت ہے کہ نہیں۔ مؤلفین کی جلالت شان کی وجہ سے یہ کتب عظیم المرتبہ بھی ہوں تو ان کا مقام کتب خمسہ اور ان جیسی دیگر کتب سے، جو ابواب کی ترتیب پر تصنیف کی گئی ہیں کم ہے۔

سنن دارقطنی

امام بدر ابن جماعہ نے سنن دارقطنی (۲۱۶) کو مصادر حسن میں شامل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و من مظان الحسن سنن الدارقطني فانه نص على كثير منه(۲۱۷)

اور مصادر حسن میں سے سنن دارقطنی بھی ہے کیونکہ انھوں نے بہت سی حسن احادیث کو نقل کیا ہے۔

دارقطنیؒ اپنے وقت کے امام تھے۔ امام حاکمؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں:

صار الدارقطني أوحد عصره في الحفظ و الفهم و الورع و اماما في القراء و النحويين(۲۱۸)۔

دارقطنی حفظ، فہم اور ورع میں اپنے عہد کے یکتا تھے اور قراء و نحویوں کے امام تھے۔

خطیب بغدادیؒ نے بھی انھیں یگانہ روزگار اور امام وقت کہا ہے(۲۱۹)۔ رجاء بن محمد المعدلؒ کہتے ہیں

۲۱۶۔ دیکھیے صفحہ

۲۱۷۔ المنهل الروی، ۳۸؛ امام نووی نے بھی سنن دارقطنی کا ذکر کیا ہے، (الارشاد، ۲۷) لیکن ابن الصلاح نے صرف اس جملے پر اکتفا کیا ہے و نص الدارقطني في سننه على كثير من ذلك (ابن الصلاح، ۳۶) امام نووی نے ابن الصلاح کے الفاظ نقل کیے ہیں البتہ ابن الصلاح کی ساری عبارت کی ترتیب بدلی ہے۔ علامہ بدر بن جماعہ نے واضح طور پر مظان الحسن کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

۲۱۸۔ تذکرۃ الحفاظ، ۳/۹۹۱ - ۹۹۲؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۶/۴۵۰

۲۱۹۔ ایضاً، ۹۹۲۔

کہ میں نے دارقطنی سے کہا: کیا آپ نے اپنے جیسا دیکھا ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَلَا تُزَكُّوا اَنْفُسَكُمْ (۲۲۰) وہ کہتے ہیں کہ میں نے اصرار کیا تو فرمانے لگے: لم ار احد اجمع ما جمعت (۲۲۱) میں نے ایسا کوئی شخص نہیں دیکھا جس نے وہ کچھ جمع کیا ہو جو میں نے کیا ہے۔

حافظ ذہبیؒ کہتے ہیں:

كان من بحور العلم و من ائمة الدنيا. انتهى اليه الحفظ و معرفة علل الحديث و رجاله، مع التقدم فى القراء ات و طرقها(۲۲۲)

دارقطنی کا شمار ان لوگوں میں تھا جو علم کا سمندر اور دنیا کے امام تھے۔ ان پر حفظ علل حدیث اور رجال کی معرفت ختم تھی۔ اس کے ساتھ انھیں قراءت اور اس کے طریقوں پر تقدم حاصل تھا۔

سنن کی اہمیت

دارقطنی کی سنن کو بعض اہل علم نے صحاح ستہ کے ہم پایہ قرار دیا ہے۔ صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

فن حدیث پر بے شمار کتابیں لکھی گئیں مگر علماء سلف و خلف کا اتفاق ہے کہ قرآن مجید کے بعد سب سے زیادہ صحیح اور معتبر کتاب صحیح بخاری ہے پھر صحیح مسلم اور موطا امام مالکؒ ہیں اور ان کے بعد امام ابوداؤد، ترمذی نسائی ابن ماجہ اور دارقطنی کی کتابوں اور مشہور مسانید کا درجہ ہے (۲۲۳)۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

ثم ان الزيادة فى الصحيح على ما فى الكتابين يتلقاها طالبها مما اشتمل عليه أحد المصنفات المعتمدة المشتهرة لائمة الحديث كأبى داود السجستانى، و أبى عيسى الترمذى، و أبى عبد الرحمن النسائى، وأبى بكر بن خزيمة و أبى الحسن الدارقطنى و غيرهم منصوصا على صحته فيها(۲۲۴)

۲۲۰- النجم/۳۲ (اپنے آپ کو پاک صاف نہ جتاؤ)

۲۲۱- تذکرۃ الحفاظ، ۹۹۲/۳

۲۲۲- سیر اعلام النبلاء ۴۵۰/۱۶

۲۲۳- کشف الظنون، ۴۲۶/۱

۲۲۴- ابن الصلاح، ۲۱؛ امام نووی نے بھی ابن الصلاحؒ کے تتبع میں اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ (الارشاد، ۶۰)؛ علامہ سیوطیؒ نے امام نووی کی تائید میں لکھا ہے۔ (تدریب، ۸۰/۱) کیونکہ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں دارقطنی کا ذکر کیا ہے لیکن حاکم اور بیہقیؒ کا اضافہ ہے۔ البتہ ابن الصلاحؒ، نوویؒ اور سیوطیؒ سب کی رائے ہے کہ ان کتابوں میں حدیث کا مذکور ہونا صحت کے لیے کافی نہیں جب تک کہ صحت کو شرط نہ قرار دیا جائے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دارقطنی حدیث صحیح کے مصدر کے قریب ہے اور اس صورت میں مصدر حسن تو قرار پا سکتی ہے۔

صحیحین پر وہ صحیح اضافے مقبول ہیں جن کو امام ابوداود، ترمذی، نسائی ابن خزیمہ اور دارقطنی وغیرہ میں سے کسی نے اپنی مشہور و معتبر کتاب میں بیان کیا اور اس کی صحت کی تصریح کی ہو۔

شاہ عبدالعزیزؒ (۲۲۵) نے دارقطنی کو تیسرے طبقے میں شمار کیا ہے (۲۲۶) اور اس طبقے میں اسے خصوصیت حاصل ہے۔ ابن الصلاحؒ، نوویؒ اور سیوطیؒ نے صحیحین کے بعد جن کتابوں کا درجہ بیان کیا ہے ان میں دارقطنیؒ بھی ہے (۲۲۷)۔ حافظ ابن کثیر کے بقول: دارقطنیؒ کی یہ مشہور کتاب اس فن کی بہترین کتابوں میں سے ہے (۲۲۸)۔

دارقطنیؒ کو کثرت طرق میں کمال حاصل تھا بعض احادیث کی چون (۵۴) سندیں بیان کیں جن سے ان کی قوت حافظہ کا پتہ چلتا ہے (۲۲۹)۔ وہ فن جرح و تعدیل کے امام تھے اور رجال حدیث پر گہری نظر رکھتے تھے۔ اس لیے اسانید بیان کرنے کے ساتھ وہ قوت و ضعف پر کلام کرتے اور حدیث کا درجہ متعین کرتے ہیں۔ اسی لیے ابن الصلاح نے کہا:

و نص الدارقطنی فی سننه علی کثیر منه (۲۳۰)

امام دارقطنی نے سنن میں اکثر حدیثوں کے حسن یا ضعف کو واضح کر دیا ہے۔

اس کے علاوہ انھوں نے سنن میں راوی کے نام و کنیت، بلاد و اماکن اور بعض مشکل و غریب الفاظ کی مختصر وضاحت بھی کی ہے۔ روایت کے حسن و قبح کے ضمن میں بعض واقعات اور تاریخی حالات بھی زیر بحث لائے ہیں۔ مثلاً ایک جگہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے لیلۃ الجن میں شریک نہ ہونے کا ذکر ہے (۲۳۱)۔

صحاح وحسان کی اصطلاحیں

امام بغوی (۲۳۲) نے مصابیح میں صحاح اور حسان کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ صحیحین میں موجود

۲۲۵- شاہ عبدالعزیز محدثؒ دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) علوم نقلیہ میں امام تھے۔ حافظہ بے مثال تھا۔ مفید کتب تالیف کیں۔ ابجد العلوم، ۹۱۴؛ تذکرہ علماء ھند، لکھنو، ۱۳۳۲ھ

۲۲۶- عجالہ نافعہ مع فوائد جامعہ، ۵

۲۲۷- ابن الصلاح، ۲۱؛ الارشاد، ۲۰؛ تدریب، الراوی، ۱/۸۰

۲۲۸- البدایة و النهایة، ۱۱/۳۱

۲۲۹- بستان المحدثین، ۴۵

۲۳۰- ابن الصلاح، ۳۶

۲۳۱- سنن دارقطنی، ۱/۷۸ (باب الوضوء بالنبیذ)

۲۳۲- ابو محمد الحسین بن مسعود المعروف بالفراء البغوی (م ۵۱۶ھ) امام محدث، مفسر، فقیہ، ان کی تصنیفات معروف و متداول ہیں۔ تفسیر میں معالم التنزیل، حدیث میں شرح السنة اور مصابیح السنة اور فقہ میں تہذیب ان کی مشہور تصانیف ہیں۔ وفیات، ۲/۳۶؛ طبقات الاسنوی، ۱/۲۰۶

احادیث صحاح ہیں اور سنن میں مذکور احادیث حسان ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے امام بغویؒ کی اس اصطلاحی تقسیم کو رد کر دیا ہے وہ کہتے ہیں:

فهذا اصطلاح لا يعرف و ليس الحسن عند اهل الحديث عبارة عن ذلک. و هذه الكتب تشتمل على حسن و غير حسن(۲۳۳)

یہ اصطلاح غیر معروف ہے اور محدثین کے نزدیک حسن سے یہ مراد نہیں ہے اور کتب سنن حسن اور غیر حسن پر مشتمل ہیں۔

امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے تتبع میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا اصطلاح لا يعرف، و لا هو صحيح(۲۳۴) فقد تقدم ان هذه الكتب فيها الحسن، و الضعيف و المنكر فكيف تجعل كلها حساناً(۲۳۵)

یہ اصطلاح غیر معروف ہے اور صحیح بھی نہیں۔ کیونکہ پہلے گذر چکا ہے کہ ان کتب میں حسن، ضعیف اور منکر احادیث موجود ہیں۔ سب کو حسان کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟

احمد محمد شاکرؒ نے امام بغویؒ پر ہونے والے اعتراض کے جواب میں حافظ عراقیؒ کا جواب نقل کیا ہے کہ امام بغویؒ ہر حدیث کے ساتھ اس کے صحیح یا حسن ہونے کا ذکر کرتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ تبصرہ نقل کیا ہے کہ امام بغویؒ سنن میں منقول احادیث کے بارے خاموش رہتے ہیں اور غالباً صرف غریب کو بیان کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ اعتراض باقی رہتا ہے(۲۳۶)۔

علامہ تاج الدین تبریزیؒ (۲۳۷) نے امام بغویؒ کی حمایت کرتے ہوئے کہا ہے:

انه لا مشاحة فى الاصطلاح بل تخطئة المرء فى اصطلاحه بعيدة عن الصواب(۲۳۸)

اصطلاح میں کوئی تنگی نہیں بلکہ ایک شخص اپنی اصطلاح میں خطا کر سکتا ہے جو صحت سے بہت

۲۳۳- ابن الصلاح، ۳۷؛ مصابیح کی ابتداء میں یہ عبارت ہے: و اعنى بالصحاح ما اخرجه الشيخان

۲۳۴- تقریب میں لیس بصواب کے الفاظ ہیں، ۵

۲۳۵- ابن الصلاح، ۳۷ الارشاد، ۷۰؛ امام بدر بن جماعہ کے الفاظ ہیں: و اما تسمية البغوى فى (المصابيح) السنن بالحسان فتساهل؛ لان فيها الصحاح و الحسان و الضعاف (المنهل، ۳۷)

۲۳۶- الباعث الحثيث ۳۵، حاشیہ نمبر۲: حافظ سیوطیؒ نے (تدریب، ۱/۱۳۳) میں اسے نقل کیا ہے علامہ شاکر نے وہیں سے اخذ کیا ہے۔

۲۳۷- دیکھیے صفحہ،

۲۳۸- فتح المغيث، ۱/۱۵۴

بعید ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے تاج تبریزیؒ کا ذکر کر کے امام بغویؒ کی جزوی تائید کی ہے(۲۳۹)۔ حافظ سخاویؒ اور حافظ سیوطی نے ابن حجرؒ کی رائے ہی کو نقل کیا ہے۔ حافظ سیوطیؒ نے ابو طاہر السلفیؒ، تاج تبریزیؒ اور حافظ عراقیؒ کے اقوال ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ کی رائے ان الفاظ میں نقل کی ہے:

اراد ابن الصلاح ان یعرف ان البغوی اصطلح لنفسه أن یسمی السنن الأربعة الحسان لیغتنی بذلک عن أن یقول عقب کل حدیث: أخرجه أصحاب السنن، فان هذا اصطلاح حادث لیس جاریا علی المصطلح العرفی(۲۴۰)

ابن الصلاح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ بغوی نے سنن اربعہ کی احادیث کو حسان کہنے کی اصطلاح خود وضع کی ہے تاکہ حدیث کے آخر میں اصحاب السنن کی تخریج کا ذکر نہ کرنا پڑے۔ یہ جدید اصطلاح ہے اور معروف اصطلاحوں شمار نہیں ہوتی۔

اصطلاحات اختیار کرنے یا وضع کرنے پر کوئی پابندی نہیں لگائی جاسکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ اس اصطلاح کو رد کردیا جائے۔ امام ترمذی نے حسن کی اصطلاح وضع کی اس کی بحث گذر چکی ہے۔ امام ابوداودؒ نے بھی خصوصی اصطلاح استعمال کی ہے وہ اہل مکہ کو لکھے جانے والے خط میں فرماتے ہیں:

ما کان فی کتابی من حدیث فیه وهن شدید فقد بینته و ما لم اذکر شیئا فهو صالح و بعضها اصح من بعض(۲۴۱)

اور میری کتاب میں مذکور ایسی حدیث جس میں شدید ضعف ہوتو میں نے اس کی وضاحت کردی ہے اور جس کے بارے میں میں نے کسی قسم کی بات نہیں کی تو وہ صالح ہے اور اس میں بعض احادیث دوسری بعض سے زیادہ صحیح ہیں۔

علماء نے ابوداود کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

فعلی هذا ما وجدنا فی کتابه مطلقا لم یصححه غیره من المعتمدین ولا ضعفه فهو حسن عند أبی داود(۲۴۲)

۲۳۹- النکت، ۱/۴۴۵ - ۴۴۶

۲۴۰- تدریب الراوی، ۱/۱۳۳

۲۴۱- ایضاً، ۱/۱۳۴، ۱۳۶؛ ابن الصلاح، ۳۶؛ ارشاد الساری، ۱/۸

۲۴۲- تقریب، ۵؛ ظاہر ہے کہ یہ ابن الصلاح کی عبارت کا بیان ہے کیونکہ انھوں نے اس مضمون کو بیان کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۳۶)

اس کے مطابق جو حدیث ابوداود کے ہاں مطلق ملے اور دوسرے معتمد علماء نے اس کی تصحیح و تضعیف نہ کی ہو تو وہ ابوداود کے نزدیک حسن ہوگی۔

حافظ عراقیؒ نے امام ابوداودؒ کے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و الصالح يجوز ان يكون صحيحا و ان يكون حسنا فالاحتياط ان يحكم عليه بالحسن(۲۴۳)

اور صالح ممکن ہے کہ صحیح ہو یا حسن۔ احتیاط یہ ہے کہ اس پر حسن کا حکم لگایا جائے۔

اس کے ساتھ حافظ سیوطیؒ کی تعبیر ملا لی جائے تو واضح ہوگا کہ بعض محدثین نے اصطلاحات کو خصوصی معانی دینے کی کوشش کی ہے جسے جمہور محدثین نے تنقیدی جائزے کے بعد قبول ورد کے فیصلے کیے ہیں۔ اس لیے امام بغوی کا ''حسان'' کی اصطلاح کو استعمال کرنا کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔

صحیح وحسن کے لیے دیگر اصطلاحات

صحیح وحسن کے لیے محدثین نے کچھ اور اصطلاحیں بھی استعمال کی ہیں جنھیں حافظ سیوطیؒ نے ذکر کیا ہے۔ ان اصطلاحات کا جاننا مفید ہوگا کیونکہ محدثین یہ القاب قبولیت ہی کے حوالے سے استعمال کرتے ہیں:

الجید

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک صحیح اور جید میں کوئی مغایرت نہیں۔ اصح الاسانید کی بحث میں ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے نقل کردہ الفاظ: **أصح الأسانيد كلها عن الزهري عن سالم عن أبيه** پر کہا کہ امام احمد کی عبارت جسے حاکمؒ نے نقل کیا ہے: **اجود الاسانید** ہے(۲۴۴)۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے یحییٰ بن معینؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے:

اجودها الاعمش عن علقمة عن عبد الله(۲۴۵)

امام حاکمؒ نے نقل کیا ہے کہ احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور علی بن المدینی ایک جماعت کے ساتھ ایک جگہ اکٹھے ہوئے۔ امام حاکم کہتے ہیں:

۲۴۳- النکت، ۱/۴۳۲، حافظ سیوطی نے غالباً زیادہ اچھی تعبیر کی ہے جب انھوں نے کہا کہ احتیاط یہ ہے کہ ہم "صالح" کہیں۔ ''و احوط منه التعبير عنه بصالح'' (تدریب، ۱/۱۳۵)

۲۴۴- تدریب الراوی، ۱/۱۴۳

۲۴۵- ابن الصلاح، ۱۶

فذكروا اجود الاسانيد الجياد(۲۴۶)

امام ترمذی نے جید کی اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

هذا حديث جيد غريب(۲۴۷)

حدیث حسن لذاتہ تقویت حاصل کرتے ہوئے صحیح تک پہنچتی ہے لیکن جید رتبہ کے لحاظ سے صحیح سے ذرا کم ہے(۲۴۸)۔

القوی

یہ اصطلاح جید کی طرح ہے۔

الصالح

الصالح میں صحیح وحسن دونوں شامل ہیں کیونکہ اس سے مراد ہر وہ حدیث ہے جو حجت و دلیل بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور صحیح وحسن دونوں حجت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں (صلاحيتهما للاحتجاج) صالح کی اصطلاح معمولی درجہ کے ضعف کی حامل حدیث کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے کیونکہ اس میں قابل اعتبار ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے۔اس لیے محدثین سنن ابی داود کے بارے میں لکھتے ہیں:

ان احاديثه صالحة(۲۴۹)

یعنی اس میں وارد احادیث صحیح وحسن ہیں۔

المعروف والمحفوظ

معروف کی اصطلاح منکر کے مقابلے میں اور محفوظ کی شاذ کے مقابل استعمال ہوتی ہے۔حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

۲۴۶- معرفة علوم الحديث، ۵۴؛ محدثین اس لفظ کے مشتقات استعمال کرتے ہیں جیسے روایات کے لیے بجیاد الاحاديث و عيونها، (جامع، ۱۲۷/۷) یا اسی طرح کی بات: لا حديث اجود من هذا، (الجامع، ۱۳۴/۶)

۲۴۷- ترمذی، الجامع، كتاب الطب، باب ماجاء فى الحمية، ۳۸۲/۴

۲۴۸- تدريب الراوی ۱۴۴/۱

۲۴۹- ایضاً، ۱۴۳/۱

و زيادة راويهما اى الصحيح و الحسن مقبولة ما لم تقع متنافية لرواية من هو اوثق ممن لم يذكر تلك الزياده...... فالراجع يقال له المحفوظ و مقابله هو المرجوح يقال له الشاذ...... و ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف و مقابله يقال له المنكر(۲۵۰)

الجود والثابت

یہ دونوں اصطلاحیں صحیح وحسن کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔

المشبہ

حدیث حسن اوراس کے متقارب کے لیے مشبہ کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ابوحاتمؒ کہتے ہیں:

اخرج عمرو بن حصين الكلابى(۲۵۱) اول شئ احاديث مشبهة حسانا ثم اخرج بعد احاديث موضوعة فافسد علينا ما كتبنا(۲۵۲)

عمرو بن حصین الکلابی نے پہلے مشبہ احادیث کو حسان بیان کیا، اس کے بعد موضوع احادیث کوروایت کیااورانھوں نے ہمارے مکتوب ذخیرہ کو برباد کردیا۔

زیادت ثقہ

صحیح یاحسن حدیث میں اگر ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی حدیث پراضافہ کرے تو یہ زیادت ثقہ کہلائے گی(۲۵۳)۔حافظ ابن کثیرؒ نے نسبتاً بہتر تعریف بیان کی ہے وہ لکھتے ہیں:

اذا تفرد الراوى بزيادة فى الحديث عن بقية الرواة عن شيخ لهم، وهذا الذى يعبر عنه بزيادة الثقة(۲۵۴)

۲۵۰- نزهة النظر، ۶۸، ۶۹

۲۵۱- عمروبن حصین الکلابی البصری ثم الجزری (م۲۳۵ھ تقریباً) متروک من العاشرة ثقہ راویوں سے وہ احادیث روایت کرتا ہے جوانھوں نے بیان نہیں کیں۔ الكامل فى الضعفاء، ۱۵۰/۵؛ ميزان، ۲۵۲/۳؛ تهذيب، ۱۴/۸

۲۵۲- تدريب الراوى، ۱۴۴/۱

۲۵۳- نزهة النظر، ۶۵

۲۵۴- الباعث الحثيث، ۶۹

جب راوی اپنے شیخ سے باقی راویوں کے مقابلے میں حدیث میں اضافہ کرنے کی وجہ سے متفرد ہو تو زیادہ ثقہ سے تعبیر کیا جائے گا۔

ثقہ کا یہ اضافہ سند اور متن دونوں میں ہو سکتا ہے۔ حدیث کے طالب علم کے لیے ان اضافوں کا علم بہت ضروری ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے لکھا:

و ذلک فن لطیف تستحسن العنایة به و قد کان أبوبکر بن زیاد النیسابوری(۲۵۵) و أبو نعیم الجرجانی(۲۵۶) و ابو الولید القرشی(۲۵۷) الائمة مذکورین بمعرفة زیادات الالفاظ الفقهیة فی الاحادیث(۲۵۸)

یہ ایک لطیف فن ہے جس کی طرف توجہ دینا مستحسن ہے۔ ابو بکر بن زیاد النیسابوری، ابو نعیم الجرجانی اور ابو الولید القرشی ایسے آئمہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انھیں احادیث میں فقہی الفاظ کے اضافوں کی معرفت حاصل تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے زیادات الالفاظ الفقهیه کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

مراده بذلک الالفاظ التی یستنبط منها الأحکام الفقهیة لا ما زاده الفقهاء دون المحدثین فی الاحادیث، فان تلک تدخل فی المدرج لافی هذا(۲۵۹)

۲۵۵- ابو بکر عبداللہ بن محمد بن زیاد بن واصل النیسابوری (م۳۲۴ھ) فقیہ شافعی، ربیع اور مزنی سے سماع کیا اور ان سے دار قطنی اور ابن عقدہ جیسے لوگوں نے اکتساب فیض کیا۔ صاحب تصانیف تھے۔ تذکرة الحفاظ، ۳/۸۱۹؛ طبقات الاسنوی، ۲/۴۷۱

۲۵۶- ابو نعیم بن عدی الجرجانی عبدالملک بن محمد بن عدی الجرجانی (م۳۲۳ھ) حفاظ اور فقہاء میں سے تھے۔ طلبہ کی ایک کثیر تعداد حصول علم کے لیے ان کے پاس آتی تھی۔ تاریخ بغداد، ۱۰/۴۲۸؛ طبقات للسبکی، ۳/۳۳۵؛ شذرات، ۲/۲۹۹

۲۵۷- ابو الولید حسان بن محمد بن احمد بن هارون النیسابوری (م۳۴۹ھ) فقیہ شافعی، عابد زاہد انسان تھے۔ امام حاکم کے مطابق "امام اهل الحدیث بخراسان و ازهد من رایت من العلماء و اعبدهم." تذکرة الحفاظ، ۳/۸۹۰؛ طبقات الشافعیة، ۳/۲۲۵ — ۲۲۹؛ البدایة و النهایة، ۱۱/۲۳۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۵/۴۹۲

۲۵۸- ابن الصلاح، ۸۵؛ سخاوی نے ابن الصلاح کی عبارت کی تعبیر ان الفاظ میں کی ہے: فمن اشتهر بمعرفة زیادات الالفاظ التی تستنبط منها الاحکام الفقهیة فی المتون. (فتح المغیث، ۱/۲۴۶)

۲۵۹- النکت، ۲/۶۸۶

اس سے حافظ ابن الصلاح کی مراد وہ الفاظ ہیں جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں نہ کہ وہ الفاظ جن کا اضافہ محدثین کے سوا فقہاء نے کیا ہو کیونکہ فقہاء کا ایسا اضافہ مدرج کے تحت آئے گا، زیادۃ ثقہ کے تحت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اور ان کے تتبع میں علامہ سخاویؒ وسیوطیؒ نے ابوبکر بن خزیمہؒ کا ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ، ابن حبانؒ (۲۶۰) کا قول نقل کرتے ہیں:

لم أر على اديم الارض من كان يحسن صناعة السنن و يحفظ الصحاح بالفاظها و يقوم بزيادة كل لفظة تزاد في الخبر ثقة حتى كان السنن كلها نصب عينيه الا محمد بن اسحاق بن خزيمة فقط (۲۶۱)

میں نے روئے زمین پر محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے سوا کوئی شخص نہیں دیکھا جسے سنن کے فن میں مہارت حاصل ہو، وہ صحیح احادیث کو پورے الفاظ کے ساتھ محفوظ رکھتا ہو، اور خبر میں اضافہ شدہ لفظ پر اس کی نظر ہو حتیٰ کہ ایسا معلوم ہو کہ پوری سنن اس کی آنکھوں کے سامنے ہے۔

اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے اور ان کے تتبع میں امام نوویؒ، بدر بن جماعہؒ اور ابن کثیرؒ وغیرہ نے اس کی تین اقسام (۲۶۲) بیان کی ہیں:

۱۔ جملہ ثقہ راویوں کی روایت کے مخالف ومنافی۔ یہ مردود ہے۔
۲۔ بالکل مخالف ومنافی نہ ہو۔ جیسے ایک ثقہ راوی پوری روایت میں متفرد ہو۔
۳۔ ان دونوں کے درمیان ایک لفظ کا اضافہ جبکہ دیگر تمام ثقہ راویوں نے اس کا ذکر نہ کیا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے دو قسمیں بیان کی ہیں جو تیسری قسم کو بھی متضمن ہیں۔ ان کے مطابق پہلی قسم یہ ہوگی:

۱۔ اضافہ ثقہ راوی کی حدیث کے منافی نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

لأن الزيادة اما ان تكون لا تنافي بينها و بين رواية من لم يذكرها (۲۶۳)

۲۶۰۔ كتاب المجروحين، ۱/۹۳
۲۶۱۔ النكت، ۲/۶۸۶
۲۶۲۔ ابن الصلاح، ۸۶؛ الارشاد، ۹۹؛ المنهل، ۵۸: الباعث الحثيث، ۶۹؛ الخلاصة، ۵۱
۲۶۳۔ نزهة النظر، ۶۵

کیونکہ اضافہ یا تو اس طرح ہوگا کہ اس کے اور غیر مذکور اضافہ کی روایت کے درمیان کوئی منافات نہ ہو۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی تقسیم میں دوسری قسم حافظ ابن حجرؒ کی عدم منافات والی شرط پوری کرتی ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

الثاني: أن لا تكون فيه منافاة و مخالفة اصلا لما رواه غيره كالحديث الذى تفرد برواية جملته ثقه و لا تعرض فيه لما رواه الغير بمخالفة اصلا(۲۶۴)

دوسری قسم وہ ہے جس میں کسی اور کی روایت کردہ حدیث سے اصلاً کوئی تناقض ومخالفت نہ ہو۔ اس حدیث کی مانند جس کی جملہ روایت میں ثقہ راوی متفرد رہ گیا ہو اور کسی اور نے اس کی مخالفت میں مطلقاً کوئی تعرض نہ کیا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف کے مطابق ایسی روایت مطلقاً مقبول ہوگی اور اس کی حیثیت ایک مستقل حدیث کی ہوگی جسے ایک ثقہ راوی نے بیان کیا ہے(۲۶۵)۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اپنی تعریف کے مطابق ایسی روایت کے لیے **فهذا مقبول**(۲۶۶) کا جملہ استعمال کیا ہے اور مزید کہا ہے کہ خطیبؒ نے اس کی قبولیت پر اتفاق کا دعویٰ کیا ہے:

و قد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه(۲۶۷)

خطیبؒ نے **باب القول فى حكم خبر العدل اذا انفرد برواية زيادة فيه لم يروها غيره**(۲۶۸) کے عنوان سے ایک مستقل باب باندھا ہے اور اس میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے۔ خطیبؒ مختلف اقوال کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و الذى نختاره من هذه الاقوال ان الزيادة الواردة مقبولة على كل الوجوه و معمول بها اذا كان راويها عدلا حافظا و متقنا ضابطا. والدليل على صحة ذلک امور: احدها اتفاق جميع أهل العلم على انه لو انفرد الثقة بنقل حديث لم ينقله غيره لوجب قبوله و لم يكن

۲۶۴- ابن الصلاح، ۸٦

۲۶۵- نزهة النظر، ۲۵

۲۶۶- ابن الصلاح، ۸٦

۲۶۷- ایضاً، ۸٦؛ امام نووی نے کہا ہے: و مذهب الجمهور من الفقهاء و المحدثين قبولها مطلقا (تقريب، ۱۰)

۲۶۸- الكفاية، ۴۲۴

ترک الرواة لنقله ان کانوا عرفوه و ذهابهم عن العلم به معارضا له و لا قادحا فی عدالة راویه و لا مبطلا له. کذلک سبیل الانفراد بالزیادة(۲۶۹)

ان اقوال میں سے جس قول کو ہم نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ وارد اضافہ تمام وجوہ سے مقبول اور معمول بھا ہے۔ اگر راوی عادل، حافظ اور متقن ضابط ہو۔ اس کی صحت کی دلیل میں کئی امور ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اس بات پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ اگر ثقہ راوی نقل حدیث میں منفرد ہو جسے دوسروں نے نقل نہ کیا ہو تو اسے قبول کرنا واجب ہوگا اور راویوں نے اسے نقل کرنا ترک نہ کیا ہوتا اگر انھیں اس کا علم ہوتا اور اس کے بارے میں علم نہ ہونا اس کے معارض ہو۔ اس کے راوی کی عدالت پر کوئی حرف نہ آیا ہو اور نہ اسے باطل کرنے والی کوئی شے ہو۔ اضافہ میں منفرد ہونے کا یہ طریقہ ہے۔

حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

إنما تقبل إذا کان راویها أحفظ و أتقن ممن قصر أو مثله فی الحفظ کانه حدیث آخر مستانف فان کانت من غیر حافظ و لا متقن فلا التفات إلیها(۲۷۰)

یہ روایت اسی وقت مقبول ہوگی جب اس کا راوی حفظ و اتقان میں اس سے بڑھا ہوا ہو جس کی روایت میں اضافہ کیا یا حفظ میں اس کے برابر ہو گویا یہ نئی حدیث ہے۔ اگر یہ اضافہ غیر حافظ و غیر متقن کی جانب سے ہو تو قابل التفات نہیں ہوگا۔

امام ترمذیؒ اسی مفہوم کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

و انما یصح اذا کانت الزیادة ممن یعتمد علی حفظه(۲۷۱)

یہ اسی صورت میں صحیح ہوگی جب اضافہ ایسے شخص کی طرف سے ہو جس کے حافظہ پر اعتماد کیا جاسکے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال میں حدیث: **انما الاعمال بالنیات** (۲۷۲) کو پیش کیا ہے

۲۶۹- ایضاً، ۴۲۵

۲۷۰- النکت، ۲/۶۹۰؛ فتح الباری، ۱/۲۱۲

۲۷۱- شرح علل الترمذی، ۱/۴۱۸

۲۷۲- بخاری، الجامع، کیف کان بدء الوحی، ۱/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارہ، ۶/۴۲؛ ترمذی، الجامع، فیمن یقاتل ریاء، ۴/۱۷۹؛ نسائی، السنن، باب النیة فی الوضوء، ۱/۵۸ - ۶۰؛ ابن ماجة، السنن کتاب الزهد، باب النیة، ۲/۱۴۱۳؛ قسطلانی نے تعدد طرق کا تذکرہ کیا ہے لیکن پھر کہا ہے و قد اتفق علی انه لا یصح مسندا الا من روایة عمر (ارشاد الساری، ۱/۷۵ - ۷۶)

کیونکہ یہ حدیث فرد ہے اس میں حضرت عمرؓ (۲۷۳) رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنے میں متفرد ہیں، پھر ان سے علقمہ بن وقاص (۲۷۴)، ان سے محمد بن ابراہیم (۲۷۵) اور ان سے یحیٰ بن سعید (۲۷۶) متفرد ہیں۔

۲- دوسری قسم وہ ہے جس میں اضافہ دوسری روایت کے منافی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما ان تکون منافية بحيث يلزم من قبولها رد رواية الاخرى. فهذه التى يقع الترجيح بينها و بين معارضها فيقبل الراجح و يرد المرجوح(۲۷۷)

اگر یہ اضافہ اس طرح دوسری روایت کے منافی ہو کہ اسے قبول کرنے کی صورت میں دوسری روایت مردود ٹھہرتی ہے تو یہ ایسی صورت ہے جہاں اسباب ترجیح دیکھنے ہوں گے۔ اس بنیاد پر راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے ہاں پہلی قسم میں منافات پائی جاتی تھی لہٰذا رد کر دی گئی جب کہ حافظ ابن حجرؒ وجہ ترجیح تلاش کرتے ہیں اور راجح و مرجوح کا فیصلہ کر کے مرجوح کو رد کر دیتے ہیں۔

۳- حافظ ابن الصلاحؒ تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين مثل زيادة لفظة فى حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث(۲۷۸)

تیسری قسم وہ ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے جیسے حدیث میں ایک لفظ کا اضافہ جسے اس حدیث کے دیگر جملہ راویوں نے ذکر نہ کیا ہو۔

۲۷۳- امیر المومنین عمر بن الخطاب ابوحفص العدوی (م ۲۳ھ) رسول اللہ ﷺ کے مشیروں میں سے تھے۔ احادیث کی روایت میں بہت محتاط رویہ تھا۔ تذکرۃ، ۵/۱؛ تھذیب، ۴۳۸/۷

۲۷۴- علقمہ بن وقاص بن محصن المدنی (م ۸۲ھ) ثقہ محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی روایات کو اپنی کتاب میں شامل کیا۔ تذکرۃ، ۵۰/۱؛ تھذیب، ۲۸۰/۷؛ سیر، ۶۱/۴

۲۷۵- محمد بن ابراہیم التیمی الحافظ (م ۱۸۹ھ) مدینہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ابن معین ابو حاتم، نسائی وغیرہم نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۸۴/۷؛ میزان، ۴۴۵/۳؛ تھذیب، ۵/۹؛ شذرات، ۱۷۷/۱؛ سیر، ۲۹۴/۵

۲۷۶- یحیٰ بن سعید بن قیس ابوسعید الانصاری الخزرجی المدنی (م ۱۴۳ھ) مدینہ کے فقہاء سبعہ کے شاگرد تھے۔ ثقہ راوی تھے۔ حیرہ کے قاضی رہے۔ الجرح، ۱۴۷/۹؛ تھذیب، ۲۲۱/۱۱؛ سیر، ۴۶۸/۵

۲۷۷- نزھۃ النظر، ۶۵-۶۶

۲۷۸- ابن الصلاح، ۸۶

اس تعریف پر غور کرنے سے اندازہ ہوگا کہ یہ قسم بھی جزوی طور پر ابن حجرؒ کی پہلی قسم کے تحت آتی ہے جیسا کہ ابن الصلاحؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ دوسری قسم کے مشابہ ہے کیونکہ ان کے درمیان منافات نہیں (۲۷۹)۔ ابن حجرؒ نے بھی یہی کہا تھا کہ یہ زائد بیان دوسری روایت کے منافی ہو (۲۸۰)۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام مالکؒ نے بیان کیا ہے:

حدثنا مالک عن نافع عن عبداللّٰہ بن عمر ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فرض زکاۃ الفطر من رمضان صاعا من تمر أو صاعاً من شعیر علی کل حر او عبد، ذکر أو أنثی من المسلمین(۲۸۱) قال أبو عیسی: حدیث ابن عمر حدیث حسن صحیح

امام مالک نافع سے اور وہ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے رمضان کے لیے صدقہ فطر فرض قرار دیا، یہ کھجور اور جو کا ایک ساع جو ہر مسلمان، آزاد، غلام، مرد یا عورت پر لازم ہے۔ ابو عیسیٰ کہتے ہیں کہ ابن عمر کی حدیث، حدیث حسن ہے۔

امام ترمذی کہتے ہیں کہ دیگر رواۃ نے نافع سے یہ حدیث روایت کی ہے اور اس میں من المسلمین کے الفاظ نہیں ہیں۔ گویا امام مالک من المسلمین کے الفاظ کا اضافہ کر کے متفرد ہوئے ہیں۔

اس حدیث کو شیخین نے بھی نقل کیا ہے۔ مثلاً بخاری نے حماد بن زید سے روایت کی ہے اور اس میں من المسلمین کے الفاظ نہیں۔

حدثنا حماد بن زید حدثنا ایوب عن نافع عن ابن عمرؓ قال: فرض النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم صدقة الفطر أو قال رمضان علی الذکر و الانثی و الحر و المملوک صاعا من تمر أو صاعا من شعیر فعدل الناس به نصف صاع من بر(۲۸۲)

حماد بن زید ایوب سے، وہ نافعؒ سے اور نافعؒ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ

۲۷۹- ایضاً، ۸۷

۲۸۰- نزهة النظر، ۶۵

۲۸۱- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب صدقة الفطر، ۶۱/۳؛ مسلم، الجامع کتاب الزکوٰة، باب زکوٰة الفطر، ۶۸/۳

۲۸۲- بخاری، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب صدقة الفطر، ۱۳۹/۲؛ مسلم، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب زکوٰة الفطر، ۶۸/۳

نے صدقہ فطر یا رمضان ہر مرد، عورت، آزاد اور غلام کے لیے ایک صاع کھجور یا جو کو لازم قرار دیا۔ لوگوں نے نصف صاع گندم کو اس کے برابر قرار دیا۔

امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ غیر مسلم غلام کے لیے صدقہ فطر دیا جانا چاہیے یا نہیں؟ امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کی رائے ہے کہ نہیں دیا جانا چاہیے جبکہ سفیان الثوریؒ ابن المبارکؒ اور اسحٰق بن راھویہؒ کی رائے ہے کہ دینا چاہیے (۲۸۳)۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اس اضافہ کو تسلیم کر کے بعض ائمہ نے اسے مدار استدلال بنایا ہے اور ان میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ شامل ہیں (۲۸۴)۔

زیادت ثقہ کی قبولیت

اضافہ کی قبولیت کے سلسلے میں مفصل بحثیں اصول حدیث کی مطول کتب میں موجود ہیں۔ علامہ سخاویؒ، حافظ سیوطیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے (۲۸۵)۔ ہم حافظ ابن حجرؒ کا بیان نقل کرتے ہیں جسے انھوں نے شرح نخبة الفکر میں لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

علماء کی ایک جماعت کا یہ مشہور قول منقول ہے کہ ثقہ کا زائد بیان مطلقاً مقبول ہے خواہ یہ بیان موافق ہو یا منافی (۲۸۶)۔

۲۸۳- ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب صدقة الفطر، ۳/۲۲

۲۸۴- ابن الصلاح، ۸۷؛ ابن الصلاح نے دوسری مثال کے طور پر جعلت لنا الارض مسجدا و جعلت تربتها لنا طهورا پیش کی ہے۔ اس میں ابو مالک سعد بن طارق الاشجعی متفرد ہیں کیونکہ اور کسی راوی نے تربتها کے الفاظ نہیں دیے ہیں۔ صرف مسلم نے ان کا ذکر کیا ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب المساجد، ۳/۶۴، بخاری میں تربتها کے الفاظ نہیں۔ کتاب التیمم، ۲/۸۶، مالکیہ و شوافع نے اضافہ کو تسلیم کیا ہے جبکہ احناف نے معارضہ و ترجیح کے تحت الفاظ کو قابل عمل نہیں قرار دیا اور زمین کی جنس سے متعلق ہر چیز سے تیمم جائز قرار دیا۔

۲۸۵- فتح المغیث، ۱/۳۸۹ - ۳۹۲؛ تدریب الراوی، ۱/۲۰۴ - ۲۰۶؛ النکت، ۲/۶۸۶ - ۷۰۲

۲۸۶- نزهة النظر، ۲۲؛ غالباً اشارہ خطیب اور ان کے تتبع میں ابن الصلاح کے بیان کی طرف ہے، قال الجمهور من الفقهاء و اصحاب الحدیث: زیادة الثقة مقبولة اذا انفردبها خطیب نے اس کے بعد تفصیلات بیان کی ہیں۔ (الکفایة، ۴۲۴ - ۴۲۵)؛ ابن الصلاح نے خطیب ہی کے حوالے سے کہا: و مذهب الجمهور من الفقهاء و اصحاب الحدیث کما حکاه الخطیب ابوبکر ان الزیادة من الثقة مقبولة اذا تفرد بها سواء کان ذلک من شخص واحد بان رواه ناقصا مرة و رواه مرة اخری و فیه تلک الزیادة او کانت الزیادة من غیر من رواه ناقصا...... (ابن الصلاح، ۸۵؛ تدریب الراوی، ۱/۲۰۴ - ۲۰۵)؛ ابن حجرؒ نے ابن حبان اور حاکم کے بارے میں لکھا ہے کہ زیادۃ ثقہ کو مطلقاً قبول کرتے ہیں۔ (النکت، ۲/۶۸۷؛ مقدمة صحیح ابن حبان، ۱/۸۶ - ۸۷)؛ امام حاکم کی مثالوں سے بھی مستفاد ہوتا ہے۔ (معرفة الحدیث، ۱۳۰ - ۱۳۵)

لیکن یہ رائے محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہوسکتی کیونکہ ان کے ہاں صحیح کی تعریف میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا شذوذ ہے۔ اگر ثقہ کا زاید بیان مطلقاً قبول کرلیا جائے تو صحیح کی تعریف میں عدم شذوذ کی شرط بے معنی ہو جاتی ہے ابن حجرؒ کے بقول ان لوگوں کا رویہ تعجب انگیز ہے جو صحیح و حسن میں عدم شذوذ کی شرط کا اعتراف بھی کرتے ہیں اور ثقہ کے زاید بیان کو مطلقاً قبول بھی کرتے ہیں (۲۸۷) عبدالرحمٰن بن مہدیؒ (۲۸۸)، یحیٰی القطانؒ، (۲۸۹) احمد بن حنبلؒ (۲۹۰)، یحیٰی بن معینؒ (۲۹۱)، علی بن المدینیؒ (۲۹۲)، بخاریؒ، ابوزرعہ رازی (۲۹۳)، ابوحاتمؒ (۲۹۴)، نسائیؒ (۲۹۵) اور دارقطنیؒ وغیرہم جیسے متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ ثقہ راویوں کے اختلاف کی صورت میں زاید بیان کو مطلقاً قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ ترجیح کا اصول اپنایا جائے گا۔

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع کے اس قول پر ہے کہ ثقہ کا اضافہ مطلقاً مقبول ہے حالانکہ امام شافعیؒ بالصراحت اس کے خلاف ہیں۔ امام شافعیؒ نے راویوں کے حالات و ضبط کے متعلق وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

> **و یکون إذا شرک احداً من الحفاظ لم یخالفه، فإن خالفه فوجد حدیثه أنقص کان فی ذلک دلیل علی صحة مخرج حدیثه. و متی خالف ما وصف أضر ذلک بحدیثه(۲۹۶)**

۲۸۷- نزهة النظر، ٦٦

۲۸۸- دیکھیے صفحہ ۴۸

۲۸۹- دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۲۹۰- دیکھیے صفحہ ۴۴، ۹۷

۲۹۱- یحیٰی بن معین بن عون ابوزکریا الغطفانی البغدادی (م ۲۳۳ھ) علم حدیث میں معرفت کی وجہ سے شیخ المحدثین کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تاریخ بغداد، ۱۷۷/۱۴؛ وفیات، ۱۳۹/۶؛ تذکرة، ۴۲۹/۲؛ سیر، ۷۱/۱۱؛ النجوم الزاهرة ۲۷۳/۲

۲۹۲- علی بن المدینی ابوالحسن السعد البصری المعروف بابن المدینی (م ۲۳۴ھ) علم حدیث میں مہارت کی وجہ سے امیر المومنین فی الحدیث کا لقب حاصل کیا۔ علل الحدیث میں دسترس حاصل تھی۔ التاریخ للبخاری، ۲۸۴/۶؛ تاریخ بغداد، ۴۵۸/۱۱؛ تهذیب ۳۴۹/۷؛ سیر، ۴۱/۱۱

۲۹۳- ابوزرعہ الرازی الامام سید الحفاظ (م ۲۶۴ھ) رے کے مشہور محدث تھے۔ مجاہد و زاہد تھے۔ وقیع کتب کے مؤلف تھے۔ الجرح، ۳۲۸/۱؛ تاریخ بغداد ۳۲۶/۱۰؛ تذکرة ۵۵۷/۲؛ تهذیب، ۳۰/۷؛ سیر، ۶۵/۱۳

۲۹۴- ابوحاتم الرازی محمد بن ادریس الحنظلی الغطفانی (م ۲۷۷ھ) متبحر عالم تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ بے مثل حافظہ کے مالک تھے۔ تاریخ بغداد، ۷۳/۲؛ تذکرة، ۵۶۷/۲؛ البدایة ۵۹/۱۱؛ سیر، ۲۴۷/۱۳

۲۹۵- دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۲۹۶- نزهة النظر، ٦٨

ثقہ راوی جب کسی حافظ حدیث کے ساتھ روایت حدیث میں شریک ہو تو وہ اس کی مخالفت نہ کرے تاہم اگر مخالفت کرے مگر اپنی حدیث میں دوسرے حفاظ کے مقابلے میں کچھ کمی پائے تو یہ اس کی حدیث کے صحیح ہونے کی دلیل ہوگی کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر مخالفت کی جیسا کہ وضاحت کی گئی ہے تو یہ اس کی حدیث کے لیے مضر ہوگی۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر وہ مخالفت کرتا ہے بدین صورت کہ اس کی حدیث میں اضافہ پایا جاتا ہے تو یہ اس کی حدیث کے لیے نقصان دہ ہوگا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ان کے نزدیک عادل کا اضافہ مطلقاً مقبول نہیں ہے یہ صرف حافظ سے قبول کیا جائے گا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک معتبر یہ ہے کہ مخالف کی حدیث اس حافظ کی حدیث سے کم ہو جس کی مخالفت کی گئی ہے۔ انھوں نے حدیث میں راوی کی کمی کو اس کی صحت کی دلیل قرار دیا ہے کیونکہ یہ اس کی احتیاط و انتخاب کی دلیل ہے۔ اس کے سوا سب کچھ اس کی حدیث کے لیے مضر ہے اور اس میں اضافہ بھی داخل ہے۔ اگر یہ اضافہ امام شافعیؒ کے ہاں مطلقاً مقبول ہوتا تو وہ اسے راوی کی حدیث کے لیے مضر نہ قرار دیتے (۲۹۷)۔

محفوظ و شاذ

عام مصنفین اہل علم کے برعکس حافظ ابن حجرؒ نے محفوظ اور شاذ کو ایک جگہ ذکر کیا ہے۔ جبکہ ابن الصلاحؒ اور ان کے متبعین نے شاذ کو مستقل طور پر ذکر کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

فان خولف بارجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلک من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له: "المحفوظ" و مقابله و هو المرجوح يقال له: "الشاذ"(۲۹۸)

اگر اپنے سے زیادہ راجح کی مخالفت کی گئی درانحالیکہ راجح میں ضبط زیادہ ہو، راویوں کی تعداد کثیر ہو یا وجوہ ترجیحات میں دیگر وجوہ (فقہ راوی، علو سند، صحیحین میں ہونا) موجود ہوں تو ایسی صورت میں راجح کی روایت کو محفوظ اور اس کے مقابلے میں مرجوح کو شاذ کہا جائے گا۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ نے نقل کیا ہے:

۲۹۷- ایضاً، ۶۸

۲۹۸- نزهة النظر، ۶۸

ابن عيينة(۲۹۹) عن عمرو بن دينار(۳۰۰) عن عوسجة(۳۰۱) عن ابن عباس:(۳۰۲) ان رجلا توفي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم و لم يدع و ارثاً الامولیً هو أعتقه فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ميراثه(۳۰۳)

ابن عیینہ عمرو بن دینار سے اور وہ بذریعہ عوسجہ ابن عباسؓ سے موصولاً روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضور ﷺ کے عہد میں فوت ہوا۔ اور اس نے اپنے پیچھے آزاد کردہ غلام کے سوا کوئی اور وارث نہ چھوڑا تو نبی ﷺ نے اس کی وراثت اس آزاد کردہ غلام کو دی۔

اس حدیث کو متصل کرنے میں ابن جریج (۳۰۴) وغیرہ نے ابن عیینہ کی متابعت کی ہے بخلاف حماد بن زید (۳۰۵) کہ اس نے اسے عن عمرو بن دینار عن عوسجہ روایت کیا ہے اور ابن عباس کو چھوڑ دیا ہے۔ حماد بن زید کے عادل وضابط ہونے کے باوجود ابو حاتمؒ (۳۰۶) نے ابن عیینہؒ کی روایت کو محفوظ کہا ہے کیونکہ اس کی تعداد زیادہ ہے یعنی اس کی متابعت اور لوگوں نے بھی کی ہے جبکہ حماد روایت میں تنہا ہے۔ جب ابن عیینہ کی روایت محفوظ قرار پائی تو حماد کی روایت شاذ ہوگی (۳۰۷)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس گفتگو سے واضح ہوا کہ

ان الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو اولى منه و هذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح(۳۰۸)

۲۹۹- سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ابو محمد الہلالی الکوفی (م۱۹۸ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ الجرح، ۳۲/۱، ۵۴؛ وفیات ۳۹۱/۲؛ تهذيب، ۱۱۷/۴؛ شذرات، ۳۵۴/۱

۳۰۰- عمرو بن دینار ابو محمد الجمحی المکی (م۱۲۵ھ) اپنے زمانے کے احد الاعلام تھے۔ تقریباً تیس (۳۰) برس تک مکہ میں فتویٰ دیتے رہے۔ مجتہد اور ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۲۳۱/۶؛ تهذيب، ۲۸/۸؛ شذرات، ۱۷۱/۱؛ سیر، ۳۰۰/۵

۳۰۱- عوسجہ مولی ابن عباس ابوزرعہ اور ابن حبان وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذيب، ۱۶۶/۸؛ میزان، ۳۰۴/۳

۳۰۲- دیکھیے صفحہ ۲۳۷

۳۰۳- ترمذی، الجامع، كتاب الفرائض، باب فی میراث المولى الاسفل، ۴۲۳/۴؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الفرائض، باب من لا وارث له، ۹۱۵/۲

۳۰۴- دیکھیے صفحہ، ۱۴۴

۳۰۵- حماد بن زید بن درہم ابو اسماعیل الازدی البصری (م۱۷۹ھ) محدث الوقت تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ الجرح، ۱۷۶/۱؛ تهذيب ۹۳

۳۰۶- دیکھیے صفحہ، ۲۴۰

۳۰۷- نزهة النظر، ۶۸ — ۶۹

۳۰۸- ایضاً، ۶۹

شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کر کے روایت کیا ہو۔
اصطلاحاً شاذ کی یہی تعریف قابل اعتماد ہے۔

شاذ

شاذ لغت میں جماعت سے الگ تھلگ ہونے کو کہتے ہیں۔

شذ یشذ و یشذ شذوذا اذا انفرد(۳۰۹)

حافظ ابن حجرؒ کی تعریف ہم ابھی نقل کر آئے ہیں جس کے مطابق ثقہ اپنے سے بہتر شخص کی مخالفت کرے تو وہ حدیث شاذ ہوگی (۳۱۰)۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے یونس بن عبدالاعلی (۳۱۱) کے واسطے سے امام شافعیؒ (۳۱۲) سے نقل کیا ہے:

لیس الشاذ من الحدیث أن یروی الثقة ما لا یروی غیره انما الشاذ أن یروی الثقة حدیثا یخالف ما روی الناس(۳۱۳)

حدیث شاذ یہ نہیں کہ ثقہ راوی ایسی حدیث روایت کرے جو دوسرے نہیں کرتے بلکہ شاذ یہ ہے کہ ثقہ راوی وہ حدیث بیان کرے جو لوگوں کی روایت کردہ حدیث کے مخالف ہو۔

حافظ ابویعلی الخلیلیؒ (۳۱۴) نے امام شافعیؒ اور حجازی علماء کی ایک جماعت سے اس تعریف کو نقل کرنے کے بعد کہا:

الذی علیه حفاظ الحدیث ان الشاذ ما لیس له الا اسناد واحد یشذ بذلک شیخ ثقة کان او غیر ثقة فما کان عن غیر ثقة فمتروک لا یقبل، و ما کان عن ثقة یتوقف فیه و لا یحتج به(۳۱۵)

۳۰۹- لسان العرب، ۴۹۰/۳

۳۱۰- نزهة النظر، ۶۹

۳۱۱- یونس بن عبدالاعلی ابوموسیٰ الصدفی المصری (م ۲۶۴ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ ابن ابی حاتم اور نسائی وغیرہما نے ثقہ کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۳۶۰/۸؛ میزان، ۴۸۴/۴؛ شذرات، ۱۴۹/۲؛ سیر، ۳۴۸/۱۲

۳۱۲- دیکھیے صفحہ ۹۳

۳۱۳- ابن الصلاح، ۷۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الارشاد، ۹۴؛ المنهل، ۵۰

۳۱۴- ابویعلی الخلیلی بن عبداللہ بن ابراہیم بن الخلیل القزوینی الخلیلی (م ۴۴۶ھ) اپنے وقت کے علامہ اور حافظ تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب الارشاد فی معرفة المحدثین ہے۔ تذکرة، ۱۱۲۳/۳؛ العبر، ۲۱۱/۳؛ شذرات، ۲۷۴/۳

۳۱۵- ابن الصلاح، ۷۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الارشاد، ۹۴؛ المنهل، ۵۰

حفاظ حدیث کا مسلک یہ ہے کہ شاذ وہ ہے جس کی صرف ایک سند ہو اور شیخ اس کے سبب متفرد ہو وہ ثقہ ہو یا غیر ثقہ۔ جو روایت غیر ثقہ سے ہوگی وہ متروک ہوگی اور اسے قبول نہیں کیا جائے گا اور جو ثقہ سے ہوگی وہ متوقف فیہ ہوگی اور قابل حجت نہ ہوگی۔

امام حاکمؒ نے شاذ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

إن الشاذ هو الحديث الذى يتفرد به ثقة من الثقات و ليس له أصل بمتابع لذلک الثقة(۳۱۶)

شاذ وہ حدیث ہے جس میں ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راویوں سے متفرد ہوتا ہے اور اس ثقہ کے لیے اس حدیث کا کوئی متابع نہیں ہوتا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک امام شافعیؒ کی بیان کردہ شاذ کا تعلق ہے تو اس بارے میں کوئی اشکال نہیں (۳۱۷) کہ وہ غیر مقبول ہے لیکن خلیلیؒ اور حاکمؒ کی تعاریف میں دقت ہے کہ اگر عادل حافظ و ضابط حدیث میں منفرد ہو تو اسے کیسے رد کیا جا سکتا ہے؟ جیسے حدیث انما الاعمال بالنیات (۳۱۸) یہ حدیث فرد ہے۔ اس کی روایت میں حضرت عمرؓ متفرد ہیں، ان سے علقمہ بن وقاصؒ، ان سے محمد بن ابراہیمؒ اور ان سے یحییٰ بن سعیدؒ روایت کر رہے ہیں۔

اس سے بھی زیادہ واضح مثال عبداللہ بن دینار کی حدیث ہے۔

عبد الله بن دينار(۳۱۹) عن ابن عمرؓ ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى بيع الولاء و هبته(۳۲۰)

عبداللہ بن دینار ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے ولاء کی بیع اور ھبہ سے منع فرمایا ہے۔

۳۱۶- معرفة علوم الحديث، ۱۱۹

۳۱۷- حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن الصلاح کی اس رائے سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ صحیح کے لیے شرط ہے کہ وہ شاذ نہ ہو اور اتصال کو ارسال پر ہر صورت ترجیح ہوگی خواہ تعداد زیادہ ہو یا کم، حفظ ہو یا نہ ہو لیکن پھر وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ شاید ابن الصلاح کے ہاں عدم شذوذ کی شرط نہ رہے یہ تبصرہ دلچسپ ہے، فلیراجع، النکت، ۲/ ۶۵۴

۳۱۸- دیکھیے صفحہ،

۳۱۹- دیکھیے صفحہ، ۴۸

۳۲۰- بخاری، الجامع، کتاب العتق، باب بیع الولاء و هبته، ۳/ ۱۴۷؛ مسلم، الجامع، کتاب العتق، باب بیع الولاء و هبته، ۴/ ۲۱۶؛ و قال الناس کلهم عیال علی عبد الله بن دینار فی هذا الحدیث.

اس حدیث میں عبداللہ بن دینار متفرد ہیں (۳۲۱)۔

اسی طرح حدیث مالک ہے:

مالک(۳۲۲) عن ابن شهاب(۳۲۳) عن أنس(۳۲۴) قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم عام الفتح و على رأسه المغفر(۳۲۵)

مالکؒ زہریؒ سے اور وہ انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ مکہ میں داخل ہوئے اور آپ کے سر پر خود تھا۔

اس حدیث میں امام مالک امام زہری سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ یہ سب وہ احادیث ہیں جن کی تخریج صحیحین میں ہوئی ہے مگر اس کے باوجود ان کی ایک ہی سند ہے جس میں ثقہ متفرد ہے (۳۲۶) اور غریب صحیح احادیث میں ایسی مثالیں کم نہیں ہیں۔ امام زہریؒ کے بارے میں امام مسلمؒ نے کہا ہے کہ زہریؒ سے تقریباً ایسی ۹۰ روایتیں ہیں جن میں ان کے ساتھ کوئی شریک نہیں اور سب کی اسناد جید ہیں (۳۲۷)۔ حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کا تعاقب نقل کیا ہے جس میں انھوں نے حافظ ابن الصلاحؒ کے اس دعویٰ کی تردید کی ہے کہ اس حدیث کی ایک ہی سند ہے۔ انھوں نے کہا کہ بزار (۳۲۸) نے زہری کے بھتیجے کے واسطہ سے اور ابن سعد نے طبقات (۳۲۹) میں اور ابن عدی نے کامل میں ابی اویس (۳۳۰) کے ذریعے روایت

۳۲۱- ابن الصلاح، ۷۸

۳۲۲- دیکھیے صفحہ ۴۹، ۹۸

۳۲۳- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۳۲۴- انس بن مالک بن النضر الامام المفتی المقری ابوحمزہ الانصاری الخزرجی المدنی (م ۹۱ھ) خادم رسول اللہ ﷺ غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے۔ الجرح، ۲/۲۸۶؛ العبر، ۱/۱۰۷؛ تهذيب، ۱/۳۷۶؛ سير، ۳/۳۹۵

۳۲۵- بخاری، الجامع، كتاب الحج باب دخول الحرم و مكة بغير احرام، ۲/۲۱۶؛ مسلم، الجامع، كتاب الحج باب جواز دخول مكة بغير احرام، ۴/۱۱۱؛ ترمذی، الجامع كتاب الجهاد، باب المغفر، ۴/۲۰۲، و قال: هذا حديث حسن صحيح غريب، لا نعرف كبير احد رواه غير مالك عن الزهري، موطا، ۱/۲۹۲

۳۲۶- ابن الصلاح، ۷۸

۳۲۷- ایضاً، ۷۸

۳۲۸- حافظ ابن حجر نے اسے صحیح ابوعوانہ سے تخریج کیا ہے۔ النکت، ۲/۶۵۷

۳۲۹- ابن سعد، ۲/۱۳۹

۳۳۰- ابواویس المدنی عبداللہ بن عبداللہ بن اویس بن ابی عامر الاصبحی (م ۱۶۷ھ) صدوق تھے۔ تقریب، ۱/۴۲۶

کی ہے۔ ابن عدی نے کامل میں ذکر کیا ہے کہ معمر (۳۳۱) نے اسے روایت کیا ہے اور مزی (۳۳۲) نے اطراف میں نقل کیا ہے کہ اوزاعی (۳۳۳) نے اسے روایت کیا ہے۔ اس کے بعد شیخ عراقیؒ نے قاضی ابوبکر ابن العربیؒ (۳۳۴) کا قصہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: **رویته من ثلاثة عشر طریقا غیر طریق مالک** ابن العربیؒ نے اپنے اصحاب سے وعدہ کیا کہ وہ ان کی تخریج کریں گے لیکن کچھ نہ کیا (۳۳۵)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن مسدیؒ (۳۳۶) نے شیخ عراقیؒ کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے کہا کہ شیخ عراقیؒ ابن العربیؒ کے بارے میں اچھی رائے نہ رکھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن مسدی کی تنقید غیر مطلوب ہے بلکہ قلت اطلاع پر مبنی ہے کیونکہ ابوجعفر بن المرجی (۳۳۷) جو اس حکایت کا اصل راوی ہے اس کی صحت کا قائل نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں نے طرق حدیث کا تتبع کیا تو میں نے زہری سے تیرہ (۱۳) طرق تلاش کر لیے جو اس حدیث کو امام مالک کے علاوہ نقل کرتے ہیں (۳۳۸) لہٰذا ابن العربیؒ کی بات درست ہے۔ حافظ ابن حجرؒ جملہ طرق نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس طویل گفتگو کا مقصد صرف یہ تھا کہ حفاظ حدیث پر طعن و اعتراض کو رفع کیا جائے اور ان اعتراضات کی اصل مصیبت تقیید کے موقع کو اطلاق پر محمول کرنا ہے، لہٰذا جن ائمہ نے کہا:

> **ان هذا الحدیث تفرد به مالک عن الزهری لیس علی اطلاقه، و انما المراد بشرط الصحة. و قول ابن العربی: إنه رواه من طرق غیر طریق مالک إنما المرادبه فی الجملة سواء صح أو لم یصح فلا**

۳۳۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۳۳۲- المزی یوسف ابن الزکی بن یوسف القضاعی الدمشقی الشافعی (م ۷۴۲ھ) علم حدیث اور لغت میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ وقیع کتب تالیف کیں جن میں مشہور تهذیب الکمال اور اطراف ہیں۔ تذکرة، ۱۴۹۸/۴؛ مفتاح السعادة، ۲۲۲/۲؛ الدرر الکامنه، ۴۵۷/۴

۳۳۳- الاوزاعی، عبدالرحمٰن بن عمرو بن محمد (م ۱۵۱ھ) حدیث و فقہ میں مہارت حاصل تھی۔ زاہد و عابد تھے۔ وفیات، ۱۲۷/۳؛ میزان، ۵۸۰/۲؛ تهذیب، ۲۳۸/۶

۳۳۴- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۳۳۵- التقیید و الایضاح، ۱۰۵؛ النکت، ۶۵۵/۲ – ۶۵۶

۳۳۶- محمد بن یوسف بن موسیٰ الازدی المهلبی الاندلسی (م ۶۶۳ھ) حافظ الحدیث تھے لیکن تشیع کی طرف میلان تھا۔ ان کی تصنیفات میں المسند الغریب اور معجم ہے جس میں انھوں نے اپنے شیوخ کے حالات بیان کیے ہیں۔ لسان المیزان، ۴۳۷/۵

۳۳۷- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۳۳۸- حافظ ابن حجر نے تفصیل سے وہ تمام طرق نقل کیے ہیں، دیکھیے، النکت، ۶۵۶/۲

اعتراض ولا تعارض (۳۳۹)

کہ یہ وہ حدیث ہے جس میں مالک زہری سے متفرد ہیں یہ مطلق بیان نہیں بلکہ مراد بشرط الصحۃ ہے اور ابن العربیؒ کا قول کہ اس نے طریق مالک کے علاوہ اور طرق سے روایت کیا ہے تو اس سے مراد تمام مرویات ہیں، صحیح ہوں یا غیر صحیح۔ سو نہ کوئی اعتراض ہے اور نہ تعارض۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد عمدہ بات کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

لا نعرف کبیر احد رواہ عن الزھری غیر مالک (۳۴۰)

امام مالک کے سوا کوئی بڑا آدمی معروف نہیں کہ اس نے امام زہری سے روایت کی ہو۔

اس طرح ابن حبانؒ کی عبارت ہے وہ کہتے ہیں:

لا یصح الا من روایۃ مالک عن الزھری (۳۴۱)

مالک عن الزھری کی روایت کے علاوہ کوئی صحیح حدیث نہیں۔

اس سے واضح ہوا کہ یہ مقید بیان اس اطلاق سے بہتر ہے (۳۴۲) جو بعض کے ہاں منقول ہے۔

شاذ کی اقسام

شاذ مردود

حافظ ابن الصلاحؒ نے شاذ کی اقسام بیان کرتے ہوئے کہا کہ منفرد راوی کو دیکھا جائے گا (۳۴۳)۔ اگر منفرد راوی نے اپنے سے ثقہ راوی کی مخالفت کی جو حفظ وضبط میں اس سے زیادہ بڑھا ہوا ہے تو وہ شاذ مردود ہوگی۔

شاذ مقبول

اگر روایت میں مخالفت نہ ہو بلکہ ایک ایسا امر ہو جسے اس نے روایت کیا اور کسی دوسرے نے نہ کیا ہو تو پھر دیکھا جائے گا۔ اگر وہ عادل، حافظ اور اتقان وضبط کے اعتبار سے قابل اعتبار ہے تو وہ شاذ مقبول ہوگی۔

۳۳۹- النکت، ۲/۶۶۹

۳۴۰- ترمذی، الجامع کتاب الجهاد، باب ماجاء فی المغفر، ۴/۲۰۲

۳۴۱- النکت، ۲/۶۶۹

۳۴۲- ایضاً، ۲/۶۶۹

۳۴۳- ابن الصلاح، ۷۶

غیر صحیح شاذ

اگر منفرد راوی ایسا ہے جس کے حفظ و اتقان پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تو اس کا یہ انفراد نقصان دہ ہوگا اور اسے صحیح کے دائرہ میں آنے سے روکے گا۔

پھر شاذ مردود کی دو قسمیں ہیں (۳۴۴)۔

۱- متفرد حدیث جو مخالف ہے۔

۲- حدیث فرد جس کے راوی میں اس درجہ ثقاہت و ضبط نہیں ہے جو تفرد و شذوذ کو نکارت و ضعف سے محفوظ رکھے۔

یہ شذوذ سند میں ہوگا یا متن میں (۳۴۵)۔ کبھی سند و متن دونوں میں بھی ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے دار قطنیؒ نے نقل کیا ہے:

عن عائشةؓ أن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کان یقصر فی السفر و یتم، و یفطر و یصوم(۳۴۶)

عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سفر میں قصر بھی کرتے تھے اور پوری بھی پڑھتے تھے اور روزہ نہیں بھی رکھتے تھے اور رکھتے بھی تھے۔

اگر چہ اس کی سند کے رجال ثقہ ہیں تاہم یہ سند و متن کے لحاظ سے شاذ ہے۔ سند کے لحاظ سے اس لیے کہ اس میں مخالفت ہے ان ثقات کی جو عائشہؓ سے روایت میں متفق ہیں، کہ یہ غیر مرفوع ہے اور متن میں اس لیے کہ حضور ﷺ سے سفر میں قصر پر مواظبت ثابت ہے اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے کہا:

و المحفوظ من فعلها(۳۴۷)

معروف و منکر

محفوظ و شاذ کی طرح یہاں بھی اصل وجہ مخالفت ہے لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں ایک ثقہ راوی دوسرے ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہے جبکہ یہاں ضعف بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ اس مخالفت کی وجہ سے معروف و منکر کی اصطلاحیں وضع کی گئیں۔ آگے چلنے سے پہلے یہ ذہن نشین کر لیں کہ راوی کی مخالفت دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے:

۳۴۴- ایضاً، ۷۹

۳۴۵- سابقہ مثالوں کو دیکھیے

۳۴۶- سنن دار قطنی، ۱۸۹/۲ و قال: و هذا اسناد صحیح

۳۴۷- بلوغ المرام، ۵۰؛ یعنی یہ روایت موقوف ہے مرفوع نہیں ہے۔

۱- جب مخالفت میں ضعف کا عنصر ہو تو راجح معروف ہوتا ہے اور مرجوح منکر۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ میں:

و ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف، و مقابله يقال له المنكر(۳۴۸)

اگر ضعف کے ساتھ مخالفت ہو تو راجح کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔

گویا معروف وہ ہے جس میں قوی ضعیف کی مخالفت میں روایت کرے۔

اور منکر وہ ہے جس میں ضعیف قوی کی مخالفت میں روایت کرے۔

اس کی مثال ابن ابی حاتم (۳۴۹) کی مندرجہ ذیل روایت ہے۔

حبيب بن حبيب(۳۵۰) عن ابی اسحاق(۳۵۱) عن العيزار بن حريث(۳۵۲) عن ابن عباس عن النبی صلی اللّٰہ عليه وسلم قال: من اقام الصلاة و آتی الزكاة و حج و صام و قری الضيف دخل الجنة(۳۵۳)

حبیب بن حبیب ابو اسحاق سے بواسطہ عیزار بن حریث ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے نماز قائم کی زکاۃ دی، حج کیا، روزہ رکھا اور مہمانداری کی تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

ابو حاتمؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث منکر ہے اس لیے کہ دوسرے لوگوں نے جو ثقہ ہیں، ابو اسحاق سے موقوفاً روایت کی ہے اور وہ معروف ہے (۳۵۴)۔ چونکہ حبیب نے، جو ضعیف ہے ثقات کی مخالفت کی ہے اس لیے اس کی حدیث منکر ہوگی۔

۳۴۸- نزهة النظر، ۶۹

۳۴۹- عبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس التیمی الحنظلی الرازی (م ۳۲۷ھ) اپنے والد ابو حاتم سے علم حاصل کیا اور اسناد عالیہ بھی۔ امام، بحر العلوم اور زاہد و عابد اپنے وقت کے ابدال میں شمار ہوتے تھے۔ ان کی مشہور کتب میں الجرح و التعدیل اور العلل ہیں جو ان کے تعمق فی العلم کی دلیل ہیں۔ تذکرة، ۸۲۹/۳؛ میزان، ۵۸۷/۲؛ شذرات، ۳۰۸/۲؛ طبقات السبکی، ۳۲۴/۳

۳۵۰- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۳۵۱- ابو اسحاق السبیعی عمرو بن عبداللہ الکوفی الحافظ (م ۱۲۷ھ) کوفہ کے مشہور عالم و محدث تھے۔ ثقہ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب تھے۔ الجرح، ۲۴۲/۶؛ تهذیب، ۶۳/۸؛ تذکرة، ۱۱۴/۱؛ شذرات، ۱۷۴/۱؛ سیر، ۳۹۲/۵

۳۵۲- العیزار بن حریث العبدی الکوفی، ابن معین اور ابن حبان وغیرہما نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تهذیب، ۲۰۱/۸

۳۵۳- کتاب العلل، ۱۸۲/۲؛ اس میں ہے: قال ابوزرعه: هذا حديث منكر، انما هو عن ابن عباس موقوف. تدریب، ۲۰۰/۱ - ۲۰۱؛ نزهة، ۷۰

۳۵۴- نزهة النظر، ۷۰

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں عموم و خصوص من وجہ (۳۵۵) کی نسبت ہے کیونکہ مخالفت میں دونوں شریک ہیں جبکہ صفات خاصہ کی وجہ سے دونوں الگ ہیں۔ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے اور منکر کا ضعیف۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے غفلت برتی ہے جنھوں نے شاذ و منکر کو مساوی گردانا ہے اور ان میں امتیاز نہیں کیا (۳۵۶)۔

۲- بعض محدثین نے منکر کی اصطلاح کے استعمال میں وسعت اختیار کی اور اس سے مراد راوی کا تفرد لیا۔ مخالفت ہو یا نہ ہو اور خواہ منفرد ثقہ بھی ہو۔ یہ تعبیر کئی صورتوں پر مشتمل ہے اور ہر صورت کے لیے محدثین نے ''منکر'' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے تفرد کے مطلق استعمال کے سلسلے میں حافظ ابوبکر احمد بن ہارون البردیجی (۳۵۷) کے حوالے سے منکر کی تعریف ان الفاظ میں نقل کی ہے:

الحدیث الذی ینفرد به الرجل و لا یعرف متنه من غیر روایته لامر الوجه الذی رواه منه و لا من وجه آخر......

وہ حدیث جس میں روی منفرد ہو اور اس کی روایت کے بغیر اس کا متن معروف نہ ہو، نہ اس روایت کے طریق سے اور نہ اس کے علاوہ کسی اور طریق سے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

و اطلاق الحکم علی التفرد و بالرد او النکارة او الشذوذ موجود فی کلام کثیر من اهل الحدیث(۳۵۸)

اور تفرد پر رد کر دینے، منکر ہونے یا شاذ ہونے کا حکم لگانے کی بات بہت سے محدثین کے کلام میں موجود ہے۔

اس عمومی اطلاق کی وجہ سے کئی صورتیں ایسی ہیں جن پر منکر کا اطلاق ہوتا ہے چند ایک مثالیں پیش کی

۳۵۵- اس نسبت کو عموم خصوص وجہی بھی کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ دو یا زیادہ الفاظ ایک صفت میں مشترک ہوتے ہیں لیکن پھر ہر ایک خاص صفت کی وجہ سے جو دوسری میں نہیں پائی جاتی الگ ہو جاتے ہیں۔ (نزهة، ۷۰)

۳۵۶- نزهة النظر، ۷۰، غالباً ابن حجرؒ کا اشارہ حافظ ابن الصلاح کی طرف ہے جنھوں نے منکر کی قسمیں بیان کرتے ہوئے اسے شاذ کے ہم معنی قرار دیا۔ ابن الصلاح کہتے ہیں: المنکر ینقسم قسمین علی ما ذکرناه فی الشاذ فانه بمعناه. (ابن الصلاح، ۸۰)

۳۵۷- ابوبکر احمد بن ہارون بن روح البردیجی (نسبة الی بردیج مدینة باقصی آذر بیجان (م ۳۰۱ھ) امام حافظ ثبت دارقطنی نے اس کے بارے میں کہا ہے ثقه جبل. تذکرة الحفاظ، ۲/۷۴۶؛ تاریخ بغداد، ۵/۱۹۴؛ سیر، ۱۲۲/۱۴

۳۵۸- ابن الصلاح، ۸۰

جاتی ہیں:

۱- امام احمد نے افلح بن حمید الانصاری (۳۵۹)، جو صحیحین کے رجال میں سے ہیں اور ثقہ ہیں، منکر کے بارے میں کہا:

روی افلح حدیثین منکرین: ان النبی اشعر، و حدیث: وقت اھل العراق ذات عرق(۳۶۰)

امام احمد نے ان حدیثوں کو منکر اس لیے کہا کہ افلح ثقہ ہونے کے باوجود ان احادیث کو روایت کرنے میں متفرد ہیں۔

۲- عن ابی الزبیر المکی(۳۶۱) قال: سألت جابراً عن ثمن السنور و الکلب، فقال: زجر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم(۳۶۲)

ابوزبیر مکی کہتے ہیں کہ میں نے جابرؓ سے بلی اور کتے کی قیمت لینے کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ نبی ﷺ نے اس سے منع کیا ہے۔

امام نسائیؒ نے اسے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ نقل کیا ہے:

أخبرنی ابراھیم بن الحسن(۳۶۳) قال: أنبأنا حجاج بن محمد(۳۶۴) عن حماد بن سلمة(۳۶۵) عن أبی الزبیر عن جابر بن عبد اللّٰہ(۳۶۶) أن رسول اللّٰہ نھی عن ثمن الکلب و السنور الا کلب صید(۳۶۷)

۳۵۹- افلح بن حمید بن نافع الانصاری المدنی ابوعبدالرحمٰن (م۱۵۷ھ) ثقة من السابعة. تقریب، ۱/۸۲

۳۶۰- ھدی الساری، ۲/۱۱۷

۳۶۱- دیکھیے صفحہ ۱۵۳

۳۶۲- مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب تحریم ثمن الکلب، ۵/۳۵

۳۶۳- ابراہیم بن الحسن الخثعمی ابواسحاق المصیصی، النسائی اور ابن حبان وغیرہ نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ تھذیب، ۱/۱۱۴

۳۶۴- حجاج بن محمد ابومحمد المصیصی الاعور (م۲۰۶ھ) علم حدیث میں دسترس حاصل تھی۔ احمد بن حنبل اور ابن معین ایسے محدثین نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۳/۱۵۵؛ تذکرة، ۱/۳۴۵؛ میزان، ۱/۴۶۴؛ شذرات، ۲/۱۵

۳۶۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۳۶۶- جابر بن عبداللہ الانصاری الخزرجی (م۷۸ھ) صاحب رسول اللہ ﷺ کثیر الروایہ صحابی تھے۔ تذکرة، ۱/۴۰؛ شذرات، ۱/۸۴؛ تھذیب، ۲/۴۲؛ سیر، ۳/۱۸۹

۳۶۷- نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب بیع الکلب، ۷/۳۰۹

مجھے ابراہیم بن الحسن نے خبر دی کہ کہ ان سے حجاج بن محمد نے بذریعہ حماد بن سلمہ بیان کیا اور انھوں نے بواسطہ ابی الزبیر جابر بن عبداللہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کتے اور بلی کی قیمت لینے سے منع کیا الا یہ کہ کتا شکاری ہو۔

ابوعبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ یہ منکر حدیث ہے(۳۶۸)۔ اس سند کے رجال بقول حافظ ابن حجرؒ ثقہ ہیں(۳۶۹) لیکن الا کلب صید کے الفاظ سے تفرد موجود ہے اس لیے امام نسائی نے اسے منکر کہا۔ چونکہ اس اضافہ میں مخالفت پائی جاتی ہے اس لیے شاذ کے تحت بھی آسکتی ہے۔

۳- حدثنا الفضل بن الصباح بغدادی،(۳۷۰) حدثنا سعید بن زکریا(۳۷۱) عن عنبسة بن عبدالرحمٰن(۳۷۲) عن محمد بن زاذان(۳۷۳) عن محمد بن المنکدر(۳۷۴) عن جابر بن عبد اللّٰہ قال رسول اللّٰہ السلام قبل الکلام(۳۷۵)...... قال ابو عیسیٰ: ھذا حدیث منکر لا نعرفه الامن ھذا الوجه وسعمت محمدا یقول: عنبسه بن عبد الرحمن ضعیف فی الحدیث ذاھب و محمد بن زاذان منکر الحدیث(۳۷۶)

ہم سے فضل بن صباح بغدادی نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ سعید بن زکریا عنبسہ بن عبد الرحمٰن سے، انھوں نے محمد بن زاذان سے اور انھوں نے بذریعہ محمد بن المنکدر رجابر بن عبد اللہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کلام سے پہلے سلام۔ ابوعیسیٰ کہتے ہیں: یہ

۳۶۸- ایضاً، ۳۰۹/۷

۳۶۹- سبل السلام، ۳۲۳/۲

۳۷۰- الفضل بن الصباح البغدادی ابو العباس (م۲۴۵ھ) ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ محدث اور زاہد وعابد تھے۔ تہذیب، ۲۷۹/۸

۳۷۱- سعید بن زکریا ءالقرشی ابوعثمان المدائنی، فن حدیث پر کامل دسترس نہیں تھی لیکن ثقہ تھے۔ تہذیب، ۳۰/۴

۳۷۲- عنبسہ بن عبدالرحمٰن الاموی، ضعیف الحدیث تھے۔ ابن حبان نے وضع حدیث سے متہم کیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۰/۸

۳۷۳- محمد بن زاذان المدنی، امام بخاری اور امام ترمذی نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ تہذیب، ۱۶۵/۹ التاریخ الکبیر، ۸۸/۱

۳۷۴- محمد بن المنکدر رابوعبداللہ القرشی التیمی المدنی (م۱۳۱ھ) کبار صحابہ سے روایت کیا۔ ثقہ محدث اور سادات القراء میں سے تھے۔ زہد وتقویٰ میں ممتاز تھے۔ الجرح، ۹۷/۸؛ تذکرۃ، ۱۲۷/۱؛ تہذیب، ۴۷۳/۹؛ شذرات، ۱۷۷/۱؛ سیر، ۳۵۳/۵

۳۷۵- ترمذی، الجامع، کتاب الاستیذان، باب ماجاء فی السلام قبل الکلام، ۵۹/۵

۳۷۶- ایضاً ۶۰/۵

حدیث منکر ہے اور ہم اسے صرف اس طریق سے جانتے ہیں اور میں نے محمد کو کہتے سنا: عنبسہ بن عبدالرحمٰن حدث میں ضعیف اور بھولنے والا ہے اور محمد بن زاذان منکر الحدیث ہے۔

امام ترمذیؒ نے اسے منکر اس لیے قرار دیا کہ اس کی سند میں دو ضعیف راوی ہیں اور حدیث صرف ایک طریق سند سے معروف ہے۔

۴- عن ابی ہریرةؓ ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یقلم اظفارہ و یقص شاربہ یوم الجمعة قیل ان یخرج الی الصلوٰة(۳۷۷)

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ جمعہ کے روز نماز کے لیے نکلنے سے پہلے ناخن تراشا کرتے تھے اور لبوں کے بال کاٹا کرتے تھے۔

اس حدیث کو بزار نے اور طبرانیؒ نے اوسط میں نقل کیا ہے۔ اس کی سند میں ابراہیم بن قدامہ الجمحیؒ (۳۷۸) ہے جو غیر معروف ہے۔ علامہ ذہبی نے کہا کہ یہ خبر منکر ہے (۳۷۹)۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے منکر کی اقسام بیان کرتے ہوئے دو مثالیں دی ہیں:

۱- المنفرد المخالف لما رواہ الثقات

یعنی ثقات کی روایت کی مخالفت میں منفرد ہونے کی مثال:

مالک عن الزہری عن علی بن حسین عن عمر بن عثمان(۳۸۰) عن اسامة بن زید(۳۸۱) عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لا یرث المسلم الکافر و لا الکافر المسلم(۳۸۲)

۳۷۷- مجمع الزوائد، ۱۷۰/۲ - ۱۷۱

۳۷۸- ابراہیم بن قدامہ الجمحی المدنی، بزار کہتے ہیں: ابراهیم لیس بحجة. حافظ ذہبی کے بقول لا یعرف. میزان الاعتدال، ۵۳/۱

۳۷۹- میزان الاعتدال، ۵۳/۱

۳۸۰- عمر بن عثمان بن عفان المدنی قلیل الروایہ محدث تھے۔ تہذیب ۴۸۲/۷؛ میزان، ۲۱۲/۳

۳۸۱- اسامہ بن زید بن حارثہ حب رسول اللہ ﷺ (م ۵۴ھ) آپ ﷺ نے شام کی طرف جو لشکر بھیجا اس کی امیر مقرر ہوئے۔ حضرت اسامہ آپ ﷺ کو بہت محبوب تھے۔ الجرح، ۲۸۴/۲؛ العبر، ۵۹/۱؛ تہذیب، ۲۰۸/۱؛ سیر، ۴۹۵/۲

۳۸۲- ابن الصلاح، ۸۱: بخاری، الجامع، کتاب الفرائض، باب لا یرث المسلم الکافر، ۸/۱۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الفرائض، ۵۹/۵؛ ابوداود، السنن، کتاب الفرائض، باب هل یرث المسلم الکافر، ۳۲۷/۳؛ ترمذی، الجامع کتاب الفرائض، باب ابطال المیراث بین المسلم و الکافر، ۴۲۳/۴؛ ابن ماجة، السنن کتاب الفرائض، باب میراث اهل الاسلام، ۱۱۱/۲

مالک زہری سے، وہ علی بن الحسین سے اور وہ عمر بن عثمان سے بواسطہ اسامہ بن زید رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: مسلم کافر اور کافر مسلم کا وارث نہیں ہوسکتا۔

امام مالکؒ نے اس روایت میں دوسرے ثقات کی مخالفت کی ہے اور ''عمر بن عثمان'' عین کے ضمہ سے نقل کیا ہے (۳۸۳) جبکہ امام زہریؒ سے دوسرے ثقہ راویوں نے عمرو بن عثمان واو کے ساتھ نقل کیا ہے۔ حافظ سیوطیؒ نے ابن عبدالبرؒ کا قول نقل کیا ہے جس کے مطابق عمرو ہی صحیح ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں:

و أهل الحديث يابون ان يكون فى هذا الاسناد الا عمرو بالواو (۳۸۴)

محدثین اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ اس اسناد میں ''عمرو'' بالواو کے سوا کوئی اور ہو۔

امام مسلمؒ وغیرہ نے اس سلسلے میں امام مالکؒ کے وہم کی بات کی ہے (۳۸۵)

۲- دوسری مثال کے لیے حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و هو الفرد الذى ليس فى راويه من الثقة و الاتقان ما يحتمل معه تفرده (۳۸۶)

وہ فرد حدیث جس کے راوی میں ثقہ واتقان نہ ہو اس کے باوصف کہ وہ تفرد کا حامل ہے۔

اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

حدثنا ابو بشر، بكر بن خلف، يحيىٰ بن محمد بن قيس المدنى (۳۸۷) عن هشام بن عروه (۳۸۸) عن ابيه عن عائشة، (۳۸۹) قالت: قال

۳۸۳- موطا، كتاب الفرائض، باب ميراث اهل الملل، ۲/۵۱۹

۳۸۴- تنوير الحوالک، ۱/۳۳۹

۳۸۵- ابن الصلاح، ۸۲

۳۸۶- ابن الصلاح، ۸۲

۳۸۷- ابوزکیر یحیٰی بن محمد بن قیس المدنی ثم البصری (م تقریباً ۲۰۰ھ) امیر بصرہ جعفر بن سلیمان العباس کے بچوں کے اتالیق تھے۔ زید بن اسلم، ہشام بن عروہ اور صالح بن کیسان وغیرہ سے روایت کی۔ ابن معین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ ابن عدی کے مطابق: عامة احاديثه مستقيمة الا الاحاديث التى ذكرتها. سیر، ۹/۲۹۵؛ تهذيب، ۱۱/۲۷۴؛ ميزان الاعتدال، ۴/۴۰۵

۳۸۸- ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام القرشی المدنی (م ۱۴۷ھ) علم وفضل میں ممتاز تھے۔ کثیر الروایہ تھے۔ تاريخ بغداد، ۱۴/۴۷؛ تذكرة، ۱/۱۴۴؛ تهذيب، ۱۱/۴۸؛ ميزان، ۴/۲۰۱

۳۸۹- عائشہ بنت ابی بکر الصدیق زوجہ رسول اللہ ﷺ (م ۵۸ھ) علم وفضل میں ممتاز تھیں۔ کبار صحابہ ان کی طرف رجوع کرتے تھے۔ علوم دینیہ، طب وشاعری کا بھی ذوق رکھتی تھیں۔ تہذیب، ۱۲/۴۳۳؛ حلية، ۲/۴۳؛ مسند احمد، ۵/۲۹؛ سیر، ۲/۱۳۵

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کلوا البلح بالتمر. کلوا الخلق بالجدید فان الشیطان یغضب و یقول: بقی ابن آدم حتی أکل الخلق بالجدید(۳۹۰)

ابوزکیر یحییٰ بن محمد بن قیس ہشام بن عروہ سے اور وہ اپنے والد کے واسطے سے عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تر کھجور کو خشک کھجور کے ساتھ کھاؤ۔ پرانی کو نئی کے ساتھ کھاؤ اس لیے کہ شیطان کو غصہ آتا ہے اور کہتا ہے: ابن آدم زندہ ہے حتیٰ کہ پرانی کو نئی کے ساتھ ملا کر کھاتا ہے۔

ابن الصلاحؒ کہتے ہیں۔ ابوزکیر شیخ صالح ہیں اور مسلمؒ نے ان سے تخریج کی ہے لیکن اس حدیث میں وہ متفرد ہیں اور اس درجہ کو نہیں پہنچے کہ تفرد کے متحمل ہوسکیں (۳۹۱)۔ حافظ ذہبیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا: ھذا حدیث منکر (۳۹۲)

متابعت

حدیث فرد کے جس راوی کے بارے میں تفرد کا احساس ہو اور تتبع سے اگر اس کا کوئی موافق مل جائے تو اس موافق کو متابع (بکسر الباء) کہا جاتا ہے اور موافقت کو متابعت کا نام دیتے ہیں (۳۹۳)۔ گویا متابعت یہ ہے کہ ایک حدیث کا راوی دوسرے راوی سے اس طرح موافقت کرے کہ وہ اس راوی کے شیخ سے روایت کرے یا اس سے اوپر کے شیخ سے (۳۹۴)۔

اقسام

متابعت کی دو قسمیں ہیں: متابعت تامہ اور متابعت قاصرہ۔

۳۹۰- ابن ماجة، السنن، کتاب الاطعمة، باب اکل البلح بالتمر، ۱۱۰۵/۲

۳۹۱- ابن الصلاح، ۸۲

۳۹۲- میزان الاعتدال، ۴۰۵/۴

۳۹۳- نزھة النظر، ۷۰

۳۹۴- أیضاً، ۷۰: حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: و ان شیخ الراوی اذا توبع أو شیخ شیخه، قد یطلق اسم المتابعة، النکت، ۶۸۲/۲

و ان حصلت للراوی نفسه فهی التامة(۳۹۵)

اگر یہ موافقت خود راوی کو حاصل ہو تو یہ تامہ ہوگی۔

اس کی مثال امام شافعیؒ کی روایت ہے جسے کتاب الام میں اس طرح نقل کیا گیا ہے:

عن مالک عن عبداللّٰه بن دینار عن ابن عمر ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین(۳۹۶)

امام مالک عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مہینہ انتیس کا ہے۔ روزہ نہ رکھو جب تک ہلال نہ دیکھو اور افطار نہ کرو جب تک اس کی رویت نہ ہو اور اگر تم پر بادل آجائیں تو تیس دن پورے کرو۔

کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ سے بایں الفاظ روایت کرنے میں متفرد ہیں کیونکہ امام مالکؒ کے دیگر شاگردوں نے اس روایت کو **فان غم علیکم فاقدروا له**(۳۹۷) کے الفاظ سے نقل کیا ہے لیکن تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ کا متابع موجود ہے اور وہ عبداللہ بن مسلمہ القعنبی (۳۹۸) ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کی روایت ان الفاظ میں موجود ہے:

عن عبد اللّٰه بن مسلمة حدثنا مالک عن عبد اللّٰه بن دینار عن عبد اللّٰه بن عمرؓ أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: الشهر تسع وعشرون لیلة فلا تصوموا حتی تروه فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین(۳۹۹)

یہ متابعت تامہ ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بیہقیؒ نے امام شافعیؒ کے تفرد کی طرف اشارہ کیا ہے حالانکہ بخاری کی مذکورہ بالا روایت موجود ہے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

۳۹۵- نزهة النظر، ۷۰

۳۹۶- کتاب الام، ۲/۹۴

۳۹۷- موطا، کتاب الصیام، باب فی رؤیة الهلال، ۲/۲۸۶

۳۹۸- عبداللہ بن مسلمہ بن قعنب القعنبی ابوعبدالرحمن البصری (م ۲۲۱ھ) حافظ عابد، زاہد بزرگ تھے۔ موطا کے اثبت الناس راوی۔ ابن ماجہ کے سوا تمام کتب صحاح میں ان کی مرویات ہیں۔ الجرح، ۵/۱۸۱؛ تذکرة، ۱/۳۸۳؛ تهذیب، ۶/۳۱

۳۹۹- بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی صلی اللّٰه علیه وسلم اذا رایتم الهلال، ۲/۲۲۹

و العجب من البيهقي كيف خفيت عليه(۴۰۰)
امام بیہقی پر تعجب ہے کہ ان سے یہ روایت کیسے خفیہ رہی۔

متابعت قاصرہ

حافظ ابن حجرؒ نے متابعت قاصرہ کی تعریف کرتے ہوئے کہا:
و ان حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة(۴۰۱)
اگر راوی کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لیے متابعت ثابت ہو جائے تو یہ قاصرہ ہوگی۔
ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے بھی امام شافعیؒ کی روایت ہی کو استعمال کیا۔ امام شافعیؒ کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا متابع موجود ہے۔ ابن خزیمہ نے روایت نقل کی ہے۔
عاصم بن محمد بن زيد(۴۰۲) عن ابن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ......فان غم عليكم فاكملوا ثلاثين(۴۰۳)
عاصم بن محمد بن زید اپنے والد کے ذریعے ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ......اگر تم پر بادل چھا جائیں تو تیس دن پورے کرو۔
اس طرح امام مسلم روایت نے نقل کیا ہے:

۴۰۰- النكت، ۲/۶۸۳؛ ممکن ہے حافظ ابن حجر کے سامنے بیہقی کا وہ نسخہ ہو جس میں اس تفرد کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔ امام بیہقی نے نافع، سالم عن ابن عمر کے طرق سے فاقدروا له کے الفاظ روایت کرتے ہیں۔ پھر کہتے ہیں۔ بخاری نے صحیح میں قعنبی عن مالک سے روایت کی ہے لیکن فاكملوا العدة ثلاثين کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ اس کے بعد امام شافعی عن مالک سے روایت کی ہے اور اس میں فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين کے الفاظ ہیں۔ اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر چہ شافعی کی روایت اور قعنبی کی بذریعہ بخاری محفوظ ہے تاہم اس بات کا احتمال ہے کہ امام مالک نے دونوں الفاظ کے ساتھ روایت کی ہو۔ (دیکھیے سنن بیهقی، ۴/۲۰۴ - ۲۰۶) ابن حجر نے اس احتمال کا ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں: و دل هذا على ان مالكا رواه عن عبد الله بن دينار باللفظين معا (النكت، ۲/۶۸۳)

۴۰۱- نزهة النظر، ۷۰؛ النکت میں اسے ان الفاظ میں بیان کیا: و ان شيخ الراوى اذا توبع او شيخ شيخه، قد يطلق عليه اسم المتابعة لكن تقصر عن الأولى بحسب البعد (۲/۶۸۲)

۴۰۲- عاصم بن محمد بن زید القرشی العدوی (م ۱۶۰ھ) خلیفہ ثانی عمر بن الخطاب کے خاندان سے تھے۔ ابو حاتم نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۶/۳۵۰؛ تهذيب، ۵/۵۷؛ سير، ۷/۱۸۰

۴۰۳- صحيح ابن خزيمة، ۳/۲۰۲؛ بيهقى، سنن الكبرى، ۴/۲۰۵

ابو اسامه(۴۰۴) عن عبيد الله بن عمر(۴۰۵) عن نافع عن ابن عمرؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان غم عليكم فاقدروا ثلاثين(۴۰۶)

ابو اسامہ عبید اللہ بن عمر سے، وہ نافع سے اور نافع ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا......اگر بادل چھا جائیں تو تیس کا تعین کرو۔

یہ متابعت ہے لیکن متابعت ناقصہ ہے۔

متابعت کے لیے موافقت لفظی ضروری نہیں۔ موافقت بالمعنی کافی ہے البتہ متابعت کے لیے دونوں روایتوں کا ایک صحابی سے ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ اس روایت میں ہے اصل اور متابعت دونوں عبداللہ بن عمرؓ سے ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے متابع اور شاہد کے لیے جو مثال دی ہے وہ سفیان بن عیینہ کی روایت ہے:

سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: لو اخذوا اهابها فدبغوه فانتفعوا به.

اسے ابن جریج نے عمرو بن عطاء سے روایت کیا ہے لیکن ''دباغ'' کا ذکر نہیں کیا، حافظ اور بیہقیؒ نے ابن عیینہ کی حدیث کے متابع اور شاہد ذکر کیے ہیں(۴۰۷) لیکن حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ یہ مثال ٹھیک نہیں ہے(۴۰۸)۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی فرد حدیث کے ساتھ الفاظ و معانی کے لحاظ سے یا صرف معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو تو اسے شاہد کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں:

۴۰۴- ابو اسامہ، حماد بن اسامہ بن زید الکوفی (م ۲۰۱ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفاد کیا۔ ثقہ محدث اور نساک میں سے تھے۔ الجرح، ۱۳۲/۳؛ تهذيب، ۲/۳؛ شذرات، ۲/۲؛ العبر، ۳۳۵/۱؛ سير، ۲۷۷/۹

۴۰۵- عبیداللہ بن عمر بن حفص ابوعثمان القرشی المدنی (م ۱۴۷ھ) سادات اہل مدینہ میں سے تھے۔ علم و فضل اور زہد و تقویٰ میں ممتاز تھے۔ تذكرة، ۱۶۰/۱؛ تهذيب، ۳۸/۷؛ شذرات، ۲۱۹/۱؛ سير، ۳۰۴/۶

۴۰۶- مسلم، الجامع، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، ۱۲۲/۳

۴۰۷- ابن الصلاح، ۸۴

۴۰۸- النكت، ۶۸۲/۲؛ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ متابعت تامہ کی مثال نہیں ہے انھوں نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے اس کے بعد کہتے ہیں کہ اس کی صحیح مثال امام شافعی کی روایت اور اس کی متابعات ہیں۔ اسے انھوں نے شرح نخبة الفکر اور النکت میں ذکر کیا ہے۔

و إن وجد متن يروى من حديث صحابی آخر يشبهه فی اللفظ والمعنى أو فی المعنى فقط فهو الشاهد(۴۰۹)

علامہ بدر ابن جماعہؒ نے شاہد کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے:

و الشاهد ان يروى حديث بمعنى حديث لا بلفظه فيكون شاهدا له(۴۱۰)

شاہد یہ ہے کہ ایک حدیث دوسری حدیث کے الفاظ کے بجائے معنی کے مطابق مروی ہو، تو پہلی حدیث دوسری حدیث کے لیے شاہد ہوگی۔

أخبرنا محمد بن عبدالله بن يزيد(۴۱۱) قال حدثنا سفيان(۴۱۲) عن عمرو بن دينار(۴۱۳) عن محمد بن حنين(۴۱۴) عن ابن عباس قال: عجبت ممن يتقدم الشهر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا رأيتم الهلال فصوموا و اذا رأيتموه فافطروا فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين(۴۱۵)

محمد بن عبد اللہ بن یزید بیان کرتے ہیں کہ ہمیں سفیان نے عمرو بن دینار سے بیان کیا انھوں نے بواسطہ محمد بن حنین عبد اللہ بن عباس سے نقل کیا کہ ابن عباس نے کہا: مجھے ان لوگوں پر تعجب ہے جو مہینے کو آگے کرتے ہیں حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم ہلال کو دیکھو تو روزہ رکھو اور جب اسے دیکھو تو افطار کرو اگر بادل چھا جائیں تو تیس کی گنتی پوری کرو۔

اس حدیث میں صحابی مختلف ہیں لیکن الفاظ وہی ہیں جو امام شافعیؒ کی روایت میں ہیں۔ اس طرح ابن عباس کی حدیث شاہد لفظی ہے۔

۴۰۹- نزهة النظر، ۷۱

۴۱۰- المنهل الروی، ۵۹

۴۱۱- محمد بن عبداللہ یزید القرشی العدوی المکی (م ۲۵۶ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ ابن ابی حاتم، نسائی اور خلیلی نے ثقہ کہا ہے۔ تھذیب، ۲۸۴/۹

۴۱۲- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

۴۱۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۲.

۴۱۴- محمد بن حنین غیر معروف رواۃ میں سے ہیں۔ تھذیب، ۱۲۶/۹؛ میزان، ۵۳۲/۳

۴۱۵- نسائی، السنن، کتاب الصوم، باب اکمال ثلاثین یوما، ۱۳۵/۴

دوسری مثال امام بخاری کی روایت ہے:

حدثنا آدم(۴۱۶) حدثنا شعبة(۴۱۷) حدثنا محمد بن زياد(۴۱۸) قال: سمعت أباهريرةؓ يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم أو قال: قال: أبو القاسمؐ: صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان غمي عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين(۴۱۹)

آدم شعبہ سے روایت کرتے اور شعبہ کہتے ہیں کہ محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے ابو ہریرہؓ کو کہتے سنا: نبی ﷺ نے کہا یا کہا کہ ابوالقاسمؐ نے فرمایا: چاند کی رویت پر روزہ رکھو اور اس کی رویت پر افطار کرو اگر چاند تم سے مخفی رہے تو شعبان کے تیس دن پورے کرو۔

یہ روایت ابو ہریرہؓ کی ہے اس لیے امام شافعی کی روایت کے لیے شاہد ہے اور چونکہ لفظی موافقت نہیں اس لیے معنی کے لحاظ سے تائید ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی کے ساتھ مختص کیا ہے قطع نظر اس کے کہ دونوں روایتیں ایک صحابی سے مروی ہوں یا مختلف اصحاب سے اور شاہد کو معنوی مشابہت سے مخصوص کر دیا(۴۲۰)۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد اور شاہد کا اطلاق متابع پر ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں: و الامر فيه سهل(۴۲۱) چونکہ مقصود تقویت کا حصول ہے اس لیے نام کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اعتبار

جوامع، مسانید اور اجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد کے لیے کوئی متابع یا شاہد مل جائے اعتبار کہلاتا ہے(۴۲۲)۔

۴۱۶- آدم بن ابی ایاس الخراسانی (م۲۲۰ھ) اپنے وقت کے اجل اہل علم سے سماع کیا۔ شعبہ کے ساتھ خصوصی تعلق تھا۔ ثقہ محدث تھے، تهذيب، ۱/۱۹۶

۴۱۷- شعبہ بن الحجاج بن الورد العتکی الواسطی (م۱۶۰ھ) الامام الحافظ امیر المومنین فی الحدیث کے القابات سے یاد کیے جاتے ہیں۔ عباد میں سے تھے۔ الجرح، ۱/۱۲۶؛ وفيات، ۲/۴۶۹؛ تهذيب، ۴/۳۳۸؛ تذكرة، ۱/۱۹۳

۴۱۸- محمد بن زیاد القرشی البصری (م۱۲۰ھ) مولی عثمان بن مظعون ثقہ راوی تھے۔ تهذيب، ۹/۱۶۹؛ سير، ۵/۲۶۲

۴۱۹- بخاری، الجامع، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال، ۲/۲۲۹

۴۲۰- نزهة النظر، ۷۲؛ ابن الصلاح، ۸۳

۴۲۱- نزهة النظر، ۷۲

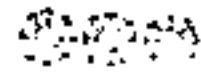
۴۲۲- ایضاً

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کے لیے جو عبارت استعمال کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہے:

معرفة الاعتبار و المتابعات و الشواهد(۴۲۳)

اس عبارت سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات وشواہد کی طرح کوئی اصطلاح ہے حالانکہ حقیقتاً ایسا نہیں۔ اعتبار تتبع ہی کا نام ہے جو متابع وشاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے(۴۲۴)۔ حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں ابن الصلاح کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

هذه العبارة توهم ان الاعتبار قسيم للمتابعة و الشاهد و ليس كذلک، بل الاعتبار هو الهيئة الحاصلة فی الكشف عن المتابعة و الشاهد. وعلى هذا فكان حق العبارة ان يقول: معرفة الاعتبار للمتابعة و الشاهد(۴۲۵)

اس عبارت سے گمان ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعت اور شاہد کی طرح ایک قسم ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ متابعت اور شاہد کو تلاش کرنے کی جو حاصل صورت ہے وہ اعتبار ہے۔ اس بنا پر حق یہ تھا کہ عبارت اس طرح ہوتی: متابعت و شاہد کو حاصل کرنے کے لیے اعتبار کی معرفت۔

۴۲۳۔ ابن الصلاح، ۸۲

۴۲۴۔ نزهة النظر ۷۲

۴۲۵۔ النکت، ۶۸۱/۲

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

خبر مقبول کی پہلی تقسیم رواۃ کے اعتبار سے تھی جب کہ دوسری تقسیم (۱) معمول بہ اور غیر معمول بہ کے لحاظ سے کی گئی ہے اس طرح چار قسمیں قرار پائی ہیں۔

محکم، مختلف الحدیث، ناسخ و منسوخ اور متوقف فیہ، ذیل میں اختصار کے ساتھ ان سب کا بیان ہوگا۔

محکم الحدیث

جس خبر مقبول کے معارض کوئی اور خبر نہ ہو، یعنی اس کے منافی کوئی دوسری حدیث نہ ملے تو اسے محکم کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں:

ان سلم من المعارضة ای لم یأت خبر یضاده فهو المحکم (۲)

امام حاکمؒ نے اس پر مستقل باب باندھا ہے (۳) اور اس نوع کی مثالیں دی ہیں۔ ذیل میں دو مثالیں نقل کی جاتی ہیں:

حدثنا ابراهیم بن سعد (۴) عن الزهری (۵) عن القاسم بن محمد (۶) عن عائشة (۷) قالت: دخل علی رسول الله و انا مستترة بقرام فیه صورة فتلون وجهه ثم تناول الستر فهتکه ثم قال: ان من اشد الناس

۱- یہ تقسیم حافظ ابن حجرؒ کی اپنی ترتیب کے لحاظ سے ہے۔ ابن الصلاح اور ان کے تتبع میں، نوویؒ، بدر بن جماعہ، ابن کثیر وغیرہ نے اسے مختلف اسلوب سے ذکر کیا ہے۔

۲- نزهة النظر، ۴۳

۳- اس باب کا عنوان ہے ذکر النوع الثلاثین من علوم الحدیث، هذا النوع من هذا العلم معرفة الاخبار التی لا معارض لها بوجه من الوجوه: معرفة علوم الحدیث، ۱۲۹

۴- ابراہیم بن سعد ابو اسحاق القرشی الزہری العوفی المدنی (م ۱۸۳ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ ثقہ و صدوق تھے۔ بغداد کے بیت المال کے والی رہے۔ تاریخ، ۸۱/۵؛ تهذیب، ۱۲۱/۱؛ تذکرہ، ۲۵۲/۱

۵- دیکھیے صفحہ، ۲۳

۶- القاسم بن محمد ابن ابی بکر الصدیق (م ۱۰۷ھ) مدینہ کے دس فقہاء میں سے تھے۔ ثقہ اور صدوق راوی تھے۔ حدیث کو لفظاً بیان کرنے کا اہتمام کرتے تھے۔ الجرح، ۱۱۸/۷؛ تذکرة، ۹۶/۱؛ تهذیب، ۳۲۳/۸؛ سیر، ۵۳/۵

۷- دیکھیے صفحہ، ۲۳۴

عذابا يوم القيامة الذين يشبهون بخلق الله(۸)

ابراہیم بن سعد زہری سے معروہ قاسم بن محمد سے اور قاسم عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ میرے ہاں تشریف لائے اور میرے کمرے میں پردے لٹکے تھے جن پر تصویریں تھیں۔آپ کا چہرہ متغیر ہوگیا پھر پردے کو پکڑا اوراسے پھاڑ دیا پھر فرمایا: قیامت کے روز عذاب کے اعتبار سے شدید ترین حالت میں وہ لوگ ہوں گے جو اللہ کی تخلیق مین اس سے مشابہت پیدا کرتے ہیں۔

امام حاکم نے اسی حدیث کوالفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے اوراس کے بعد کہا:

هذه سنة صحيحة لا معارض لها(۹)

یہ صحیح سنت ہے جس کا کوئی معارض نہیں۔

امام حاکمؒ نے دوسری مثال نقل کی ہے:۔

حدثنا شعبه(۱۰) عن سماک بن حرب(۱۱) عن مصعب بن سعد(۱۲) عن ابن عمر(۱۳) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يقبل الله صلاة الا بطهور و لا صدقة من غلول(۱۴)

۸- مسلم، الجامع کتاب اللباس، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب و لا صورة، ۱۵۸/۶؛ بخاری، الجامع، كتاب اللباس، باب ما وطى من التصاوير، ۶۵/۸: اس روایت میں الفاظ کا اختلاف ہے۔

۹- معرفة علوم الحديث، ۱۲۹

۱۰- دیکھیے صفحہ ۲۴۰

۱۱- سماک بن حرب بن اوس ابوالمغیرہ الذہلی (م ۱۲۳ھ) اپنے وقت کے بہت بڑے عالم اور حافظ تھے۔بعض ماہرین حدیث نے حدیث میں ضعیف کہا ہے۔ الجهر ۲۷۹/۴؛ تهذيب، ۲۳۲/۴؛ ميزان، ۲۳۲/۲؛ سير، ۲۴۵/۵

۱۲- مصعب بن سعد بن ابی وقاص الزہری المدنی (م ۱۰۳ھ) کوفہ کے مشہور مفتی تھے۔مؤلفین صحاح نے ان سے احادیث بیان کی ہیں۔ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تهذيب، ۱۶۰/۱۰؛ متذرات، ۱۲۵/۱؛ العبر، ۱۲۵/۱؛ سير، ۳۵۰/۴

۱۳- عبداللہ بن عمر بن الخطاب ابوعبدالرحمٰن القرشی المدنی (م ۷۳ھ) جلیل القدر صحابی رسول علم وفضل میں بے مثل تھے۔ زاہد و عابد اور کثرت سے احادیث روایت کرنے والوں میں سے تھے۔ تاريخ، ۱۷۱/۱؛ وفيات، ۲۸/۳؛ تهذيب، ۳۲۸/۵؛ العبر، ۸۳/۱

۱۴- ابن ماجه، السنن، كتاب الطهارة، باب لا يقبل الله صلوة بغير طهور، ۱۰۰/۱؛ مسلم، الجامع، الطهارة، باب وجوب الطهارة، ۴۰/۱ الفاظ هيں: لا تقبل صلوة بغير طهور؛ ابوداود، السنن، الطهارة، باب فرض الوضوء، ۴۸/۱ عن ابى المليح عن ابيه کی روایت ہے: نسائى، السنن، الطهارة، ۸۷/۱

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے بغیر طہارت کے صلاۃ اور خیانت سے حاصل کردہ مال سے صدقہ قبول نہیں کیا۔

امام حاکم نے اس روایت کونقل کرنے کے بعد کہا ہے:

هذه سنة صحيحة لا معارض لها(١٥)

یہ ایک صحیح سند ہے جس کا کوئی معارض نہیں۔

امام حاکمؒ نے اس باب میں دو اور مثالیں بھی نقل کی ہیں اور اس کے بعد کہا ہے کہ عثمان بن سعید الدارمی (١٦) نے اس موضوع پر بڑی کتاب لکھی ہے (١٧)۔

مختلف الحدیث

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک مقبول حدیث دوسری مقبول حدیث سے متعارض ہوتی ہے۔ واضح رہے کہ مردود معارض نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تعارض کی صورت میں ساقط ہو جاتی ہے تو ان دونوں میں تطبیق ممکن ہو گی یا ناممکن، اگر تطبیق ممکن ہو تو یہ مختلف الحدیث ہو گی۔ حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں:

فان امكن الجمع فهو النوع المسمى مختلف الحديث(١٨)

اگر جمع ممکن ہو تو اس نوع کو مختلف الحدیث کہا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

احدهما: ان يمكن الجمع بين الحديثين و لا يتعذّر ابناء وجه ينفي تنافيهما، فيتعين حينئذ المصير الى ذلک و القول بهما معا(١٩)

ایک یہ کہ دو حدیثوں کو جمع کرنا ممکن ہو دور کرنا مشکل ہو ان دونوں کے درمیان منافات کی نفی کرے۔ اس صورت میں تعبیر کا تعین ہوگا اور دونوں احادیث کے مفہوم کو بیک وقت لیا جائے گا۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل احادیث نقل کی ہیں:

١٥- معرفة علوم الحديث، ١١٦

١٦- دیکھیے صفحہ ۲۰۴

١٧- معرفة علوم الحديث، ١٣٠

١٨- نزهة النظر، ٤٣

١٩- ابن الصلاح، ٢٨٤

اخبرنا أبو حصين(٢٠) عن ابی صالح(٢١) عن أبی هريرة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: لا عدوی و لا طيرة(٢٢)

ہم سے ابوحصین نے ابوصالح سے بیان کیا اور انھوں نے ابوہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چھوت چھات اور بدشگونی کی کوئی حیثیت نہیں۔

عن ابن شهاب(٢٣) ان ابا سلمة(٢٤) بن عبدالرحمٰن بن عوف(٢٥) حدثه أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: لا عدوی و يحدث أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: لا يورد معرض علی مصح(٢٦)

ابن شہاب روایت کرتے ہیں کہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: متعدی بیماری کا کوئی وجود نہیں وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صحتمند اونٹ بیمار اونٹ کے پاس نہ لایا جائے۔

عن سعيد بن ميناء(٢٧) قال سمعت اباهريرة يقول: قال رسول اللّٰه

٢٠- ابوحصین عثمان بن عاصم الاسدی الکوفی (م ١٣٢ھ) کوفہ کے ثقہ شیوخ میں سے تھے۔ عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ صاحب سند تھے۔ الجرح، ٦/١٦٠؛ تهذيب، ٧/١٢٦؛ سير، ٥/٤١٢

٢١- ابوصالح السمان، ذکوان بن عبداللہ (م ١٠١ھ) ام المومنین حضرت جویریہؓ کے مولی تھے ثقہ راوی اور زاہد و عابد تھے۔ الجرح، ٣/٤٥٠؛ تذكرة، ١/٨٩؛ تهذيب، ٣/٢١٩؛ سير، ٥/٣٦

٢٢- بخاری، الجامع، كتاب الطب، باب لا هامة ٧/٢٧ پوری حدیث میں: و لا هامة و لا صفر کے الفاظ ہیں۔ ھو حدیث باب الطيرة میں بھی منقول ہے اور ولا عدوی و لا طيرة دیگر الفاظ شامل ہیں ایضاً: مسلم، الجامع، كتاب السلام، باب لا عدوی و لا طيرة، ٧/٣١

٢٣- دیکھیے صفحہ ٥٤،٢٣

٢٤- ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف القرشی الزہری (م ٩٤ھ) مدینہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ علم کی طلب کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ تذكرة، ١/٥٩؛ العبر، ١/١١٢؛ تهذيب، ١٢/١١٥؛ سير، ٤/٢٨٧

٢٥- عبدالرحمٰن بن عوف ابو محمد (م ٣٢ھ) صحابی رسول تھے۔ غزوات میں شریک ہوئے اور جرأت و پامردی کے جوہر دکھائے۔ مخیر تھے، اپنا مال اہل حاجت پر صرف کرنا ان کا بہترین مشغلہ تھا۔ الجرح، ٥/٢٤٧؛ تهذيب، ٦/٢٤٤؛ حلية، ١/٩٨؛ شذرات ١/٣٨؛ سير، ١/٦٨

٢٦- مسلم، الجامع، كتاب السلام، باب لا عدوی و لا طيرة، ٧/٣١

٢٧- سعید بن میناء ابوالولید الحجازی ثقہ راوی تھے۔ اپنے وقت کے اجل شیوخ سے استفادہ کیا۔ سير، ٥/٢٤٥؛ تهذيب، ٤/٩١

صلی اللّٰہ علیہ وسلم لا عدوی و لا طیرۃ و لا ہامۃ و لا صفر وفر من المجذوم کما تفر من الاسد(۲۸)

ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: چھوت چھات، بدشگونی اور ہامہ اور صفر کی کوئی حیثیت نہیں اور کوڑھی سے ایسے بھاگو جس طرح تم شیر سے بھاگتے ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیحین میں منقول ہیں اور دونوں میں بظاہر تعارض ہے(۲۹)، ان میں تطبیق دی گئی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول ابن الصلاح نے دیگر علماء کی طرح ان میں تطبیق دی ہے(۳۰)، کہ جذام یا اس طرح کی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے میل جول رکھتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے، لیکن دیگر اسباب کی طرح کبھی یہ سبب بھی کام نہیں کرتا اور میل جول سے بیماری بھی نہیں لگتی۔ غرض پہلی حدیث میں یہ کہا گیا کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اسی امر کا اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن جاتی ہے۔ جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کیسے ہوا؟

حافظ ابن حجرؒ کے بقول اس سے بھی عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں جس تعدی کی نفی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: لا یعدی شیء شیئا(۳۱) بسند صحیح ثابت ہے اور یہ ارشاد واضح طور پر ناطق ہے کہ عموماً کوئی شی کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی۔ علاوہ ازیں جب ایک شخص نے آنحضرت ﷺ سے گذارش کی کہ جب خارش والا اونٹ تندرست اونٹ کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا:

فمن اعدی الاول(۳۲)

اول کو کس نے خارش پہنچائی۔

۲۸- بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب الجذام، ۱۷/۷

۲۹- نزھۃ النظر، ۴۳

۳۰- ابن الصلاح، ۲۸۵

۳۱- ترمذی، السنن، کتاب القدر، باب ماجاء لا عدوی ولا ہامۃ و لا صفر، ۴/۴۵۰

۳۲- امام ترمذی نے یہ پوری حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے! عن ابن مسعودؓ قال: قال فینا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فقال: لا یعدی شئی شیئا فقال اعرابی: یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم البعیر الجرب الحشفۃ بذنبہ فتجرب الابل کلھا، فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: فمن اجرب الاول؟ لا عدوی و لا صفر، خلق اللّٰہ کل نفس و کتب حیاتھا و رزقھا و مصائبھا (۴/۴۵۰ – ۴۵۱)

یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی۔ نہ بالطبع اور نہ بوجہ مخالطت بلکہ جس طرح خداوند کریم نے پہلے فرد میں ابتداء بیماری پیدا کی دوسرے میں بھی اسی طرح پیدا کی۔ حضور اکرم ﷺ نے مجذوم سے بھاگنے کا حکم کیوں دیا تھا؟ تو اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے میل جول رکھا اور بتقدیر الٰہی اسے بھی ابتداء جذام ہو گیا تو اسے یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ نظریہ فاسد ہے اس لیے سد ذریعہ کے طور پر آنحضرت ﷺ نے ایسی صورت سے اجتناب کا حکم دیا (۳۳)۔

مختلف الحدیث ایک اہم علم حدیث ہونے کی حیثیت سے علماء کی توجہ کا مرکز رہا ہے اور علماء نے اس فن میں تصانیف مرتب کی ہیں۔ اس فن کی اہم تصانیف میں سے چند ایک ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

۱- اختلاف الحدیث:

امام شافعیؒ (۳۴) نے اس نوع میں کتاب لکھی لیکن ان کے پیش نظر موضوع کا احاطہ نہیں تھا۔ انھوں نے کچھ تباین اور متعارض احادیث کا ذکر کیا اور ان کے درمیان تعارض کی تطبیق دی۔

۲- تاویل مختلف الحدیث:

ابن قتیبہ (۳۵) نے اس موضوع پر اچھی کتاب مرتب کی جو اہل علم کے ہاں متداول ہے۔ کتاب کا آغاز مفید مقدمہ سے کیا ازاں بعد بعض احادیث میں ظاہری تعارض کا ذکر کیا اور اس کا شافی جواب دیا تا کہ قاری بظاہر متعارض احادیث میں مطابقت کو سمجھ سکے۔

۳- مشکل الآثار:

ابوجعفر طحاوی (۳۶) کی یہ تصنیف اس فن پر مفصل کتاب ہے اور بیشمار فوائد کی حامل ہے۔ مؤلف نے

۳۳- نزهة النظر، ۴۷

۳۴- دیکھیے صفحہ ۹۳

۳۵- عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، ابو محمد (م ۲۷۶ھ) لغت و ادب کے ائمہ میں سے تھے۔ اہل بدعت کے رد میں وہ اہل سنت کے خطیب اور لسان اہل السنۃ تھے۔ اس کی تصانیف میں الشعر و الشعراء، مشکل القرآن، غریب القرآن اور تاویل مختلف الحدیث ہیں۔ یہ سب کتابیں چھپ چکی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱۰/۱۷۰؛ تذکرۃ، ۲/۶۳۳؛ میزان، ۲/۵۰۳؛ وفیات، ۳/۴۲

۳۶- احمد بن محمد بن سلامہ، الازدی الطحاوی، ابوجعفر (م ۳۲۱ھ) امام فقہ حنفی، محدث، حافظ جہابذہ اہل علم میں تھے اپنے عہد کے علما میں ممتاز تھے اور فقہ و حدیث میں فائق، قیمتی تصنیفات چھوڑی ہیں۔ ان میں احکام القرآن، معانی الآثار اور مشکل الآثار بڑی اہمیت کی حامل ہیں۔ آخری دو کتابیں چھپ گئی ہیں اور اہل علم کے لیے ماخذ و مصدر کا درجہ رکھتی ہیں۔ وفیات، ۱/۷۱؛ تذکرۃ، ۳/۸۰۸؛ البدایۃ ۱۱/۱۷۴؛ سیر، ۱۵/۲۷

ابواب قائم کیے اور اس میں ان روایات کا ذکر کیا جن کے بارے میں بظاہر تعارض ہے۔ پھر وہ اس تعارض کو دور کرتے ہیں۔

۴۔ مشکل الحدیث:

ابوبکر محمد بن الحسن بن فورک (۳۷) کی تصنیف ہے جو چھپ چکی ہے۔ ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جن میں بظاہر تعارض، تشبیہ و تجسیم کا پہلو نکلتا ہے۔ دلائل سے غلط دعووں کا رد کرتے اور دیگر احادیث کی روشنی میں وضاحت کرتے ہیں۔

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض ایک دوسری خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو مگر تاریخ یا نص سے ایک کا تقدم اور دوسری کا تاخر ثابت ہو تو متاخر کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے ناسخ و منسوخ کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و ان لم یمکن الجمع فلا یخلوا ما أن یعرف التاریخ اولا فان عرف وثبت المتاخر به او باصرح منه فهو الناسخ و الآخر المنسوخ(۳۸)

اگر دو حدیثوں میں تطبیق ممکن نہ ہو تو پھر دو صورتوں میں سے ایک ہوگی۔ یا تو تاریخ کا پتہ ہو گا یا تاریخ معلوم نہ ہوگی۔ اگر تاریخ معلوم ہو اور ایک کا دوسرے سے متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا ایک زیادہ صریح ہو تو متاخر اور زیادہ صریح ناسخ ہوگی اور مقدم و غیر صریح منسوخ۔

حافظ ابن الصلاح نے نسخ کی وضاحت کرتے ہوئے کہا:

و هو عبارة عن رفع الشارع حکما منه متقدما بحکم منه متاخر(۳۹)

نسخ عبارت ہے شارع کے متاخر حکم سے متقدم حکم کو ختم کرنے سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے نسخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

و النسخ: رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متاخر عنه(۴۰)

۳۷۔ دیکھیے صفحہ ۱۰۲

۳۸۔ نزهة النظر، ۷۴

۳۹۔ ابن الصلاح، ۲۷۷ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس سے وہ تمام اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں جو اس تعریف پر کیے جاتے ہیں۔ ایضاً، ۲۷۷

۴۰۔ نزهة النظر، ۷۴، معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعریف ابن حجر کی نہیں کیونکہ سخاوی نے اسے نقل کرنے سے پہلے کہا ہے: ولنا صرح شیخنا تبعا لغیره (فتح المغیث ۴/۴۷): بدر بن جماعہ نے اسے نقل کرنے سے پہلے کہا و قد تکلم الناس فی حد النسخ و من أجود حدفیه قولهم..... (المنهل الروی، ۶۱)

ایک حکم شرعی کے تعلق کو متاخر شرعی دلیل سے اٹھا دینا نسخ کہلائے گا۔

اور جو نص اس پر دلالت کرے اسے ناسخ کہا جائے گا۔ نص کو مجازاً ناسخ کہا جاتا ہے کیونکہ حقیقتاً تو ناسخ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ نسخ کو چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:

بذریعہ نص:

اور یہ سب سے زیادہ واضح ہے کیونکہ اس میں رسول اللہ ﷺ کی تصریح موجود ہوتی ہے جیسے

حدیث بریدہ:

عن ابن بريدة(۴۱) عن ابيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الآخرة(۴۲)

ابن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں نے تمھیں زیارت قبور سے منع کیا تھا اب زیارت کرو اس لیے کہ یہ آخرت یاد دلاتی ہے۔

اس حدیث میں ''فزوروها'' ''نهيتكم عن زيارة القبور'' کے لیے ناسخ ہے۔

صحابی کی تصریح:

دو متعارض حکموں میں ایک کے لیے صحابی یقین ظاہر کرے کہ یہ متاخر ہے (۴۳)۔ جیسے جابرؓ کی روایت جسے کتب سنن میں نقل کیا گیا ہے۔

عن جابرؓ قال كان: آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار(۴۴)

۴۱- عبداللہ بن بریدہ ابو سہل الاسلمی (م ۱۱۵ھ) مرو کے اجل عالم اور قاضی تھے۔ ابو حاتم، یحییٰ بن معین اور العجلی وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۳/۵ تذکرۃ ۱۰۲/۱؛ تهذيب، ۱۵۷/۵؛ سير، ۵۰/۵

۴۲- مسلم، الجامع، كتاب الجنائز، استئذان النبى ربه عزوجل فى زيادة قبرامه، ۶۵/۳؛ ترمذى، الجامع كتاب الجنائز، باب فى الرخصة فى زيارة القبور، ۳۷۰/۳؛ نسائى، السنن، باب الاذن فى شئى منها، ۳۱۱/۸؛ ابن ماجه، السنن، كتاب الجنائز، باب فى زيارة القبور، ۵۰۰/۱ ابن ماجہ کی ایک روایت میں فانها تزهد فى الدنيا و تذكر الآخرة کے الفاظ ہیں۔

۴۳- حافظ ابن حجر کہتے ہیں: منها ما يجزم الصحابى بانه متاخر (نزهة النظر، ۷۵)؛ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں۔ ومنها ما يعرف بقول الصحابى (ابن الصلاح، ۲۷۷)

۴۴- نسائى، السنن، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، ۱۰۸/۱؛ ابوداود، السنن، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار، ۱۳۳/۱

جابرؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے دو معمولات میں سے آخری عمل آگ سے گرم شدہ شئے کے استعمال سے اعادہ وضو کا ترک کرنا ہے۔

تاریخ سے ثبوت:

یہ کہ تاریخ کے ذریعہ سے نسخ کا ثبوت ملے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی مثالیں بہت ہیں (۴۵) مثلاً شداد بن اوس (۴۶) کی روایت:

افطر الحاجم و المحجوم (۴۷)

سینگی لگانے اور لگوانے والے کا روزہ جاتا رہا۔

اور ابن عباسؓ (۴۸) کی روایت:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم و ھو صائم (۴۹)

نبی ﷺ نے سینگی لگوائی اور وہ روزہ سے تھے۔

امام شافعیؒ نے واضح کیا کہ دوسری حدیث پہلی کی ناسخ ہے کیونکہ شداد کی روایت یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر تھے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا جو سینگی لگوا رہا تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا:

افطر الحاجم و المحجوم

جب کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے:

انه احتجم و ھو محرم صائم (۵۰)

آپ ﷺ نے سینگی لگوائی درانحالیکہ آپ ﷺ احرام میں تھے اور روزہ سے تھے۔

اس سے ثابت ہوا کہ پہلا واقعہ فتح مکہ ہے جب کہ دوسرا حجۃ الوداع کا۔ اس طرح دوسری حدیث پہلی کی ناسخ ہے (۵۱)۔

۴۵- نزھة النظر، ۷۵

۴۶- شداد بن اوس ابویعلی الانصاری الخزرجی (م ۶۴ھ) فضلاء صحابہ میں سے تھے جنگ بدر میں شرکت کی۔ زھاد انصار میں سے تھے۔ التاریخ الکبیر، ۴/۲۲۴؛ العبر، ۱/۶۲؛ تھذیب، ۴/۳۱۵؛ سیر، ۲/۴۶۰

۴۷- ترمذی، الجامع/السنن، کتاب الصوم، ۳/۱۴۴؛ ابوداود، السنن، ۲/۳۰۸؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الصیام، باب ماجاء فی الحجامة للصائم، ۱/۵۳۷

۴۸- دیکھیے صفحہ

۴۹- بخاری، الجامع، کتاب الطب، باب ای ساعة یحتجم، ۷/۱۴

۵۰- ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء من الرخصة فی ذلک، ۳/۱۴۶

۵۱- الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار، ۱۳۹

امام ترمذی نے اس مسئلہ پر اہل علم کی آراء نقل کی ہیں اور امام شافعیؒ کے بارے میں لکھا ہے:

هكذا كان قول الشافعي ببغداد، و أما بمصر، فمال إلى الرخصة و لم ير بالمحجامة للصائم بأساً و احتج بأن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في حجة الوداع و هو محرم(۵۲)

قیام بغداد کے دوران امام شافعی کی یہ رائے تھی لیکن مصر میں ان کا میلان رخصت کی جانب تھا اور روزہ دار کے لیے سینگی لگوانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا مدار استدلال یہ تھا کہ حضور ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر حالت احرام میں سینگی لگوائی۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ تاریخ سے نسخ کے سلسلے میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ متاخر الاسلام کی روایت اگر متقدم الاسلام صحابی کی روایت سے معارض ہو تو یہ نسخ کے لیے دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اس نے کسی متقدم الاسلام صحابی سے حدیث سنی ہو اور نام کی فروگذاشت کی وجہ سے حدیث کو حضور کی طرف براہ راست منسوب کر دیا ہو۔ تاہم اگر اس نے یہ تصریح کی ہو کہ یہ حدیث اس نے آنحضرت ﷺ سے سنی ہے تو پھر دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ اس کے پاس کوئی ایسی حدیث محفوظ نہ ہو جس کا تعلق اس کے اسلام لانے سے پہلے سے ہو(۵۳)۔

اجماع امت:

حافظ ابن حجر کے بقول اجماع امت حدیث کا ناسخ نہیں ہو سکتا۔ البتہ حدیث نسخ کی دلیل بن سکتی ہے(۵۴)۔ اجماع کے ناسخ حدیث ہونے کے بارے میں محدثین کے ہاں بحثیں ہیں۔ اس کی مثال وہ روایتیں ہیں جو تیسری یا چوتھی مرتبہ شراب پینے والے کو قتل کر دینے کے سلسلے میں آئی ہیں۔ متعدد صحابہ سے اس موضوع کی روایات مروی ہیں، مثلاً:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: اذا شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد الرابعة فاقتلوه(۵۵)

۵۲- ترمذی، الجامع کتاب الصوم باب ماجاء فی کراهیة الحجامة للصائم، ۱۴۶/۳

۵۳- نزهة النظر، ۷۵

۵۴- ایضاً، ۷۵

۵۵- ابو داؤد، السنن، کتاب الحدود، باب اذا تتابع فی شرب الخمر، ۶۲۵/۴؛ ابوداود نے کئی روایات نقل کی ہیں: ترمذی، الجامع، کتاب الحدود، با ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه ۴۸/۴؛ امام ترمذی نے معاویہ کی روایت نقل کی اور دیگر رواۃ کے نام دیئے ہیں۔ نسائی، السنن، کتاب الاشربة، ذکر روایات المغلظات فی شرب الخمر، ۳۱۳/۸؛ ابن ماجه، السنن، کتاب الحدود، باب من شرب الخمر مرارا، ۸۵۹/۲؛ نصب الرایه، ۳۴۶/۳ - ۳۴۰؛ فتح الباری، ۷۸/۱۲ - ۷۹

ابو ہریرہ نبی علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں: جب کوئی شخص شراب پیے تو اسے کوڑے مارو اور اگر وہ چوتھی مرتبہ پیے تو اسے قتل کر دو۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے متروک العمل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

انما كان هذا في أول الامر ثم نسخ(٥٦)

مزید فرماتے ہیں:

و مما يقوى هذا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من أوجه كثيرة أنه قال: لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله الا الله، و انى رسول الله الا باحدى ثلاث: النفس بالنفس، و الثيب الزانى، والتارك لدينه(٥٧)

اور اس کی تقویت اس حدیث سے ہوتی ہے جو نبی علیہ السلام سے بہت سندوں سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: کسی مسلمان شخص، جو شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اس کا رسول ہوں، کا خون حلال نہیں سوائے تین میں سے کسی ایک وجہ کی بنا پر۔ جان کے بدلے جان، شادی شدہ زانی، اور دین اسلام چھوڑنے والا انسان۔

امام نوویؒ سے شرابی کے قتل کے خلاف اجماع منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

القول بالقتل قول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعدهم، والحديث الوارد فيه منسوخ إما بحديث: "لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث و إما بأن الاجماع دل على نسخه(٥٨)

اور قتل کی بات باطل قول ہے جو صحابہ اور ان سے بعد کے لوگوں کے اجماع کے مخالف ہے اور اس سلسلے میں وارد حدیث منسوخ ہے یا تو حدیث **لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث** سے یا اس لیے کہ اجماع اس کے نسخ پر دلیل ہے۔

٥٦- ترمذی، الجامع، كتاب الحدود، باب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه، ۴/۴۹

٥٧- ایضاً، ۴/۴۹

٥٨- یہ عبارت سخاوی نے نقل کی ہے۔ (فتح المغيث، ۴/۵۴)؛ شرح مسلم کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں یہ عبارت اس طرح ہے: و هذا القول باطل مخالف لاجماع الصحابة فمن بعد هم على انه لا يقتل و ان تكرر منه اكثر من اربع مرات، و هذا الحديث، منسوخ، قال جماعة: دل على الاجماع على نسخه، و قال بعضهم نسخه قوله: لا يحل دم امرى مسلم الا باحدى ثلاث...... (شرح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الخمر، ۱۱/۲۰۷

ناسخ و منسوخ کی معرفت فقہ و اجتہاد کے لیے بے حد ضروری ہے۔ اس کے بغیر فیصلوں میں غلطی کے امکانات بڑھ جاتے ہیں۔ حازمی (۵۹) نے لکھا ہے کہ علیؓ ایک قاضی کے پاس سے گذرے تو پوچھا:

تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت و اهلكت(٦٠)

تم ناسخ کو منسوخ کے تعلق سے پہچانتے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: تو ہلاک ہوا اور لوگوں کو بھی ہلاک کیا۔

مشہور کتب

علماء نے اس فن میں تصانیف کی ہیں لیکن اس میں سب سے زیادہ مشہور ابوبکر حازمی م ۵۸۴ھ کی کتاب الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار ہے۔ کتاب مقدمہ اور ابواب پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں مؤلف نے اس فن کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ مختلف ابواب میں ان احادیث کا ذکر کیا ہے جو منسوخ سمجھی جاتی ہے پھر مختلف فرق کی آراء و دلائل کا ذکر کرتے ہیں۔

متوقف فیہ

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں تطبیق ناممکن ہو اور ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ بھی نہ ٹھہرا سکتے ہوں تو دیکھیں گے کہ سند یا متن کے لحاظ سے کوئی وجہ ترجیح بنتی ہے تو ایک کو ترجیح دی جائے گی، ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا۔ ایسی دونوں احادیث کو متوقف فیہ کہیں گے۔ کیونکہ موجودہ صورت میں گو ترجیح ممکن نہیں لیکن اس کا احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح کی کوئی صورت نکال سکے اس لیے دونوں ساقط نہیں ہوں گے (۶۱)۔

احادیث میں وجوہ ترجیح کے حوالے سے محدثین کے ہاں بحثیں ہیں۔ ابوبکر حازمی نے پچاس وجوہ بیان کی ہیں (۶۲) حافظ عراقیؒ نے النکت علی ابن الصلاح میں سو سے زیادہ وجوہ بیان کی ہیں۔ حافظ

۵۹- دیکھیے صفحہ ۱۲۶

۶۰- رواه الطبراني عن ابن عباس، مجمع الزوائد، ۱/۱۵۴؛ الاعبار، ۴

۶۱- حافظ ابن حجرؒ نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين، و التعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط، لان خفاء ترجيح أحدهما على الاخر انما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة من احتمال ان يظهر لغيره ما خفي عليه، (نزهة النظر، ۴۶)

۶۲- الاعتبار، ۱۱ — ۲۷

سیوطی نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے (۶۳)۔اس کے بعد ان ترجیحات کی نئی تقسیم بیان کی ہے اور انھیں سات اقسام میں محدود کیا ہے (۶۴)۔

۱- الترجیح بحال الراوی:

راوی کی کثرت یا فقہ الراوی جیسی خصوصیات کی بنا پر ترجیح

۲- الترجیح بالتحمل:

جیسے تحدیث کو عرض پر اور عرض کو کتابت، مناولہ یا وجادہ پر ترجیح

۳- الترجیح بکیفیہ الراوی:

جیسے حکایت لفظی کو حکایت معنوی پر ترجیح

۴- الترجیح بوقت الورود:

جیسے مدنی راوی کی حدیث کو مکی راوی کی حدیث پر ترجیح

۵- الترجیح بلفظ الخبر:

جیسے عام کو خاص پر اور حقیقت کو مجاز پر ترجیح حاصل ہے

۶- الترجیح بالحکم:

جیسے تحریم پر دلالت کرنے والی حدیث کو اباحت پر دلالت کرنے والی حدیث پر ترجیح ہے

۷- الترجیح بامر خاص:

جیسے ایسی حدیث کی ترجیح جو ظاہر قرآن یا کسی دوسری حدیث کے موافق ہو۔

❁❁❁

۶۳- تدریب الراوی، ۱۷۸/۲

۶۴- ایضاً، ۱۷۸/۲ - ۱۷۹

حدیث ضعیف

حافظ ابن حجرؒ سے پہلے علوم الحدیث پر لکھنے والے تمام مصنفین نے ضعیف حدیث کو ایک مستقل نوع قرار دیا۔ ابتداء میں تو صحیح وسقیم کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی۔ حاکمؒ نے **معرفة الصحيح والسقيم** کے تحت ایک باب باندھا ہے(۱) اور احمد بن حنبلؒ اور اسحٰق بن راھویہؒ سے نقل کیا ہے:

ان العالم اذا لم يعرف الصحيح و السقيم و الناسخ و المنسوخ من الحديث لا يسمى عالما(۲)

ایک عالم اگر حدیث میں صحیح وسقیم اور ناسخ ومنسوخ کی معرفت نہیں رکھتا تو اسے عالم نہیں کہا جائے گا۔

ابن الصلاحؒ نے انواع علوم الحدیث کے تحت لکھا:

ان الحديث عند اهله ينقسم الى صحيح و حسن و ضعيف(۳)

محدثین کے ہاں حدیث کو صحیح حسن اور ضعیف میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

یہ بات بھی واضح ہے کہ حسن کی اصطلاح کو امام ترمذیؒ نے معروف کیا(۴) لیکن جہاں تک ضعیف کا تعلق ہے وہ کسی نہ کسی تعبیر کے ساتھ محدثین واصولیین کے ہاں موجود رہی۔ حافظ ابن حجرؒ نے صحیح وحسن کو مقبول کی اقسام قرار دیا(۵)۔ اور ضعیف کو الگ طور پر ذکر نہیں کیا بلکہ خبر مردود اور اس کی اقسام پر اکتفا کیا(۶) چونکہ محدثین کے ہاں ضعیف ایک مستقل نوع کی حیثیت سے موجود ہے اس لیے ہم اختصار کے ساتھ اس کے متعلق گفتگو کریں گے۔

ضعیف کی تعریف

حافظ ابن الصلاحؒ نے ضعیف کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

۱۔ ذكر النوع التاسع عشر من علوم الحديث، معرفة علوم الحديث، ۵۸
۲۔ ايضاً، ۶۰
۳۔ ابن الصلاح، ۱۱
۴۔ ابن الصلاح، ۳۵
۵۔ نزهة النظر، ۵۴، ۵۵
۶۔ ايضاً، ۷۷

كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح و لا صفات الحديث الحسن المذكورات(۷) فيما تقدم فهو حديث ضعيف(۸)

ہر وہ حدیث جس میں حدیث صحیح اور حدیث حسن کی مذکورہ صفات جمع نہ ہوں وہ حدیث ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ اس تعریف پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اگر حافظ ابن الصلاحؒ صرف حسن کی صفات کی نفی پر اکتفا کرتے تو زیادہ بہتر ہوتا اور پھر اس اعتراض کا جواب بھی نقل کیا ہے اور اس پر تبصرہ بھی (۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اگر ضعیف کی تعریف ان الفاظ میں کی جاتی تو مختصر بھی ہوتی اور اعتراضات سے محفوظ بھی:

كل حديث لم تجتمع فيه صفات القبول(۱۰)(فهو حديث ضعيف)

ضعیف کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے ابو حاتم بن حبان البستی کے حوالے سے انچاس (۴۹) اقسام کا ذکر کیا ہے(۱۱) اور کہا ہے کہ جو میں نے ذکر کیا ہے وہ جامع ہے(۱۲)۔ ازاں بعد وہ مختلف شرائط کے حوالے سے ان کی تفصیل

۷- ابن الصلاح، ۱۱ - ۱۳، ۴۱ اور پانچ صفات یہ ہیں: عدالت، ضبط، اتصال سند عدم شذوذ اور عدم علت۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے چھٹی شرط بھی نقل کی ہے اور وہ ہے "العاضد عند الاحتیاج الیه" اور انھوں نے بقاعیؒ اور سیوطیؒ کا حوالہ دیا ہے۔ (منهج النقد، ۲۸۶) حافظ ابن حجرؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے چھ صفات قبول نقل کی ہیں: اتصال سند؛ عدالة الرجال؛ و السلامة من كثرة الخطاء؛ حافظ ابن حجرؒ کے بقول اگر ضبط کی بات کی جائے تو زیادہ مناسب ہے: و مجئ الحديث من وجه آخر حيث كان في الاسناد مستور لم تعرف أهليته و ليس متهما كثير الغلط. حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اسی طرح وہ حدیث جس میں سوء حفظ کی وجہ سے ضعیف راوی ہو یا اس کے اسناد میں خفیف یا خفی انقطاع ہو یا حدیث مرسل ہو و السلامة من الشذوذ؛ و السلامة من العلة القادحة. (النكت، ۱/۴۹۳)

۸- ابن الصلاح، ۴۱؛ ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ حافظ ابن کثیرؒ، علامہ طیبیؒ اور بدر ابن جماعہؒ وغیرہ نے تقریباً یہی الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الارشاد، ۷۳؛ الباعث الحثيث ۵۳؛ المنهل ۳۸؛ الخلاصة، ۴۴)

۹- النكت، ۱/۴۹۱

۱۰- ایضاً ۱/۴۹۲

۱۱- ابن الصلاح، ۴۱

۱۲- ایضاً ۴۱: و ما ذكرته ضابط جامع لجميع ذلك

بیان کرتے ہیں۔اس کے بعد وہ بعض خاص اقسام کا ذکر کرتے ہیں:

و الذی له لقب خاص معروف من اقسام ذلک: الموضوع، والمقلوب، و الشاذ، و المرسل، و المنقطع و المعضل، فی انواع سیأتی علیها الشرح ان شاء اللّٰه تعالیٰ(۱۳)

اس کی اقسام میں سے کچھ وہ ہیں جن کا خاص لقب ہے جیسے: موضوع، مقلوب، شاذ، معلل، مضطرب مرسل، منقطع اور معضل ان کا شمار ان انواع میں ہے، جن کی تشریح انشاء اللہ آنے والی ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے جن اقسام کا ذکر کیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے انھیں خبر مردود کے تحت درج کیا ہے(۱۴)۔حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاحؒ کے اس بیان سے لاعلمی کا اظہار کیا ہے کہ ابن حبان نے انچاس قسمیں بیان کی ہیں۔وہ کہتے ہیں:

لم اقف علی کلام ابن حبان فی ذلک(۱۵)

وہ مزید لکھتے ہیں:

و تجاسر بعض من عاصرناه فقال: هو: فی أول کتابه فی الضعفاء و لم یصب فی ذلک، فان الذی قسمه ابن حبان فی مقدمة کتاب الضعفاء له تقسیم الاسباب الموجبة لتضعیف الرواة، لا تقسیم الحدیث الضعیف، ثم انه أبلغ الأسباب المذکورة عشرین قسما(۱۶) لا تسعة واربعین(۱۷)

ہمارے ایک معاصر نے جسارت کی اور کہا کہ وہ قول کتاب الضعفاء کے آغاز میں ہے اور اس میں انھیں غلطی لگی ہے۔ کیونکہ ابن حبان نے کتاب الضعفاء کے مقدمہ میں جو تقسیم کی ہے وہ ان اسباب کی تقسیم ہے جو تضعیف رواۃ کا موجب ہیں نہ کہ حدیث ضعیف کی تقسیم۔پھر مذکورہ اسباب کی بھی بیس اقسام ہیں نہ کہ انچاس۔

اگر حافظ ابن حجرؒ کی تعریف کو مدنظر رکھا جائے تو ضعیف ایک عام اصطلاح ہو گی جو ہر خبر مردود پر مشتمل

۱۳- ابن الصلاح، ۴۲

۱۴- نزهة النظر، ۷۷ و ما بعد

۱۵- النکت، ۱/۴۹۲

۱۶- دیکھیے کتاب المجروحین، ۱/۶۲ – ۸۵

۱۷- النکت، ۱/۴۹۲

ہو گی۔اس طرح اس کی اقسام بہت زیادہ ہو جائیں گی۔حافظ سیوطیؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے بیالیس قسموں کا ذکر کیا ہے اور شرف الدین المناوی (۱۸) کے حوالے سے ایک سو انتیس قسموں کا ذکر کیا ہے جو عقلاً ممکن ہیں اور اکیاسی ایسی اقسام ہیں جن کا وجود ممکن ہے (۱۹)۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ میرا ارادہ تھا کہ میں ان کا تفصیلاً ذکر کروں لیکن میں نے شیخ الاسلام کا قول: **ان ذلک تعب لیس وراءہ ارب** (۲۰) دیکھا...... تو میں نے اوراق کو سیاہ کرنے سے گریز کیا (۲۱)۔

حدیث ضعیف کے درجات

حدیث ضعیف کے کئی درجات ہیں۔ امام نوویؒ کہتے ہیں:

و تتفاوت درجاته فی الضعیف بحسب بُعده من شروط الصحیح کما اختلف درجات الصحیح (۲۲)

صحیح کی شرائط سے دوری کی بنا پر ضعف کے درجات مختلف ہوں گے جیسا کہ صحیح کے مختلف درجات ہیں۔

اس طرح کچھ کم درجہ کی ضعیف ہوں گی اور کچھ شدید۔ علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ امام نوویؒ نے ''**کصحة الصحیح**'' کے الفاظ سے اشارہ کیا ہے کہ جس طرح اصح الاسانید ہیں اسی طرح **اوھی الاسانید** بھی ہوں گے (۲۳)۔

اوھی الاسانید

حافظ ابن حجرؒ نے اس امر کی طرف خصوصی اشارہ کیا ہے کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے **اوھی الاسانید** کے بارے میں گفتگو نہیں کی حالانکہ اصح اسانید پر گفتگو کی ہے (۲۴)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام حاکمؒ نے ان پر

۱۸- المناوی محمد بن ابراہیم السلمی القاھری (م ۸۰۳ھ) علم حدیث کے اجل علماء میں سے تھے۔ مصر کے قاضی رہے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ الضوء اللامع، ۲۴۹/۶؛ الاعلام، ۱۹۰/۶

۱۹- تدریب، ۱۴۴/۱

۲۰- یہ تھکا دینے والا بے مقصد عمل ہے۔

۲۱- تدریب، ۱۴۵/۱

۲۲- الارشاد، ۷۳؛ تقریب میں اور مختصر کر کے بیان کیا: و یتفاوت ضعفه کصحة الصحیح. (تقریب، ۵)

۲۳- تدریب، ۱۴۵/۱

۲۴- النکت، ۴۹۵/۱

دونصلوں میں گفتگو کی ہے(۲۵)۔اس کے بعدوہ امام حاکمؒ کے حوالے سے اوھی الاسانید کونقل کرتے ہیں:

۱- أوهی اسانید الصدیقؓ. صدقة بن موسی الدقیقی(۲۶) عن فرقد السبخی(۲۷) عن مرة الطیب(۲۸) عن أبی بکر الصدیق.

۲- أوهی اسانید العمریین. محمد(۲۹) بن القاسم بن عبدالله بن عمرو(۳۰) عن حفص بن عاصم(۳۱) عن أبیه(۳۲). عن جده. محمد، قاسم اور عبد اللہ قابل حجت راوی نہیں ہیں۔

۳- و أوهی أسانید أهل البیت عمرو بن شمر(۳۳) عن جابر الجعفی(۳۴) عن الحارث الأعور(۳۵) عن علیؓ(۳۶)

۲۵- معرفة علوم الحدیث، ۵۵ - ۵۸؛ امام حاکمؒ نے او هی الاسانید کی بحث اهل البیت کے اسانید سے شروع کی ہے جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے او هی الاسانید کاالصدیق سے آغاز کیا ہے۔

۲۶- صدقہ بن موسیٰ الدقیقی ابو محمد السلمی۔صدوق تھے لیکن حدیث میں قوی نہ تھے۔ابن حبان کا قول ہے کہ ان الحدیث لم یکن من صناعته. تهذیب، ۴/۴۱۸؛ مجروحین، ۱/۳۷۳

۲۷- فرقد بن یعقوب السبخی (م۱۳۱ھ) عابد وزاہد تھے لیکن لین الحدیث اور کثیر الخطاء تھے۔ میزان، ۳/۳۴۵؛ تقریب، ۲/۱۰۸

۲۸- مرہ بن شراحیل الہمدانی ابواسماعیل الکوفی (م۷۶ھ) مرہ الطیب کے نام سے معروف تھے۔عابد وزاہد ثقہ راوی تھے۔ تقریب، ۲/۲۳۸؛ تذکرة، ۱/۶۳؛ تهذیب، ۱۰/۸۸؛ تاریخ البخاری، ۸/۵

۲۹- میسر مصادر میں حالات زندگی نہ مل سکے۔

۳۰- القاسم بن عبداللہ بن عمرو بن عاصم العمری المدنی (م۲۰۱ھ) امام احمد نے انھیں کذاب کہا ہے۔ تهذیب، ۲/۱۸؛ میزان، ۳/۳۷۱

۳۱- حفص بن عاصم عمر بن الخطاب القرشی المدنی الفقیہ (م۹۰ھ) ثقہ محدث اور مشہور فقیہ تھے۔ تهذیب، ۲/۴۰۲؛ تاریخ البخاری، ۲/۳۵۹؛ البدایة، ۹/۹۳؛ سیر، ۴/۱۹۶

۳۲- عاصم بن عمر بن الخطاب ابوعمرو القرشی العدوی۔متدین اور زاہد و عابد تھے۔علوم نقلیہ کے ساتھ شعر و ادب کا عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ تاریخ البخاری، ۶/۴۷۷؛ تهذیب، ۵/۵۲؛ شذرات، ۱/۷۷؛ سیر، ۴/۹۷

۳۳- عمرو بن شمر الجعفی الکوفی ابوعبداللہ۔جوز جانی نے کذب سے متہم کیا ہے احادیث وضع کرتے تھے۔ابن حبان کا کہنا ہے کہ رافضی تھے اور صحابہ کرام کو سب وشتم کا نشانہ بناتے تھے۔ میزان، ۳/۲۶۸؛ الضعفاء ۳/۲۷۶

۳۴- جابر بن یزید بن الحارث الجعفی ابوعبداللہ الکوفی (م۱۲۷ھ) کذب اور رفض سے متہم کیا گیا ہے۔ تقریب، ۱/۱۲۲

۳۵- دیکھیے صفحہ،۱۸۷

۳۶- علیؓ بن ابی طالب (م۴۰ھ) قاضی الامہ اور فارس الاسلام، آپ ﷺ کے داماد اور چوتھے خلیفہ راشد تھے۔روایت حدیث اور اس کے اخذ میں بہت محتاط تھے۔ تذکرة، ۱/۱۰

۴- أوهى أسانيد أبي هريرة. السرى بن اسماعيل(۳۷) عن داود بن يزيد الاودى(۳۸) عن ابى هريرة

۵- أوهى أسانيد عائشةؓ. الحارث بن شبل(۳۹) عن ام النعمان(۴۰) عن عائشةؓ

۶- أوهى أسانيد ابن مسعودؓ(۴۱). شريک(۴۲) عن أبى فزاره(۴۳) عن أبى زيد(۴۴) عن ابن مسعودؓ

۷- أوهى أسانيد انسؓ(۴۵). داود(۴۶) بن المحبر بن قحذم(۴۷) عن أبيه عن أبان(۴۸) عن أنسؓ

۸- أوهى أسانيد المكيين. عبدالله بن ميمون القداح(۴۹) عن شهاب بن

۳۷- السری بن اسماعیل الکوفی صاحب شعبی کے طور پر مشہور تھے۔ یحییٰ القطان نے کذب سے متہم کیا ہے۔ میزان، ۱۱۷/۲؛ الضعفاء للنسائی، ۲۹۲؛ الضعفاء الکبیر، ۱۷۶/۲

۳۸- داود بن یزید الاودی ابو یزید الکوفی (م۱۵۱ھ) ابن معین اور ابن حنبل نے ضعیف کہا ہے۔ میزان ۲۱/۲؛ الضعفاء الکبیر، ۴۰/۲

۳۹- الحارث بن شبل بصری۔ یحییٰ بن معین اور دار قطنی نے ضعیف قرار دیا۔ امام بخاریؒ کا قول ہے کہ وہ غیر معروف تھے۔ الضعفاء للبخاریؒ ۲۵۶؛ میزان، ۴۳۴/۱؛ تھذیب، ۱۴۳/۲

۴۰- ام النعمان، عمرة بنت رواحہ، عرب کی مشہور شاعرات میں سے تھیں جنگ بدر کے موقع پر اشعار کہے آپ ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ اعلام النساء، ۳۵۲/۳

۴۱- عبداللہ بن مسعود ابو عبدالرحمٰن الھذلی (م۳۲ھ) مکہ میں ابتدائی اسلام لانے والوں میں سے تھے۔ آپ ﷺ کے ساتھ غزوات میں شرکت کی۔ علم و فضل میں اعلیٰ مقام پر تھے۔ تھذیب، ۲۷/۱؛ تذکرۃ، ۱۷/۱

۴۲- شریک بن عبداللہ بن ابی شریک النخعی ابو عبداللہ الکوفی القاضی (م۱۹۸ھ) ابن سعد نے ثقہ اور کثیر الحدیث کہا ہے۔ ازدی کا کہنا ہے کہ ان کا حافظہ اچھا نہ تھا اور مضطرب الحدیث تھے۔ تھذیب، ۳۳۳/۴؛ میزان، ۲۷۰/۲

۴۳- راشد بن کیسان العبسی ابو فزارہ الکوفی اپنے وقت کے عالم تھے۔ ابو حاتم اور دار قطنی نے ثقہ صالح الحدیث کہا ہے۔ تھذیب، ۲۲۷/۳؛ میزان، ۳۵/۲

۴۴- ابو زید المخزومی مجھول راوی تھے۔ ان کی احادیث کو پسند نہیں کیا گیا۔ امام بخاریؒ نے ضعیف کہا۔ تھذیب، ۱۰۲/۱۲؛ میزان، ۵۲۵/۴

۴۵- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۲۲۵

۴۶- داؤد بن المحبر بن قحذم الطائی ابو سلیمان البصری (م۲۰۶ھ) علمائے فن نے انھیں حدیث میں ضعیف قرار دیا ہے۔ ان کی طرف ایک کتاب کتاب العلل منسوب کی گئی ہے۔ تھذیب، ۱۹۹/۳؛ میزان، ۲۰/۲

۴۷- محبر بن قحذم نے اپنے والد سے روایت کیا۔ ضعیف رواۃ میں شمار ہوتے ہیں۔ میزان، ۴۴۱/۳

۴۸- ابان بن صالح بن عمیر القرشی (م۱۱۰ھ) ابن معین، العجلی اور ابو حاتم وغیرھم نے ثقہ مانا ہے لیکن بعض نے روایت حدیث میں ان کے ضعف کی بھی نشاندہی کی ہے۔ تھذیب، ۹۴/۱

۴۹- عبداللہ بن میمون القداح المکی۔ امام بخاریؒ، ابو حاتمؒ اور ابو زرعہؒ وغیرہم نے واھی الحدیث اور ان سے مروی احادیث کو ناقابل احتجاج کہا ہے۔ الجرح، ۲۰۶/۵؛ تھذیب، ۴۹/۶؛ میزان، ۵۱۲/۲

خراش (۵۰) عن ابراهیم ابن یزید الخوز (۵۱) عن عکرمه(۵۲) عن ابن عباسؓ

۹- أوهی أسانید الیمائیین. حفص بن عمر العدنی(۵۳) عن الحکم بن أبان(۵۴) عن عکرمة عن ابن عباس

۱۰- أوهی أسانید المصریین. احمد(۵۵) بن محمد(۵۶) بن الحجاج بن رشدین بن سعد(۵۷) عن أبیه عن جده عن قرة بن عبدالرحمٰن(۵۸) عن شیوخه

۱۱- أوهی أسانید الشامیین. محمد بن سعید المصلوب(۵۹) عن عبید اللہ بن زحر(۶۰) عن علی بن زید(۶۱) عن القاسم(۶۲) عن أبی أمامة(۶۳) أوهی

۵۰- شہاب بن خراش بن حوشب الشیبانی ابوالصلت الواسطی الامام القدوۃ العالم، اپنے وقت کے مشہور شیوخؒ سے استفادہ کیا۔ ثقہ صاحب سنۃ تھے۔ میزان، ۲/۸۲؛ تہذیب، ۳۶۶/۴؛ سیر، ۲۸۴/۸

۵۱- ابراہیم بن یزید الخوزی المکی (م۱۵۱ھ) بنوامیہ کے مولی تھے۔ فن رجال کے ماہرین نے انھیں متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ الضعفاء الکبیر، ۷۰/۱؛ میزان، ۷۵/۱

۵۲- دیکھیے صفحہ ۲۶۱

۵۳- حفص بن عمر بن میمون العدنی، الفرخ کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے۔ ابو حاتم، ابن عدی اور نسائی وغیرہ نے غیر ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۵۶۰/۱؛ تقریب، ۱۸۸/۱

۵۴- الحکم بن ابان العدنی ابوعیسیٰ (م۱۵۴ھ) ماہرین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۵۶۹/۱؛ تقریب، ۱۹۰/۱؛ الضعفاء الکبیر، ۲۵۵/۱

۵۵- احمد بن محمد بن الحجاج ابوجعفر المصری۔ ابن عدی نے ان کی تکذیب کی ہے۔ میزان، ۱۳۳/۱

۵۶- محمد بن الحجاج بن رشدین بن سعد المصری۔ ان کی احادیث کو محل نظر قرار دیا گیا۔ الضعفاء الکبیر، ۴۵/۴؛ میزان، ۵۱۰/۳

۵۷- حجاج بن رشدین بن سعد المصری (م۲۱۱ھ) اپنے والد رشدین اور حیوۃ بن شریح سے روایت کیا۔ ابن عدی وغیرہ نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ میزان، ۴۶۱/۱

۵۸- قرہ بن عبدالرحمٰن بن حیوئیل المعافری المصری (م۱۴۷ھ) صاحب الزهری احمد بن حنبل نے منکر الحدیث کہا۔ الضعفاء الکبیر، ۴۸۵/۳؛ تقریب، ۱۲۵/۲

۵۹- محمد بن سعید الدمشقی الشامی المصلوب۔ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چار ہزار احادیث وضع کیں۔ خلیفہ منصور نے اس کو زندیق ہونے کی وجہ سے قتل کرایا۔ الضعفاء، ۷۰/۴؛ تقریب، ۱۶۴/۲

۶۰- عبیداللہ بن زحر الضمری الافریقی۔ صدوق تھے لیکن خطا کے مرتکب ہوئے تھے۔ تقریب، ۵۳۳/۲؛ میزان، ۶/۳؛ الضعفاء، ۱۲۰/۳

۶۱- علی بن زید بن عبداللہ (م۱۳۱ھ) ضعیف راوی تھے۔ میزان، ۱۲۷/۳؛ تقریب، ۴۷/۲

۶۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۶۳- ابوامامہ البلوی الانصاری۔ صحابی رسول تھے۔ غزوات میں شرکت کی۔ تہذیب، ۱۳/۱۲

اسانید الخراسانیین. عبد اللّٰہ بن عبدالرحمٰن بن ملیحہ(۶۴) و ابراھیم(۶۵) عن نھشل بن سعید(۶۶) عن الضحاک(۶۷) عن ابن عباسؓ

حافظ ابن حجرؒ نے امام حاکمؒ کی دی ہوئی اس فہرست کو نقل کرنے کے بعد کہا کہ لوگوں نے عام طور پر امام حاکم کا تتبع کیا ہے لیکن میں اس پر کچھ اضافہ کرتا ہوں، کیونکہ ان کے علاوہ بھی بہت سے نسخے ہیں جو موضوع ہیں اور ان پر أوھی ألاسانید کا اطلاق کیا جا سکتا ہے، مثلاً:

ابی ھدبہ ابراھیم بن ھدبة،(۶۸) نعیم بن سالم بن قنبر(۶۹) دینار آبی مکیس(۷۰)، سمعان(۷۱) وغیرھم

یہ سب لوگ انسؓ سے موضوع روایات کرنے کے متہم ہیں۔

بقیہ(۷۲) عن مبشر بن عبید(۷۳) عن حجاج بن ارطاة(۷۴) عن الشیوخ

مبشر پر کذب اور وضع حدیث کی تہمت ہے۔

۶۴- عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ملیحہ النیساپوری۔ ناقدین فن نے منکر روایات کا مرتکب قرار دیا ہے۔ میزان، ۴۵۴/۲

۶۵- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۶۶- نھشل بن سعید بن وردان الخراسانی بصری الاصل تھے۔ ابن راھویہ، ابن معین اور دارقطنی وغیرہ نے کذب سے متہم کیا اور متروک قرار دیا۔ الضعفاء، ۳۰۹/۴؛ تھذیب، ۴۷۹/۱۰؛ میزان، ۲۷۵/۴

۶۷- الضحاک بن مزاحم ابو القاسم الھلالی الخراسانی (م۱۰۲ھ) صدوق تھے لیکن ارسال کے مرتکب تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ تدریس کے لیے اجرت نہ لیتے۔ العبر، ۱۲۴/۱؛ میزان، ۳۲۵/۲؛ شذرات ۱۲۴/۱؛ سیر، ۵۹۸/۴

۶۸- ابو ھدبہ ابراہیم بن ھدبہ البصری، ابو حاتم، دارقطنی وغیرہ نے متروک کہا ہے۔ دجال تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مختلف محفلوں میں رقص کیا کرتا تھا۔ الضعفاء ۶۹/۱

۶۹- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۷۰- دینار ابو مکیس الحبشی۔ حضرت انس سے موضوع احادیث روایات کرتا تھا۔ میزان، ۳۰/۲

۷۱- سمعان بن مہدی، وضع حدیث کا مرتکب تھا۔ میزان، ۲۳۴/۲

۷۲- بقیہ بن الولید ابو محمد الکلاعی (م۱۹۷ھ) حمص کے عالم و محدث تھے۔ ضعفاء سے تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الضعفاء، ۱۶۲/۱۰؛ تاریخ بغداد، ۱۲۳/۷؛ میزان، ۱۵۴/۱؛ تھذیب، ۴۷۳/۱

۷۳- مبشر بن عبید ابو حفص الحمصی۔ ان کی احادیث کو جھوٹ کا پلندہ اور انھیں منکر الحدیث کہا گیا۔ تھذیب، ۳۲/۱۰؛ میزان، ۴۳۳/۳

۷۴- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

ابراهيم(۷۵) بن عمرو بن بكر السكسكی(۷٦) عن أبيه عن عبدالعزيز بن أبی رواد(۷۷) عن نافع(۷۸) عن ابن عمرؓ

ابراہیم پر موضوع روایت کرنے کی تہمت ہے اور اس کا باپ متروک الحدیث ہے۔

اسی طرح وہ نسخہ جسے ابوسعید ابان بن جعفر البصری (۷۹) نے امام ابوحنیفہ (۸۰) سے تقریباً تین احادیث روایت کی ہیں۔ ان میں سے ایک حدیث بھی امام ابوحنیفہ نے نہیں بیان کی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جسے مزید تفصیل دیکھنی ہو وہ میری کتاب لسان المیزان (۸۱) کو دیکھے جسے میں نے ذہبی کی کتاب سے مختصر کیا ہے اور علی شرط الذهبی اس میں کچھ اضافہ کیا ہے (۸۲)۔

۷۵- ابراہیم بن عمرو بن البکر السکسکی۔ دار قطنی نے کہا ہے کہ متروک ہے۔ ابن حبان کے مطابق وہ اپنے والد سے موضوعات روایت کرتا ہے اور اس کا باپ بھی لاشئی ہے۔ ميزان الاعتدال، ۱/۵۱؛ کتاب المجروحين، ۱/۱۱۲

۷٦- عمرو بن بکر السکسکی۔ ابن جریج سے واہی روایت کرتا ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ یہ شخص ثقہ لوگوں سے منکر روایات پیش کرتا ہے۔ ابن حبان نے کہا: يروى عن الثقات الطامات. علامہ ذہبی کے مطابق اس کی احادیث شبہ موضوع ہیں۔ ميزان الاعتدال، ۳/۲۴۷؛ کتاب المجروحين، ۲/۷۸

۷۷- عبدالعزیز بن ابی رواد (م ۱۵۹ھ) صدوق و عابد انسان۔ ان پر وہم کا اتہام تھا اسی طرح ان پر ارجاء کا الزام بھی تھا۔ ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے: روى عن نافع اشياء لا يشك من الحديث صناعة اذا سمعها انها موضوعة كان يحدث بها توهما لا تعمدا. قال ابو حاتم: روى عبدالعزيز عن نافع عن ابن عمر نسخة موضوعة. کتاب المجروحين، ۲/۱۳٦؛ تقريب، ۱/۵۰۹

۷۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

۷۹- ابان بن جعفر ابوسعید البصری، ابن حبان کہتے ہیں کہ وہ اس کے پاس آئے اور دیکھا کہ اس نے تین سو حدیثیں وضع کی ہیں۔ (ديوان الضعفاء للذهبی، ۸) حافظ ابن حجر نے لسان الميزان میں اس کا ذکر کیا ہے اور کہا کہ ابن حبان نے اسے ابان کے نام سے ذکر کیا ہے اور یہ تصحیف ہے۔ اصل میں یہ ''اباء'' ہے ہمزہ کے ساتھ نہ کہ نون کے ساتھ۔ ابوبکر خطیب نے مخفف باء کے ساتھ ذکر کیا ہے جبکہ ابن ماکولا نے تشدید اور قصر کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ لسان الميزان، ۱/۲۷؛ تنزيه الشريعه، ۱/۱۹

۸۰- ابوحنیفہ، النعمان بن ثابت التیمی الکوفی (م ۱۵۰ھ) طلب حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے اور علم فقہ میں دسترس حاصل کی۔ عہدہ قضا کی پیشکش ہوئی لیکن انھوں نے یہ عہدہ قبول نہ کیا۔ دنیا کے ہر گوشہ اور خطہ میں ان کی فقہ کے ماننے والے موجود ہیں۔ تاريخ بغداد، ۱۳/۳۲۳؛ تذكرة، ۱/۱٦۸؛ البداية، ۱۰/۱۰۷؛ وفيات، ۵/۴۱۵؛ شذرات، ۱/۲۲۷

۸۱- حافظ ابن حجرؒ نے لسان الميزان میں ان احادیث کا ذکر ہی نہیں کیا جن کا اوپر اشارہ ہے۔ صرف ایک حدیث ہے جو ابان کی سند سے ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔ ابی حنيفه، عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا الوتر فی اول الليل مسخطة للشيطان و اكل السحور مرضاة للرحمن. اس کے بعد حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: و قد اكثر ابو الحارثی عنه فی مسند ابی حنيفه (لسان الميزان، ۱/۲۷)

۸۲- النكت، ۱/۵۰۲

ضعف المتن

ابھی ہم نے ان سانید کو دیکھا ہے جن کے بارے میں محدثین نے واہی یا موضوع ہونے کا فیصلہ دیا ہے۔ محدثین کے ہاں یہ بحث موجود ہے کہ سند کا ضعف متن کے ضعف کے لیے دلیل نہیں۔ امکان ہے کہ سند ضعیف سے ایک غیر ضعیف متن مروی ہو اور سند کے ضعف کو کسی اور طریق سے قوت حاصل ہو جائے، اسی طرح متن شذوذ علت کی وجہ سے ضعیف ہو لیکن سند صحیح ہو۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

> إذا رأیت حدیثا باسناد ضعیف فلک أن تقول هذا ضعیف، و تعني أنه بذلک الإسناد ضعیف، و لیس لک ان تقول هذا ضعیف و تعني به ضعف متن الحدیث بناء علی مجرد ضعف ذلک الإسناد، فقد یکون مرویا باسناد آخر صحیح یثبت بمثله الحدیث بل یتوقف جواز ذلک علی حکم امام من ائمة الحدیث بأنه لم یرو باسناد یثبت به أو بانه حدیث ضعیف، أو نحو هذا مفسرا وجه القدح فیه. فإن اطلق و لم یفسر، ففیه کلام یأتي إن شاء اللّٰه(۸۳)
>
> جب آپ ایک ضعیف الا سناد حدیث دیکھیں تو آپ کو حق ہے کہ اسے ضعیف کہیں اور اس سے آپ کی مراد یہ ہو کہ اس کی سند ضعیف ہے لیکن آپ کو یہ حق نہیں کہ ضعیف الاسناد ہونے کی وجہ سے آپ کسی حدیث کو ضعیف کہیں اور اس سے آپ کی مراد متن کا ضعف ہو کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ یہ حدیث کسی اور صحیح اسناد سے مروی ہو جو ایسی حدیث کو ثابت کرے بلکہ اس حدیث کے بارے میں فیصلہ ائمہ حدیث میں سے کسی امام کے اس قول پر موقوف ہے کہ یہ حدیث کسی ایسی اسناد سے مروی نہیں جس سے اس کی صحت ثابت ہوئی ہو یا یہ کہ حدیث ضعیف ہے یا اس طرح کی بات جس سے سبب قدح کو واضح کیا گیا ہو اگر ضعف کے بارے میں بغیر کسی توضیح کے مطلق قول ہو تو اس پر بحث ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اس لیے یہ ضروری ہے کہ حدیث ضعیف کی پوری وضاحت ہو کہ ضعف سند کا ہے یا متن کا اور محدثین موضوع حدیث کے سوا احادیث ضعیفہ کی سند میں تساہل کو روا رکھتے ہیں بشرطیکہ اس کا تعلق صفات الٰہی حلال وحرام کے احکام شریعت سے نہ ہو (۸۴)۔ اور سند کے بغیر اگر حدیث بیان کی گئی تو اس کے لیے قال رسول اللّٰہ

۸۳- ابن الصلاح، ۱۰۲ - ۱۰۳؛ یہ تفصیل تیسرے فائدہ کے آخر میں دی ہے، ۱۰۴؛ امام نووی اور دیگر مؤلفین نے ابن الصلاحؒ کا تتبع کیا ہے۔ (الارشاد، ۱۰۷؛ تقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵)

۸۴- ابن الصلاح، ۱۰۳؛ الارشاد، ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵

کذا یا اس نوعیت سے یقینی الفاظ نہیں استعمال کرنے چاہئیں۔ بہتر یہ ہے کہ ایسی احادیث کے لیے مندرجہ ذیل الفاظ استعمال ہوں:

و هكذا الحكم فيما تشک فی صحته وضعفه و انما تقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ظهر لک صحته بطريقه الذى أو ضحناه اولا(۸۵)

اور یہ حکم ہے اس روایت کے بارے میں جس کی صحت وضعف کے بارے میں تمھیں شک ہو اور تم ''قال رسول اللہ ﷺ'' صرف اس کے سلسلے میں کہہ سکتے ہو جس کی صحت تم پر اس طریق سے ظاہر ہو جیسے ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔

حدیث ضعیف کی حیثیت

حدیث کے درجات پر بات ہو چکی ہے اور معلوم ہو چکا ہے کہ ضعیف احادیث کی حیثیت درجہ ضعف کے مطابق متعین ہوگی۔ محدثین کے ہاں حدیث ضعیف کے قابل عمل ہونے کے بارے میں بحثیں ہیں اور اس مسئلہ پر مختلف آراء ہیں جو کتب علوم الحدیث میں منقول ہیں۔ حدیث کا ضعف سند میں ہو سکتا ہے اور متن میں بھی اس لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ ضعف کا درجہ کیا ہے اور اس کی نوعیت کیا ہے؟ اسی لیے ضعیف حدیث کے بارے میں محدثین کی مختلف آراء منقول ہیں۔ ذیل میں ہم ان آراء کا خلاصہ پیش کرتے ہیں، لیکن یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ ضعیف حدیث قابل عمل ہونے کی جملہ بحثیں اس امر سے متعلق ہیں کہ حدیث میں شدید ضعف نہ ہو۔

مطلقاً قابل عمل

ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ حدیث ضعیف مطلقاً قابل عمل ہے اور دین کے تمام معاملات میں اسے قبول کیا جائے گا بشرطیکہ اس کے سوا کوئی اور حدیث موجود نہ ہو جو صالح للعمل ہو۔

امام احمدؒ اور امام ابوداودؒ جیسے جلیل القدر لوگوں کی یہ رائے ہے۔ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ چونکہ ضعیف حدیث میں اصابت کا احتمال ہوتا ہے اس لیے اگر اس کے متعارض کوئی شی نہیں تو اس کی اصابت کا پہلو قوی ہو جاتا ہے۔ حافظ ابن مندہ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے محمد بن سعد الباوردی (۸۶) کو یہ کہتے سنا:

''كان مذهب أبى عبدالرحمٰن النسائى أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه'' قال ابن مندة: و كذلك ابو داود السجستانى يأخذ

۸۵- ابن الصلاح، ۱۰۴؛ الارشاد ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث ۷۵

۸۶- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

مأخذه و يخرج الإسناد إذا لم يجد في الباب غيره لأنه أقوى من رأى الرجال(۸۷)

ابوعبدالرحمن النسائی کا مذہب تھا کہ وہ ہر اس شخص سے روایت کرتے جسے ترک کرنے پر اجماع نہ ہو۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ یہی حال ابوداؤد کا بھی ہے کہ ماخذ تک رسائی حاصل کرتے ہیں اور اگر اس باب میں کچھ اور نہ ملے تو ضعیف اسناد کی تخریج کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ایک ضعیف حدیث لوگوں کی رائے سے زیادہ قوی ہے۔

اسی طرح امام احمدؒ سے منقول ہے:

ان ضعيف الحديث أحب اليه من رأى الرجال لانه لا يعدل الى القياس الا بعد عدم النص(۸۸)

ضعیف حدیث انھیں لوگوں کی رائے سے زیادہ محبوب ہے اس لیے کہ صرف نص کی عدم موجودگی میں ہی قیاس کی طرف توجہ کی جاسکتی ہے۔

امام ابن قیمؒ نے امام احمدؒ کے مسلک کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و هو الذي رجحه على القياس و ليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، و لا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، و قسم من اقسام الحسن و لم يقسم الحديث إلى صحيح و حسن و ضعيف، بل إلى صحيح و ضعيف و للضعيف عنده مراتب. فاذا لم يجد اثرا يدفعه و لا قول صاحب و لا اجماع على خلافه، كان العمل به عنده أولى من القياس. و ليس أحد من الائمة الا و هو موافقه على هذا الأصل من حيث الجملة فانه ما منهم أحد الا وقد قدم الحديث الضعيف على القياس(۸۹)

امام احمد اسے (حدیث ضعیف) قیاس پر ترجیح دیتے تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف سے مراد باطل یا منکر نہیں اور نہ وہ حدیث جس کی روایت میں کوئی متہم ہے جس کی طرف

۸۷- ابن الصلاح، ۳۷

۸۸- سخاوی نے اس کا مفہوم نقل کیا ہے۔ القول البديع، ۱۹۵

۸۹- اعلام الموقعين، ۱/۶۱

رجوع نہیں کیا جاتا اور نہ اس پر عمل کیا جاتا ہے بلکہ ان کے نزدیک ضعیف صحیح کا حصہ ہے اور حسن کی اقسام میں سے ہے۔ ان کے عہد میں حدیث صحیح حسن اور ضعیف میں تقسیم نہیں ہوتی تھی بلکہ صحیح اور ضعیف میں ہوتی تھی۔ ان کے نزدیک ضعیف صحیح کا حصہ ہے اور حسن کی اقسام میں سے ہے۔ ان کے نزدیک ضعیف کے درجات ہیں۔ اگر کسی مسئلے میں کوئی اثر موجود نہ ہو جو اس کے مخالف ہو اور اس کے خلاف اجماع بھی نہ ہوا ہو تو ان کے نزدیک قیاس کی بجائے اس پر عمل اولی متصور ہوتا ہے اور ائمہ میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو اس مسئلہ پر ان سے بحیثیت مجموعی متفق نہ ہو۔ اس لیے کہ ان میں کوئی ایسا امام نہیں ہے جس نے ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم نہ رکھا ہو۔

علامہ ابن علان نے امام احمدؒ کی رائے نقل کی ہے اور اس کے بعد اس کی ایسی ہی وضاحت کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ما نقل عن الامام احمد من العمل بالحديث الضعيف مطلقاً حيث لم يوجد غيره و انه خير من الرأى: محل الضعيف فيه على مقابل الصحيح على عرفه و عرف المتقدمين، اذا الخبر عندهم صحيح وضعيف، لانه ضعف عن درجة الصحيح، فيشمل الحسن و اما الضعيف بالاصطلاح المشهور، أى ما لم يجمع شروط القبول فليس مرادا، كما نقله ابن العربى عن شيخه، و هو حسن، به يندفع ما ذكر من الكلام فى هذا الامام(٩٠)

ضعیف حدیث پر مطلق عمل کے بارے میں امام احمد کا جو نقطۂ نظر نقل کیا گیا ہے، اس صورت میں جب اس کے علاوہ کوئی رائے نہ ملے تو ضعیف حدیث پر عمل رائے سے بہتر ہے تو ان کے نزدیک اور متقدمین کے مطابق ضعیف کو صحیح کے مقابل ہونے پر محمول کیا گیا ہے۔ ان کے ہاں حدیث صحیح ہوگی یا ضعیف اور ضعیف اس لیے کہ وہ صحیح کے درجہ سے فروتر ہے۔ یوں وہ حسن کو شامل ہے۔ جہاں تک مشہور اصطلاح کے مطابق ضعیف حدیث کا تعلق ہے، یعنی وہ جس میں قبول کی شرائط جمع نہ ہوں تو وہ اس سے مراد نہیں جیسا کہ ابن العربی نے اپنے شیخ سے نقل کیا ہے، بلکہ وہ حسن ہے اور اس سے وہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے جو امام کے کلام پر وارد ہوتا ہے۔

٩٠- شرح الافکار، ١/٨٦

کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ ان ائمہ کے نزدیک ضعیف سے مراد متعارف ضعیف نہیں ہے بلکہ حدیث حسن ہے کیونکہ یہ درجہ صحت سے کم تر ہے(۹۱)۔لیکن یہ تاویل امام ابوداوُدؒ کی رائے کے مطابق نہیں۔سنن ابی داوُد میں غیر متصل، مرسل اور مدلس احادیث موجود ہیں اور یہ بات واضح ہے کہ منقطع روایت ضعیف کی اقسام میں سے نہیں ہے۔

حافظ سیوطیؒ کہتے ہیں:

و یعمل بالضعیف ایضا فی الاحکام اذا کان فیه احتیاط(۹۲)

احکام میں بھی ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے گا بشرطیکہ اس میں احتیاط ملحوظ رکھی جائے۔

ہم امام احمدؒ اور ابوداوُدؒ کی رائے نقل کر آئے ہیں کہ وہ ضعیف حدیث کو قابل حجت سمجھتے تھے۔امام ابن حزمؒ نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں احناف کا اجماع ہے کہ وہ ضعیف حدیث کو قیاس پر ترجیح دیتے تھے اور امام شافعیؒ مرسل کو قابل حجت مانتے تھے اگر کوئی نص موجود نہ ہو(۹۳)۔اسی طرح وہ ضعیف حدیث جسے امت کی طرف سے قبول حاصل ہو اس پر عمل کیا جائے گا حتیٰ کہ وہ متواتر کا مرتبہ حاصل کرلے گی اور اس سے نص قطعی منسوخ ہوسکتی ہے۔اس لیے امام شافعیؒ کا کہنا ہے کہ حدیث **لا وصیة لوارث**(۹۴) محدثین کے ہاں ثابت نہیں لیکن اسے قبولیت عامہ حاصل ہوئی اور اس پر عمل کیا گیا حتیٰ کہ اسے آیت وصیت(۹۵) کے ملیے ناسخ قرار دیا گیا(۹۶)۔

فضائل اعمال میں قابل عمل ہے

جمہور علماء کے نزدیک فضائل اعمال جیسے مستحبات و مکروہات وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے۔امام نوویؒ نے اس پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے(۹۷)۔اسی طرح ملا علی قاریؒ(۹۸) اور شیخ ابن حجر الھیتمی(۹۹) کی

۹۱- التعلیقات الحافلة علی الاجوبة الفاضلة، ۴۷ - ۴۸؛ علامہ قاسمی نے ابن تیمیہؒ کی رائے اس کے مطابق نقل کی ہے۔قواعد التحدیث، ۱۱۸

۹۲- تدریب الراوی، ۱/۲۵۳

۹۳- فتح المغیث، ۱/۲۹۸؛ القول البدیع، ۱۹۵

۹۴- الرسالة، ۱۳۹ - ۱۴۲؛ السنن للبیهقی، ۶/۲۶۴

۹۵- آیة الوصیة. کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیر الوصیة للوالدین و الاقربین بالمعروف حقا علی المحسنین (البقرہ، ۱۸۰/)

۹۶- فتح المغیث، ۱/۲۹۸

۹۷- فتح المغیث، ۱/۲۹۹؛ الاربعین، ۵

۹۸- الملا علی القاری علی بن محمد (م ۱۰۱۴ھ) اپنے زمانے کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔صاحب تصانیف تھے۔علم حدیث اور فقہ میں وقیع کتب تالیف کیں۔البدر الطالع، ۱/۴۴۵؛ الاعلام، ۵/۱۶۶

۹۹- ابن حجرؒ الھیتمی احمد بن محمد الھیتمی السعدی الانصاری المصری (م ۹۷۴ھ) جامعۃ الازھر سے فارغ التحصیل تھے۔وقیع کتب کے مؤلف تھے۔الاعلام، ۱/۲۲۳

بھی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ضعیف حدیث پر عمل کے لیے تین شرائط رکھی ہیں (۱۰۰) اور کہا ہے کہ اسے ابن عبدالسلامؒ اور ابن دقیق العیدؒ نے ذکر کیا ہے۔

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ ضعف غیر شدید ہو۔ اس سے کذاب، متہم بالکذب اور فحش غلطی کرنے والے خارج ہو جائیں گے۔ العلائی (۱۰۱) نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ اصل عام کے تحت درج ہو۔ اس سے وہ اختراع خارج ہو جائے گی جس کی کوئی اصل نہیں۔

۳- اس پر عمل کرتے ہوئے اس کے ثابت ہونے کا اعتقاد نہ ہو بلکہ احتیاط کا عقیدہ رکھے امام نوویؒ نے ضعیف حدیث پر عمل کے سلسلے میں لکھا ہے:

قال العلماء من المحدثین و الفقهاء و غیرهم یجوز و یستحب العمل فی الفضائل و الترغیب و الترهیب بالحدیث الضعیف ما لم یکن موضوعا و أما الاحکام کالحلال و الحرام و البیع و النکاح و الطلاق و غیر ذلک فلا یعمل فیها الا بالحدیث الصحیح و الحسن الا ان یکون فی احتیاط فی شئ من ذلک کما اذا ورد حدیث ضعیف بکراهة بعض البیوع أو الانکحة فان المستحب ان یتنزه عنه و لکن لا یجب(۱۰۲)

محدثین وفقہاء علماء نے کہا ہے کہ فضائل اور ترغیب وترہیب میں حدیث ضعیف پر عمل جائز اور مستحب ہے بشرطیکہ وہ موضوع نہ ہو۔ جہاں تک حلال وحرام بیع اور نکاح وطلاق وغیرہ جیسے احکام کا تعلق ہے تو ان میں حدیث صحیح اور حسن کے بغیر عمل نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ اس میں سے کسی معاملے میں احتیاط مطلوب ہو جیسے اگر بعض بیوع اور نکاحوں کی کراہت کے بارے میں کوئی ضعیف حدیث ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس سے بچا جائے لیکن واجب نہیں۔

اسی طرح علامہ ابن حجر الهیتمی نے فضائل اعمال کے سلسلے میں حدیث ضعیف پر عمل کے لیے دلیل دیتے ہوئے کہا:

قد اتفق العلماء علی جواز العمل بالحدیث الضعیف فی فضائل

۱۰۰- تدریب، ۱/۲۵۲؛ فتح المغیث، ۱/۲۹۹؛ القول البدیع، ۱۹۵

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۸

۱۰۲- الاذکار، ۷۷؛ القول البدیع، ۱۹۵

الاعمال لانه ان كان صحيحا فی نفس الامر فقد اعطی حقه من العمل به. و الا لم یترتب علی العمل به مفسدة تحليل و لا تحريم و لا ضياع حق للغير(۱۰۳)

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے اس لیے کہ اگر یہ حقیقت میں صحیح ہے تو اس پر عمل کرنے سے اس کا حق ملا اور اگر صحیح نہیں ہے تو اس پر عمل کرنے سے حلال اور حرام بنانے اور دوسرے کے حق کو ضائع کرنے کا خطرہ نہیں ہے۔

حدیث ضعیف پر عمل کرنے کے سلسلے میں یہ رائے محتاط اور معتدل تصور ہوتی ہے اور علماء کی اکثریت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

مطلقاً نا قابل عمل

بعض علماء کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً جائز نہیں(۱۰۴) حلال وحرام ہوں یا فضائل اعمال۔ سیوطیؒ کے مطابق یہ رائے قاضی ابوبکر بن العربیؒ(۱۰۵) کی ہے(۱۰۶)۔ شہاب الخفاجیؒ(۱۰۷) نے جلال الدوانیؒ(۱۰۸) کی طرف یہ رائے منسوب کی ہے۔ محقق دوانی نے اس موضوع پر اپنے رسالہ انموذج العلوم میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

اتفقوا على أنه لا يعمل بالحديث الضعيف و لا تثبت به الأحكام الشرعية ثم ذكروا أنه يجوز بل يستحب العمل بالأحاديث الضعيفة فی فضائل الاعمال. و ممن صرح به النووی فی كتبه لا سيما كتاب "الأذكار" و فيه اشكال، لان جواز العمل و استحبابه كلاهما من الاحكام الشرعية الخمسة. فاذا استحب العمل بمقتضى الحديث

۱۰۳- الفتح المبین شرح اربعین النووی، ۳۲؛ الاجوبة الفاضلة، ۴۲

۱۰۴- تدریب الراوی ۱/۲۵۳؛ فتح المغیث، ۱/۲۹۹؛ القول البدیع، ۱۹۵

۱۰۵- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۱۰۶- تدریب الراوی، ۱/۲۵۳؛ فتح المغیث، ۱/۲۹۹؛ القول البدیع، ۱۹۵

۱۰۷- الشہاب الخفاجی احمد بن محمد شہاب الدین المصری (م۱۰۶۹ھ) فقہ پر دسترس تھی۔ قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ ادب ولغت پر وقیع کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۱/۲۲۷

۱۰۸- محمد بن اسعد الصدیقی الدوانی جلال الدین (م۹۱۸ھ) بطور قاضی اور فلسفی کے شہرت حاصل کی۔ فارس میں عہدہ قضاء پر متمکن رہے۔ صاحب تصانیف تھے۔ البدر الطالع، ۲/۱۳۰؛ شذرات، ۸/۱۶۰؛ الاعلام، ۶/۲۵۷

الضعیف کان ثبوته بالحدیث الضعیف ذلک بنا فی ما تقرر من عدم ثبوت الاحکام بالأحادیث الضعیفة و قد حاول بعضهم التفصی عن ذلک و قال: ان مراد النووی انه اذا ثبت حدیث صحیح أو حسن فی فضیلة عمل من الاعمال، تجوز روایة الحدیث الضعیف فی هذا الباب و لا یخفی ان هذا لا یرتبط بکلام النووی فضلا عن ان یکون مراده ذلک! فکم من فرق بین جواز العمل و استحبابه و بین مجرد نقل الحدیث؟ علی انه لو لم یثبت الحدیث الصحیح او الحسن فی فضیلة عمل من الاعمال، یجوز نقل الحدیث الضعیف فیها لا سیما مع التنبیه علی ضعفه و مثل ذلک فی کتب الحدیث وغیره کثیر شائع، یشهد به من تتبع ادنی تتبع. و الذی یصلح للتمؤیل، انه اذا وجد حدیث ضعیف فی فضیلة عمل من الاعمال، و لم یکن هذا العمل مما یحتمل الحرمة، او الکراهة، فانه یجوز العمل به و یستحب، لانه مامون الخطر، و مرجو النفع اذ هو دائر بین الاباحة و الاستحباب، فالاحتیاط العمل به رجاء الثواب. اما إذا دار بین الحرمة و الاستحباب فلا وجه لاستحباب العمل به، و اما اذا دار بین الکراهة و الاستحباب فمجال النظر فیه واسع اذا فی العمل دغدغة الوقوع فی المکروه، و فی الترک مظنة ترک المستحب: فلینظر ان کان خطر الکراهة اشد، بان تکون الکراهة المحتمله شدیدة و الاستحباب المتحمل ضعیفاً، فحینئذ یرجح الترک علی العمل فلا یستحب العمل به و ان کان خطرا لکراهة اضعف بان تکون الکراهة علی تقدیر و قوعها ضعیفة دون مرتبة ترک العمل علی تقدیر استحبابه فالاختیاط العمل به: و فی صورة المساواة یحتاج الی نظر تام، و الظاهر انه یستحب ایضا، لان المباحات تصیر بالنیة عبادة فکیف ما فیه شبهة الاستحباب لاجل الحدیث الضعیف؟ فجواز العمل و استحبابه مشروطان؛ اما جواز العمل، فبعدم احتمال الحرمة، و اما الاستحباب فیما ذکر مفصلا(۱۰۹)

۱۰۹- نسیم الریاض، ۱/۴۳؛ قواعد التحدیث، ۱۲۱ - ۱۲۳!

بقی ههنا شئ و هو انه اذا عدم احتمال الحرمة فجواز العمل لیس لاجل الحدیث اذ لولم یوجد، یجوز العمل ایضاً لان المفروض انتفاء الحرمة. لا یقال: الحدیث الضعیف ینفی احتمال الحرمة، لانا نقول: الحدیث الضعیف لا یثبت به شئ من الأحکام الخمسة و انتفاء الحرمة یستلزم ثبوت الاباحة، و الاباحة حکم شرعی، فلا یثبت بالحدیث الضعیف. أولعل مراد النووی ما ذکرنا، و انما ذکر جواز العمل توطئة للاستحباب

و حاصل الجواب: ان الجواز معلوم من خارج، و الاستحباب ایضاً معلوم من القواعد الشرعیة الدالة علی استحباب الاحتیاط فی امر الدین، فلم یثبت شئ من الاحکام بالحدیث الضعیف بل اوقع الحدیث شبهة الاستحباب فصار الاحتیاط ان یعمل به فاستحباب الاحتیاط معلوم من قواعد الشرع(۱۱۰)

اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے۔ پھر ذکر کیا کہ جائز ہی نہیں بلکہ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل مستحب ہے اور جو امام نووی نے اپنی کتاب میں صراحتاً لکھتا ہے بالخصوص الاذکار میں تو اس میں اشکال ہے اس لیے کہ عمل کا جواز اور استحباب دونوں پانچ احکام شرعیہ میں سے ہیں۔ اگر حدیث ضعیف کے مطابق عمل کرنا مستحب ہے تو یہ حدیث ضعیف سے اس کا ثبوت ہے۔ یہ اس طے شدہ امر کے منافی ہے کہ احادیث ضعیفہ سے احکام ثابت نہیں ہوتے۔ بعض لوگوں نے اس سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے کہ امام نوویؒ کی مراد یہ ہے کہ جب کسی فضیلت عمل کے سلسلے میں کوئی صحیح یا حسن حدیث ثابت ہو جائے تو اس باب میں ضعیف حدیث کا نقل کرنا جائز ہے۔ یہ امر مخفی نہیں کہ یہ بات امام نوویؒ کے کلام سے مرتبط نہیں چہ جائیکہ یہ ان کی مراد ہو۔ عمل کے جواز اور اس کے استحباب اور مجرد نقل حدیث کے درمیان کتنا فرق ہے! بالخصوص اس کے ضعف سے آگاہی حاصل ہونے کے ساتھ۔ اس طرح کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اور جسے ادنیٰ تتبع حاصل ہے وہ اس کی گواہی دے گا۔ جو امر قابل اعتماد ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی عمل کی فضیلت کے بارے میں کوئی ضعیف حدیث پائی

-۱۱۰ قواعد التحدیث، ۱۲۰

جائے اور یہ عمل ایسا ہو جو حرمت یا کراہت کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس ضعیف حدیث پر عمل جائز اور مستحب ہے اس لیے کہ ایسا کرنا خطرے سے محفوظ اور اس سے نفع کی امید کی جا سکتی ہے چونکہ اس میں اباحت اور استحباب دونوں کا احتمال ہے سو ثواب کی امید میں اس پر عمل کرنے میں احتیاط کا پہلو ہے۔ اگر اس میں حرمت اور استحباب کا احتمال ہو تو اس پر عمل کرنے کو مستحب سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اس میں کراہت اور استحباب کا احتمال ہو تو اس پر غور کرنے کا دائرہ وسیع ہے کیونکہ اس پر عمل کرنے سے مکروہ کے مرتکب ہونے کا اندیشہ ہے اور ترک عمل سے مستحب چھوڑنے کا پس غور کرنا چاہیے کہ اگر کراہت کا خطرہ زیادہ ہے کیونکہ کراہت کا احتمال شدید ہے اور استحباب کا احتمال کمزور تو ایسی صورت میں ترک عمل کو ترجیح دی جائے گی اور اس پر عمل کرنا مستحب نہ ہوگا اور اگر کراہت کا احتمال زیادہ ضعیف ہے اس طرح کہ اس پر عمل کرنے میں کم درجہ کی کراہت ہے بہ نسبت ترک عمل کے مستحب ہونے کے تو احتیاط اس میں ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور دونوں پہلوؤں کے برابر ہونے کی صورت میں کامل غور و فکر کی ضرورت ہے۔ ظاہر ہے کہ عمل کرنا مستحب ہوگا اس لیے کہ مباحات نیت سے عبادت ہو جاتے ہیں تو اس کی کیا حیثیت ہوگی جس میں حدیث ضعیف کی وجہ سے استحباب کا امکان ہے۔ سو عمل کا جواز اور استحباب مشروط ہے۔ جہاں تک عمل کے جواز کا تعلق ہے تو وہ اس لیے ہے کہ حرمت کا احتمال معدوم ہے اور رہا استحباب تو اس کا ذکر مفصل ہو چکا ہے۔

یہاں ایک اور بات باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب حرمت کا احتمال معدوم ہو تو حدیث ضعیف کی وجہ سے عمل کا جواز اس لیے ہے کہ اس کے نہ ہونے کے باوجود عمل کرنا جائز ہے کیونکہ مفروض تو حرمت کی نفی ہے۔ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ حدیث ضعیف احتمال حرمت کی نفی کرتی ہے اس لیے کہ ہم کہتے ہیں حدیث ضعیف سے احکام خمسہ میں سے کوئی شئے بھی ثابت نہیں ہوتی، حرمت کی نفی اباحت کو ثابت کرتی ہے اور اباحت حکم شرعی ہے جو ضعیف حدیث سے ثابت نہیں ہوتا اور شاید امام نوویؒ کی وہ مراد ہو جس کا ہم نے ذکر کیا۔ امام نوویؒ نے عمل کے جواز کا صرف اس لیے کہا ہو کہ یہ استحباب کا ابتدائیہ ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ عمل کا جواز خارج سے معلوم ہے اور استحباب بھی ان قواعد شرعیہ سے معلوم ہیں جو امر دین میں احتیاط کے مستحب ہونے پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا حدیث ضعیف سے احکام میں سے کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ حدیث نے استحباب کا امکان پیدا کیا اس لیے احتیاط

اس میں ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور احتیاط کا استحباب قواعد شرعیہ سے معلوم ہے۔

علامہ شہاب الخفاجیؒ نے محقق دوانیؒ کے کلام کا ملخص نقل کرنے کے بعد اس کا رد کیا ہے اور علامہ دوانی پر صفحات سیاہ کرنے کا الزام لگایا ہے (۱۱۱)۔ علامہ شہاب کا رد دو نکات پر مرکوز ہے۔ ایک یہ کہ محقق دوانی نے علماء کا جو اتفاق نقل کیا ہے کہ ضعیف حدیث سے احکام شرعیہ ثابت نہیں ہوتے درست نہیں ہے دوسرے یہ کہ فضائل اعمال میں عمل کرنے سے حکم ثابت ہوتا ہے۔

علامہ خفاجی کا کہنا ہے کہ پہلی بات اس لیے صحیح نہیں کہ ائمہ نے چند شرائط کے ساتھ ضعیف حدیث پر عمل کو جائز قرار دیا ہے اور اسے قیاس پر مقدم رکھا ہے اور دوسری بات بھی صحیح نہیں کیونکہ فضائل و ترغیب کا ثبوت حکم کو لازم نہیں ہے، وہ لکھتے ہیں:

ألا ترى أنه لوروى حديث ضعيف في ثواب بعض الامور الثابت استحبابها و الترغيب فيه، او في فضائل بعض الصحابة، رضوان الله عليهم، او الاذكار الماثورة لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم اصلا؟ و لا حاجة لتخصيص الاحكام و الاعمال كما تُوُهِم للفرق الظاهر بين الاعمال و فضائل الاعمال! و اذا ظهر عدم الصواب، لان القوس في يد غير باريها، ظهر انه لا اشكال و لا خلل و لا اختلال(۱۱۲)

آپ دیکھتے نہیں کہ اگر ایک ضعیف حدیث ان امور کے بارے میں وارد ہو جن کا استحباب ثابت ہے جیسے ترغیب میں، بعض صحابہؓ کے فضائل میں یا اذکار ماثورہ میں تو اس سے حکم کا ثبوت مطلقاً لازم نہیں آتا کہ کوئی حکم ثابت ہوا ہے۔ اعمال اور فضائل اعمال میں ظاہر فرق کی وجہ سے احکام و اعمال کی تخصیص کی، جیسا کہ گمان کیا گیا ہے، ضرورت ہی نہیں اور جب اس استدلال کا غیر صحیح ہونا ظاہر ہوا، کیونکہ کمان اس کے ہاتھ میں ہے جو اس کا ماہر نہیں، تو واضح ہوا کہ کوئی اشکال اور خلل نہیں۔

علامہ قاسمیؒ نے دونوں بیانات کو نقل کرنے کے بعد جو تبصرہ کیا ہے وہ قابل مطالعہ ہے۔ انھوں نے علامہ خفاجیؒ کی تنقید کو رد کر دیا ہے اور ان پر مناقشہ کے شوق کا الزام لگایا ہے اور محقق دوانیؒ کا دفاع کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و لعله هو الذى سود وجه القرطاس ههنا؟ اذلا غبار على كلام الجلال

۱۱۱- الخفاجی کے الفاظ ہیں: و الاحتمالات التى ابداها لا تفيدسوى تسويد وجه القرطاس. نسيم الرياض، ۴۳/۱

۱۱۲- ایضاً، ۴۳/۱

شاید یہ علامہ شہاب ہیں جنھوں نے صفحہ کالا کیا ہے اس لیے کہ جلال الدین کے کلام میں کوئی خطا نہیں۔

علامہ قاضی کے دفاع کا ماحصل یہ ہے کہ محقق دوانی نے جس اتفاق کی بات کی ہے اس سے مراد اصحاب تحقیق کا اتفاق ہے اس لیے کہ مدقق ناقدین کے نزدیک حدیث ضعیف سے حکم ثابت نہیں ہوتا۔ مثلاً شیخین نے سند کو قبول کرنے کی جو شرائط عائد کی ہیں وہ اس امر کی دلیل ہیں اور جہاں تک اس مناقشہ کا تعلق ہے کہ فضائل اور ترغیب کا ثبوت حکم کے لیے لازم نہیں تو یہ ایک الزام ہے جو دوانی پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ اس نے یہ دعویٰ ہی نہیں کیا۔

علامہ قاسمی نے تنقیدی جائزے کے آخر میں معنی خیز جملہ کہا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فتأمل لعلک ترى القوس في يد الجلال كما رآه الجمال(۱۱۳)

ان طویل اقتباسات کو اس لیے نقل کیا گیا ہے تاکہ قاری کے سامنے اس بحث کے سارے پہلو آجائیں اور اسے اندازہ ہو کہ ہمارے علماء محدثین نے کتنی دقیق بحثیں کی ہیں اور کس طرح مسئلہ کے تمام اطراف کا احاطہ کیا ہے۔ علامہ جلال الدین دوانی کی محققانہ بحث اور منطقی اسلوب ایک جھلک ہے اس انداز بیان کی جو ہمارے علماء اصول کے ہاں متداول تھی اور جسے سمجھنے میں اب دقتیں پیش آتی ہیں۔

حدیث ضعیف کے بارے میں تینوں مسلک ہمارے سامنے ہیں، ان کے دلائل اور جوابات بھی۔ حدیث کا طالب علم اپنی بصیرت کے مطابق رائے قائم کرنے کا حق رکھتا ہے۔

ضعیف حدیث کی روایت

ضعیف حدیث پر عمل کی بنیاد محدثین کا وہ رویہ ہے جو انھوں نے ضعیف حدیث کی روایت کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔ ابن الصلاح کہتے ہیں:

يجوز عند اهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد و رواية ما سوى الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى و أحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما. و ذلک كالمواعظ، و القصص، و فضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب و الترهيب، و سائر ما لا تعلق له بالاحكام والعقائد(۱۱۴)

۱۱۳- قواعد التحدیث، ۱۲۱

۱۱۴- ابن الصلاح، ۱۰۳

محدثین وغیرہم کے نزدیک موضوع کے سوا احادیث ضعیفہ کے تمام انواع کی اسانید میں ضعف کے بیان میں عدم اہتمام جیسا تساہل جائز ہے لیکن صفات اللہ اور حلال وحرام جیسے احکام شریعت میں تساہل جائز نہیں۔ یہ تساہل، مواعظ، قصص، فضائل اعمال ترغیب و ترہیب کی تمام اقسام اور دیگر سب معاملات جن کا تعلق عقائد سے نہیں، میں جائز ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی اس رائے کو امام نوویؒ اور دیگر متبعین نے اختیار کیا ہے(۱۱۵) مگر اس پر مفصل بحث خطیبؒ نے کی ہے۔ انھوں نے وہ تمام آراء نقل کی ہیں جو اس سلسلے میں اختیار کی گئی ہیں، وہ لکھتے ہیں:

قد ورد عن غير واحد من السلف انه لا يجوز حمل الاحاديث المتعلقة بالتحليل و التحريم الا عمن كان بريئا من التهمة بعيدا من الظنة. و اما احاديث الترغيب و المواعظ و نحو ذلك فانه يجوز كتبها عن سائر المشائخ(۱۱۶)

سلف میں سے کئی بزرگوں سے منقول ہے کہ حلال وحرام سے متعلق احادیث کی روایت صرف انھی لوگوں سے جائز ہے جو تہمت سے محفوظ اور بدگمانی سے بعید ہوں۔ جہاں تک ترغیب، مواعظ اور اس جیسے موضوعات کا تعلق ہے تو ان احادیث کا تمام مشائخ سے لکھنا جائز ہے۔

خطیبؒ نے اس کے بعد کئی محدثین کے اقوال بیان کیے ہیں جن میں سے دو ایک ہم نقل کرتے ہیں:

حدثنا رواد بن الجراح(۱۱۷) قال سمعت سفيان الثورى(۱۱۸) يقول: لا تأخذوا هذا العلم فى الحلال و الحرام الا من الرؤساء المشهورين بالعلم الذين يعرفون الزيادة و النقصان فلا بأس بما سوى ذلك من المشائخ(۱۱۹)

رواد بن الجراح بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے سفیان الثوری کو کہتے سنا: حلال وحرام کے بارے میں یہ علم ان ائمہ کے سوا کسی سے اخذ نہ کرو جو ایسے علم کی شہرت رکھتے ہیں جس میں

۱۱۵- الارشاد، ۱۰۸؛ التقریب، ۱۲؛ الباعث الحثیث، ۷۵

۱۱۶- الکفایۃ، ۱۳۳

۱۱۷- رواد بن الجراح ابو عصام العسقلانی، اصلاً خراسان سے تھے۔ صدوق تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں احادیث کو خلط ملط کر دیتے تھے۔ سفیان الثوری سے مروی احادیث میں شدید ضعف ہے۔ تقریب، ۲۵۳/۱؛ میزان، ۵۵/۲

۱۱۸- دیکھیے صفحہ ۴۹

۱۱۹- الکفایۃ، ۱۳۴

زیادتی اور نقصان کی معرفت پائی جاتی ہے۔ حلال وحرام کے سوا دیگر مشائخ سے حاصل کرنے میں کوئی ڈر نہیں۔

ابو العباس احمد بن محمد السجزی(۱۲۰) یقول: سمعت النوفلی(۱۲۱) یعنی أبا عبداللّٰہ یقول: سمعت أحمد بن حنبل یقول: إذا روینا عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الحلال و الحرام و السنن والاحکام تشدّدنا فی الأسانید و إذا روینا عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی فضائل الأعمال و ما لا یضع حکماً و لا یرفعہ تساھلنا فی الأسانید(۱۲۲)

ابو العباس احمد بن محمد السجزی کہتے ہیں کہ انھوں نے ابوعبداللہ النوفلی کو کہتے سنا: میں نے احمد بن حنبل کو کہتے سنا: جب ہم رسول اللہ ﷺ سے حلال وحرام اور سنن واحکام سے متعلق روایت کرتے ہیں تو اسانید میں سخت رویہ اختیار کرتے ہیں اور جب ہم نبی ﷺ سے فضائل اعمال میں اور ان امور سے متعلق جن سے کوئی حکم وضع یا رفع نہیں ہوتا روایت کرتے ہیں تو ہم اسانید میں تساہل سے کام لیتے ہیں۔

أبو زکریا العنبری(۱۲۳) یقول: الخبر إذا ورد لم یحرم حلالا و لم یحل حراما و لم یوجب حکما و کان فی ترغیب أو ترھیب أو تشدید أو ترخیص و جب الاغماض عنہ و التساھل فی رواتہ(۱۲۴)

ابوزکریا العنبری کہتے ہیں: مروی خبر جب کسی حلال کو حرام نہ کرے، حرام کو حلال نہ کرے، موجب حکم نہ ہو اور ترغیب، ترہیب، تشدید یا ترخیص سے متعلق ہو تو اس میں اغماض اور اس کے راویوں کے بارے میں تساہل واجب ہے۔

۱۲۰- ابو العباس احمد بن محمد السجزی (م۳۱۴ھ) ناقدین نے اسے واہی قرار دیا ہے۔ میزان، ۱/۱۳۰؛ سیر، ۲۹۶/۱۴

۱۲۱- احمد بن الخلیل النوفلی القومسی، ابوزرعہ نے ضعیف کہا اور ابن ابی حاتم نے کذب سے متہم کیا۔ میزان، ۱/۹۶؛ تھذیب، ۱/۲۸؛ سیر، ۱۱/۵۳۲

۱۲۲- الکفایۃ، ۱۳۴

۱۲۳- ابوزکریا یحیٰی بن محمد العنبری النیساپوری (م۳۴۴ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ کم آمیز تھے۔ تدریس پر اجرت لینا پسند نہ کرتے تھے۔ العبر، ۲/۲۶۵؛ طبقات الشافعیۃ، ۳/۴۸۵؛ شذرات، ۲/۳۶۹

۱۲۴- الکفایۃ، ۱۳۴

یہ تمام اقوال اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ عقائد احکام کو چھوڑ کر باقی تمام امور میں روایت حدیث میں نرم رویہ اختیار کیا گیا ہے اس لیے ناقدین حدیث نے بھی جرح و تعدیل کے بارے میں ایسی احادیث کے رواۃ کو پیش نظر رکھا ہے۔ ضعیف حدیث محدثین کے ہاں بحث کا مستقل موضوع ہے سند کے اعتبار سے بھی اور متن کے لحاظ سے بھی۔ خطیبؒ نے ضعفاء سے روایت کرنے کے سلسلے میں بھی محدثین کے اقوال نقل کیے ہیں (۱۲۵)۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ محدثین نے اس سلسلے میں کتنا اہتمام کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابوالفضل عباس بن محمد الدوری (۱۲۶) کے حوالے سے نقل کیا ہے:

سئل احمد بن حنبل و هو علی باب أبی النضر هاشم بن القاسم(۱۲۷) فقیل له: یا أبا عبد اللّٰه! ما تقول فی موسٰی بن عبیدة(۱۲۸) و محمد بن اسحاق؟(۱۲۹) فقال: أما موسی بن عبیدة، فلم یکن به بأس و لکن حدّث بأحادیث مناکیر عن عبد اللّٰه بن دینار. و أما محمد بن اسحاق فرجل تکتب عنه هذه الأحادیث. یعنی المغازی و نحوها. فأما إذا جاء الحلال و الحرام اردنا قوما هکذا و قبض اصابع یدیه الأربع(۱۳۰)

امام احمد بن حنبل سے جب وہ ابونضر ہاشم بن قاسم کے دروازے پر تھے، پوچھا گیا کہ اے ابوعبداللہ! موسیٰ بن عبیدہ اور محمد بن اسحٰق کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ تو انھوں نے کہا: جہاں تک موسیٰ بن عبیدہ کا تعلق ہے تو ان کے بارے خطرہ نہیں تاہم انھوں نے عبداللہ بن دینار سے منکر احادیث نقل کی ہیں۔ رہے محمد بن ابن اسحٰق تو ان سے مغازی اور

۱۲۵- ایضاً، ۱۳۲

۱۲۶- ابو الفضل عباس بن محمد الدوری البغدادی (م۲۷۱ھ) ثقہ محدث تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ تاریخ بغداد، ۱/۱۴۴؛ تهذیب، ۵/۱۲۹؛ تذکرة، ۲/۵۷۹؛ شذرات، ۲/۱۶۱

۱۲۷- ابوالنضر ہاشم بن القاسم اللیثی الخراسانی (م۲۰۷ھ) ثقہ صاحب سنہ تھے۔ اہل بغداد ان پر فخر کرتے تھے۔ تاریخ، ۱۴/۶۳؛ تذکرة، ۱/۳۵۹؛ میزان، ۴/۲۹۰؛ سیر، ۹/۵۴۵

۱۲۸- موسیٰ بن عبیدہ بن نشیط ابوعبدالعزیز المدنی (م۱۵۲ھ) ابن معین، علی بن المدینی اور الساجی وغیرہ نے ضعیف الحدیث قرار دیا۔ تهذیب، ۱۰/۳۵۶؛ میزان، ۴/۲۱۳

۱۲۹- دیکھیے صفحہ، ۱۴۰

۱۳۰- النکت، ۲/۸۸۸؛ دلائل النبوه للبیهقی، ۱/۳۳ - ۳۴ اس میں ہے۔ قبض ابو الفضل علی اصابع یده الاربع من کل یدولم یضم الابهام

ان جیسے امور سے متعلق احادیث لکھی جا سکتی ہیں لیکن جب حلال و حرام کا معاملہ ہو تو ہمیں ایسے لوگ مطلوب ہیں اور انھوں نے اپنے ہاتھوں کی چاروں انگلیاں بند کیں۔ یعنی مضبوط و مستحکم لوگ۔

مصادر حدیث ضعیف

حدیث ضعیف کی پہچان محدثین کے ہاں ضروری خیال کی جاتی تھی۔ ان کے نزدیک یہ ضروری تھا کہ حدیث کا طالب علم اس خطرے سے آگاہ رہے اس لیے انھوں نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی۔ حدیث ضعیف کی پہچان، اس کے ضعف کے اسباب، اس کی تقویت کے ذرائع اور اس پر عمل کی شرائط پر مفصل اظہار کیا۔ اس بارے میں تصنیفات کے مختلف سلسلے ہیں جن سے حدیث کا طالب علم استفادہ کر سکتا ہے۔ جرح و تعدیل کے بارے میں لکھی جانے والی تمام کتابیں مفید معلومات کا ذریعہ ہیں۔ اس موضوع پر کئی کتابیں ہیں لیکن ان میں اہم ترین ابن ابی حاتم الرازی م ۳۲۷ھ (۱۳۱) کی **الجرح و التعدیل**۔ حافظ جمال الدین المزی م ۷۴۲ھ (۱۳۲) کی **تهذيب الكمال فى اسماء الرجال** اور حافظ ابن حجر م ۸۵۲ھ (۱۳۳) کی **تهذيب التهذيب** اور **تقريب التهذيب** شمار ہوتی ہیں۔ ان کتابوں میں راویوں کے بارے میں عام معلومات ہیں اس لیے ضعیف راویوں کے ضعف اور ان کی روایات کے بارے میں معلومات آ جاتی ہیں۔

ضعفاء کے بارے میں کتابیں

ضعیف حدیث کے بارے میں معلومات کا اصل ذریعہ وہ کتابیں ہیں جو محدثین نے ضعیف راویوں کے سلسلے میں تصنیف کی ہیں۔ ان تصانیف میں نہ صرف ضعیف راوی کی ہی بات کی گئی ہے بلکہ اس کی مرویات سے بھی اعتنا کیا گیا ہے۔ ضعیف راوی کے ضعف کو تو واضح کیا ہی گیا ہے۔ ان کی مرویات کی حقیقت سے بھی متنبہ کیا گیا۔ یوں اس موضوع پر کئی تصانیف ہیں جن کا احاطہ کرنا مقصود نہیں۔ ہم یہاں چند ایک نقل کیے دیتے ہیں۔

۱- **كتاب الضعفاء الكبير**: امام بخاریؒ کی تصنیف ہے۔ غالباً ابھی تک نہیں چھپی۔

۱۳۱- ابن ابی حاتم، دیکھیے صفحہ ۲۲۰

۱۳۲- دیکھیے صفحہ ۲۲۶

۱۳۳- ابن حجر احمد بن علی الکنانی العسقلانی اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ امیر المومنین فی الحدیث کا لقب حاصل کیا۔ الضوء اللامع، ۳۶/۲؛ شذرات، ۲۷۰/۷؛ البدر الطالع، ۸۷/۱؛ معجم المؤلفين، ۲۰/۲

۲- کتاب الضعفاء الصغیر: امام بخاریؒ کی تصنیف ہے اور چھپ چکی ہے۔(۱۳۴)

۳- کتاب الضعفاء و المتروکین: احمد بن علی بن شعیب النسائی (م ۳۰۳ھ) کی کتاب ہے اور چھپ چکی ہے (۱۳۵)۔

۴- الضعفاء الکبیر: محمد بن عمرو العقیلی م ۳۲۳ھ (۱۳۶) ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی کی تحقیق سے چھپ چکی ہے۔

۵- الضعفاء: ابونعیم الجرجانی (۱۳۷)

۶- کتاب الفتح: محمد بن حسین الازدی الموصلی م ۳۸۴ھ (۱۳۸)

۷- کتاب المجروحین من المحدثین و الضعفاء و المتروکین: ابن حبان البستی م ۳۵۴ھ (۱۳۹) چھپ چکی ہے (۱۴۰)۔

۸- الکامل فی الضعفاء: ابن عدی الجرجانی م ۳۶۵ھ (۱۴۱) چھپ چکی ہے (۱۴۲)۔

۹- المغنی فی الضعفاء: علامہ ذہبی (۱۴۳)۔ علامہ ذہبی نے مختصر اور جامع کلام کیا ہے لیکن بڑے فوائد جمع کیے ہیں کتاب چھپ چکی ہے (۱۴۴)۔

۱۳۴- بوران الضناوی کے تحقیق کے ساتھ عالم الکتب بیروت سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہو چکی ہے۔

۱۳۵- ہندوستان اور حلب سے چھپ چکی ہے۔

۱۳۶- محمد بن عمرو العقیلی الحجازی المشہور العقیلی (م ۳۲۳ھ) اپنے وقت کے امام، حافظ اور ناقد تھے۔ کثیر التصانیف اور جلیل القدر تھے۔ رجال کے جرح وتعدیل میں ممتاز تھے۔ تذکرة، ۸۳۳/۳؛ العبر، ۱۹۴/۲؛ سیر، ۲۳۶/۱۵

۱۳۷- عبدالملک بن محمد ابونعیم الجرجانی الاسترابادی (م ۳۲۳ھ) حدیث وفقہ پر دسترس حاصل تھی۔ ان کا حلقہ درس بہت بہت وسیع تھا۔ احکام دین پر سختی سے کاربند رہنے والوں میں سے تھے۔ وقیع کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ۴۲۸/۱۰؛ العبر، ۱۹۸/۲؛ طبقات للسبکی، ۳۳۵/۳؛ شذرات، ۲۹۹/۲؛ سیر، ۵۴۱/۱۴

۱۳۸- محمد بن حسین الازدی الموصلی نزیل بغداد (م ۳۷۴ھ) حافظ و عالم تھے۔ علم حدیث پر وقیع کتب تالیف کیں۔ بعض ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۴۳/۲؛ میزان، ۵۲۳/۳؛ تذکرة، ۹۶۳/۳؛ العبر، ۳۶۷/۲

۱۳۹- دیکھیے صفحہ ۷۸

۱۴۰- دارالوعی حلب سے شائع ہوئی

۱۴۱- دیکھیے صفحہ ۲۸۰

۱۴۲- ہمارے سامنے اس کا تیسرا ایڈیشن ہے جسے یحییٰ مختار غزادی کے اضافوں کے ساتھ ۱۹۸۸ء میں دارالفکر سے شائع کیا گیا۔

۱۴۳- دیکھیے صفحہ ۱۹۷

۱۴۴- ڈاکٹر نورالدین عتر کی تحقیق کے ساتھ ۱۹۷۱ء میں حلب سے چھپی ہے۔

۱۰۔ کتاب الضعفاء و المتروکین: ابوالحسن علی بن عمر الدارقطنی م ۳۸۵ھ چھپ چکی ہے (۱۴۵)۔

نقد رجال پر کتب میں علامہ ذہبی کی میزان الاعتدال اور حافظ ابن حجرؒ کی لسان المیزان بھی مفید ثابت ہو سکتی ہے (۱۴۶)۔ معاصر علماء میں شیخ ناصر الدین البانی کی سلسلة احادیث الضعیفة بھی عمومی معلومات کے لیے مفید ہے۔ اسی طرح وہ کتب جو علماء نے خاص انواع پر تصنیف کی ہیں جیسے مرسل، مدرج، مصحف اور معلل وغیرہ پر مرتب کردہ کتب۔

❀❀❀

۱۴۵۔ ہمارے سامنے اس کا پہلا ایڈیشن ہے جو صبحی سامرائی کی تحقیق سے ۱۹۸۴ء میں مؤسسۃ الرسالہ بیروت سے شائع ہوا۔

۱۴۶۔ میزان اور لسان کے بارے میں مختصر معلومات کے لیے دیکھیے اصول الحدیث مصطلحات و علوم، ۲/۴۵۲-۴۶۱

خبر مردود

خبر مردود کی تعریف

خبر واحد مقبول کی اقسام بیان کرنے کے بعد خبر واحد مردود کی اقسام بیان ہوں گی۔ حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود(۱) کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا:

و ھو الذی لم یرجح صدق المخبر به(۲)

خبر مردود وہ ہے جس میں خبر دینے والی کی صداقت راجح نہیں۔

خبر مقبول میں چونکہ صدق راوی راجح ہوتا ہے اس لیے خبر مردود کے لیے اس کا مرجوح ہونا ضروری ہے۔ خبر مقبول متواتر میں راویوں کے بارے میں چھان پھٹک نہیں ہوتی کیونکہ ان کی تعداد اتنی ہوتی ہے جن کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہے۔ جہاں تک خبر واحد کا تعلق ہے تو اس کے راویوں کے حالات کا جاننا ضروری ہوتا ہے کیونکہ اسی پر مدار استدلال موقوف ہے اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود کی تعریف بیان کرنے کے بعد خبر واحد کے رواۃ کے بارے میں بات کی، وہ لکھتے ہیں:

لتوقف الاستدلال بها علی البحث عن احوال رواتها دون الأول و ھو المتواتر(۳)

اس لیے کہ خبر واحد کو مدار استدلال بنانا موقوف ہے اس کے راویوں کے حالات معلوم کرنے پر جبکہ خبر متواتر کے لیے ایسا نہیں۔

خبر مردود کو رد کرنے کی دو وجوہ ہیں۔

۱۔ اس کی سند سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔

۱۔ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ابن الصلاح اور دیگر مصنفین نے خبر مردود کے بجائے ضعیف کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس کے تحت مختلف اقسام بیان کی ہیں۔ (ابن الصلاح، ۴۱؛ الارشاد، ۷۳؛ المنهل، ۳۸) جبکہ حافظ ابن حجرؒ نے خبر مردود کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اس کے تحت تفصیلات مہیا کی ہیں۔ (نزھة النظر، ۷۷)

۲۔ نزھة النظر، ۴۷

۳۔ ایضاً، ۴۷

۲- راوی پر طعن ہو اور طعن کے مختلف وجوہ ہوں۔ یہ اس سے عام ہے کہ اس کا تعلق راوی کے دین یا ضبط سے ہو۔

خبر مردود کی اقسام بلحاظ سقوط

سقوط راوی کے لحاظ سے خبر مردود کی پانچ قسمیں ہیں:
معلق، مرسل، معضل، منقطع اور مدلس۔
ذیل میں ہم ان میں سے ہر ایک کے بارے میں مختصر گفتگو کریں گے:

معلق

اگر مصنف کے تصرف سے سقوطِ راوی سند کی ابتداء میں ہو تو وہ خبر معلق ہو گی خواہ ایک راوی ساقط ہو یا زیادہ (۴)۔

بعض شارحین نے حدیث معلق کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:
هو ما حذف مبتدا سنده، سواء کان المحذوف واحداً او اکثر علی سبیل التوالی و لو الی آخر السند(۵)
خبر معلق وہ ہے جس کی ابتداء سند سے راوی محذوف ہو، یہ محذوف راوی ایک ہو یا زیادہ، یکے بعد دیگرے ہوں یا آخر سند تک ہوں۔

اسے معلق اس لیے کہا جاتا ہے کہ ابتداء ہی سے راوی محذوف ہونے کی وجہ سے گویا اس شئے کے مماثل ہو گئی جو زمین سے منقطع ہو گئی ہو لیکن اس کا اوپر کا حصہ چھت سے لگا ہو۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ معلق اور معضل میں عموم خصوص من وجہ ہے کیونکہ معضل کی تعریف میں ہے کہ دو یا زیادہ راوی ساقط ہوں تو یہ معلق کی بعض صورتوں

۴- ایضاً، ۷۷

۵- شرح الشرح، ۱۰۶؛ لقط الدرر، ۷۲؛ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں: ان لفظ التعلیق و جدته مستعملا فیما حذف من مبتدا اسناده واحداً فاکثر، حتی ان بعضهم استعمله فی حذف کل الاسناد. (ابن الصلاحؒ، ۶۹) میں نے تعلیق کے لفظ کو ان احادیث کے لیے مستعمل پایا جن کی ابتداء اسناد میں ایک یا زیادہ راوی محذوف ہوں حتیٰ کہ بعض نے پورے اسناد کے محذوف ہونے پر اس کا اطلاق کیا ہے۔ ابن الصلاحؒ نے حدیث صحیح کی بحث میں معلق کی باقاعدہ تعریف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: و اما المعلق و هو الذی حذف من مبتداء اسناده واحد او اکثر (ابن الصلاح، ۲۴)

سے مشترک ہوتی ہے اور چونکہ معلق میں یہ قید ہے کہ مصنف کا تصرف ابتداء سند میں ہوتا ہے اس لیے یہ معضل سے مختلف ہے کیونکہ وہ اس سے اعم ہے (۶)۔ معلق کی چند صورتیں ہیں:

☆ مصنف پوری سند کو حذف کر کے کہے: قال رسول اللّٰہ کذا یا فعل بحضرته وغیرہ۔

☆ مصنف، صحابی یا صحابی و تابعی کے سوا باقی سند کو حذف کر دے۔ جیسے مشکاۃ المصابیح کی احادیث جو تعلیقاً مذکور ہیں۔

☆ مصنف اس شخص کا نام حذف کر دے جس سے اس نے حدیث سنی ہے اور اس سے اوپر والے راوی سے روایت منسوب کر دے۔ اگر اوپر والا شخص مصنف کا شیخ ہے تو اس کے معلق ہونے میں اختلاف ہے۔ صحیح قول یہ ہے کہ اگر استقراء بالنص سے یہ معلوم ہو جائے کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق (۷)۔

معلق حدیث کی حیثیت

معلق حدیث مردود ہے کیونکہ محذوف راوی کے حالات معلوم نہیں۔ اس کے مجہول الحال ہونے کی وجہ سے اسے مردود کی اقسام میں شامل کیا گیا (۸)۔ اگر کسی سند میں راوی کی نشاندہی ہو جائے تو معلق روایت صحیح قرار پائے گی۔ اسی طرح اگر معلق روایت کسی ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری و مسلم تو اسے بھی صحیح قرار دیا جائے گا کیونکہ علماء نے ان کی معلقات پر تحقیق کی ہے اور خاص علمی نتیجے پر پہنچے ہیں۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے کہا کہ میں نے جتنے راوی حذف کیے ہیں سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم ہوگی (۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں تاوقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے (۱۰) اور اس کی

۶- نزهة النظر، ۷۷: مزید وضاحت کے لیے یوں سمجھئے کہ جب اول سند سے ایک یا دو راوی محذوف ہوں تو یہ معلق ہے اور چونکہ ایک مقام پر دو راوی ساقط ہیں اس لیے معضل ہے۔ اس طرح ایک حدیث بیک وقت معلق بھی ہو سکتی ہے اور معضل بھی۔ پھر معلق معضل سے متفرق ہو جاتی ہے جب ابتدائے سند سے صرف ایک راوی محذوف ہو یا پوری سند محذوف ہو، اسی طرح معضل منفرد ہو جاتی ہے جب دو راوی ایک جگہ سے وسط سند میں محذوف ہوں۔

۷- نزهة النظر، ۷۸؛ استقراء سے مراد راوی کی سیرت اور اس کی مرویات کا مطالعہ ہے اور نص سے مراد ائمہ حدیث میں سے کسی امام کا بیان ہے۔ (لقط الدرر، ۷۳)

۸- نزهة النظر، ۷۸

۹- ایضاً، ۷۷: راوی کہے: جمیع من احذفه ثقات: حدثنی ثقة: کل من اروی عنهم ثقات وغیرہ۔

۱۰- ایضاً، ۷۸

عدالت اور ضبط معلوم نہ ہو جائے۔ ہاں اگر کوئی امام تعدیل مبہم کرے تو اس کے مقلد کے لیے اس کا قبول کرنا جائز ہوگا۔

صحیحین کی معلقات

معلق حدیث کے بارے میں یہ کہا گیا کہ اگر وہ کسی ایسی کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام ہو تو اسے بھی صحیح قرار دیا جائے گا۔ لہٰذا بخاری و مسلم کی تعلیقات بھی زیر بحث آئیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے معلق حدیث کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و أغلب ما وقع ذلک فی کتاب البخاری و هو فی کتاب مسلم قلیل جداً(۱۱)

اور معلقات کی غالب تعداد بخاری کی کتاب میں ہے اور مسلم کی کتاب میں بہت قلیل ہیں۔

معلق حدیث کے بارے میں مزید گفتگو کرتے ہوئے حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و ینبغی أن نقول: ما کان من ذلک و نحوه بلفظ فیه جزم و حکم به علی من علقه عنه، فحکم بصحته عنه مثاله: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کذا و کذا، قال ابن عباس کذا، قال مجاهد کذا، قال عفان کذا، قال القعنبی کذا، روی أبوهریرة کذا و کذا و ما أشبه ذلک من العبارات. فکل ذلک حکم منه علی من فکره عنه بأنه قد قال ذلک و رواه، ؛ فلن یستجیز إطلاق ذلک إلا إذا صح عنده ذلک عنه...... و أما ما لم یکن فی لفظه جزم و حکم، مثل: روی عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کذا و کذا، أوروی عن فلان بکذا، أو: فی الباب عن النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم کذا و کذا، فهذا و ما أشبهه من الالفاظ لیس فی شیٔ منه حکم منه بصحة ذلک عمن ذکره عنه: لأن مثل هذه العبارات تستعمل فی الحدیث الضعیف أیضا و مع ذلک فإیراده له فی أثناء الصحیح مشعر بصحة أصله إشعارا یُونس به و یرکن إلیه(۱۲)

۱۱- ابن الصلاح، ۲۴

۱۲- ابن الصلاح، ۲۴ – ۲۵

مناسب ہے کہ ہم یہ کہیں کہ معلق وغیرہ میں سے جو حدیث بالفاظ جزم بیان کی گئی ہو اور جس سے تعلیق کی گئی اس کا حوالہ ہو تو اس کی صحت کا حکم لگایا جائے گا جیسے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے کہا، ابن عباسؓ نے ایسے کہا، مجاہد نے اس طرح کہا، عفان نے یہ کہا، قعنبی نے ایسے کہا اور ابو ہریرہ نے اس طرح کہا یہ اور اس جیسی عبارتیں بیان کرنے والے کی طرف سے جس کی وہ روایت بیان کر رہا ہے فیصلہ کن ہیں ان کے مشابہ عبارتیں وہ ہیں جن پر مصنف کی طرف سے اطلاق ہے کہ فلاں شخص سے مذکورہ روایت ہے اور اس نے اس طرح کہا اور روایت کیا ہے۔ ایسا اطلاق ہرگز جائز نہیں اگر اس سے یہ روایت صحیح نہ ہو لیکن جس میں یقین اور حکم کی بات نہ ہو جیسے: رسول اللہ ﷺ سے ایسے مروی ہے، فلاں شخص سے اس طرح مروی ہے یا اس باب میں نبی ﷺ سے ایسے ایسے مروی ہے، یہ اور اس سے مشابہ وہ الفاظ ہیں جن کے بارے میں صحت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ کیونکہ اس طرح کی عبارات حدیث ضعیف کے لیے بھی استعمال ہوتی ہیں۔ اس کے باوجود صحیح کے درمیان اس کا وارد کرنا اس کی صحت کی علامت ہے ایسی علامت جس کی طرف میلان ہوتا ہے اور جس پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاح کے اس قول کا خلاصہ دیا ہے (۱۳) اور کہا ہے کہ میں نے النکت (۱۴) میں اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تعلیقات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں جزم و حکم ہے اور دوسری وہ جس میں ایسا نہیں ہے لہٰذا دونوں کے احکام بھی مختلف ہیں۔

النکت میں تعلیقات بخاریؒ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مرفوع احادیث جنھیں بخاری اپنی صحیح میں متصل السند نہیں بیان کرتے ان کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ وہ حدیث دوسری جگہ پر موجود ہے اور دوسرے یہ کہ وہ حدیث صرف معلق صورت میں موجود ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے تو اس کی تعلیق کا سبب یہ ہے کہ امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ وہ کسی فائدہ کے بغیر کسی شئے کو مکرر بیان نہیں کرتے۔ اگر متن احکام پر مشتمل ہو تو حسب ضرورت ابواب میں اسے مکرر بیان کرتے ہیں یا اس کے ٹکڑے کو بشرطیکہ ایک جملے کو دوسرے جملے سے منفصل بیان کرنا ممکن ہو۔ اس کے باوجود وہ اسناد کو مکرر بیان نہیں کرتے بلکہ اس کے رجال میں مغایرت پیدا کرتے ہیں۔ اس کے شیوخ یا شیوخ کے شیوخ میں۔

اور اگر حدیث کی مکرر تخریج میں دقت ہو، حدیث ایک ہی سند اور احکام پر مشتمل ہو اور تکرار کی احتیاج

۱۳- نزهة النظر، ۷۹

۱۴- النکت، ۱/۳۲۳ و ما بعد

ہوتو اس حالت میں یا تو متن کو مختصر کریں گے یا سند کو۔ یہ ایک سبب ہے کسی ایسی حدیث کو معلق بیان کرنے کا جسے دوسری جگہ پر متصل ذکر کیا ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جو صرف معلق صورت میں موجود ہے اس کی دو صورتیں ہوں گی۔ یابصیغة الجزم بیان ہوں گی اور یا بصیغة التمریض پہلی قسم صحیح ہے جس سے تعلیق ہوئی۔ جہاں تک رجال کا تعلق ہے تو اس اعتبار سے بعض بخاری کی شرائط کے مطابق ہوں گی اور بعض غیر مطابق لیکن دوسرے لوگوں نے اس کی تصحیح یا تحسین کی ہوگی اور بعض انقطاع کے باعث ضعیف ہوں گی۔

اور دوسری قسم جو صیغة التمریض سے بیان ہوئی ہے جسے بخاری نے دوسری جگہ پر ذکر نہیں کیا اس لیے کہ اس کی شرائط پر پوری نہیں اترتی اور اسے صیغة التمریض کے ساتھ اس لیے بیان کیا کہ یہ روایت بالمعنی ہے اس میں سے کچھ صحیح اور کچھ حسن ہوں گی۔ اور جو ضعیف ہوں گی ان کی دو قسمیں ہیں یا تو کسی دوسرے طریق سے ضعف دور ہو جائے گا یا وہ درجہ ضعف سے بلند نہ ہو سکے گی اور اگر ایسا ہو گا تو مصنف اسے کتاب میں ذکر کرتے وقت اس کے ضعف کی تصریح کرے گا (۱۵)۔

معلق بصیغہ الجزم

اگر نبی ﷺ یا صحابی سے بصیغہ جزم روایت ہوئی ہے تو وہ صحیح ہے اور صحابی سے نیچے تعلیق ہوئی ہے تو مطلقاً صحیح کا حکم نہیں لایا جا سکتا بلکہ توقف کیا جائے گا اور اس کے رجال اور دیگر شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے فیصلہ کیا جائے گا۔ اس طرح صحیح وغیر صحیح کی مختلف اقسام قرار پائیں گی۔

تعلیق الجازم کی مثال جو بخاری کی شرط کے مطابق ہے اور کسی اور جگہ پر اسے ذکر نہیں کیا:

قال ابراهیم بن طهمان(۱۶) عن حسین المعلم(۱۷) عن یحییٰ ابن ابی کثیر(۱۸) عن ابن عباس قال: کان رسول اللّٰہ یجمع بین صلاۃ الظهر والعصر اذا کان علی ظهر سیر و یجمع بین المغرب و العشاء(۱۹)

۱۵۔ النکت، ۱/۳۲۵، ۳۲۶

۱۶۔ ابراہیم بن طہمان الخراسانی ابوسعید (م۱۶۸ھ) ثقہ غریب حدیثیں بیان کرتے تھے۔ مسلک ارجاء کی بات کرتے تھے لیکن کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ تقریب، ۱/۳۶؛ الخلاصه، ۱۸؛ میزان، ۱/۳۸؛ تهذیب، ۱/۱۲۹؛ تذکرة، ۱/۲۱۳

۱۷۔ حسین بن ذکوان العوذی البصری (م۱۴۵ھ) معلم المکتب، ثقہ، بسا اوقات وہم کا شکار ہوئے۔ چھٹے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۱/۳۵؛ الکاشف، ۱/۲۳

۱۸۔ یحییٰ بن ابی کثیر ابونصیر الطائی (م۱۲۹ھ) ثقہ، کثیر الحدیث تھے۔ کتابت حدیث کے حق میں تھے۔ ابن حبان کا قول ہے کہ وہ عباد میں سے تھے۔ عقیلی کا کہنا ہے کہ تدلیس کے مرتکب تھے۔ التاریخ الصغیر، ۲/۲۸؛ میزان، ۴/۴۰۲؛ تهذیب، ۱۱/۲۶۸

۱۹۔ بخاری، الجامع، کتاب الصلوٰة باب الجمع فی السفر بین المغرب و العشاء، ۲/۳۹

ابراھیم بن طھمان حسین المعلم سے اور وہ بطریق یحیٰی ابن کثیر ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ جب سفر پر ہوتے تو ظہر وعصر اور مغرب و عشاء کو جمع کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث علی شرط البخاری صحیح ہے اور ہم نے اسے احمد بن حفص النیسابوری (۲۰) عن ابیہ (۲۱) عن ابراھیم بن طھمان کے طریق سے اس طرح روایت کیا ہے (۲۲)۔ احمد اس کے والد اور ان سے اوپر کے راویوں سے بخاری نے احادیث نقل کی ہیں اور ان سے حجت پکڑی ہے (۲۳)۔

معلق حدیث کی مثال جس میں پوری سند محذوف ہے۔ یہ علی شرط البخاری ہے اور اس کی کسی اور جگہ پر تخریج نہیں کی:

قال أبوھریرۃؓ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: لولا أن اشق علی أمتی لأمرتھم بالسواک عند کل وضوء (۲۴)

ابو ہریرہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت کے لیے گراں نہ ہوتا تو میں انھیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔

امام نسائی نے اسے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ اپنے ہاں نقل کیا ہے (۲۵):

حدثنا محمد بن یحییٰ (۲۶) ثنا بشر بن عمر (۲۷) ثنا مالک عن ابن

۲۰- احمد بن حفص بن عبداللہ السلمی النیسابوری (۲۵۸ھ) نے اپنے والد سے روایت کی اور ان سے بخاری، مسلم، نسائی ابوداود ابوعوانہ سمیت ایک خلق نے روایت کیا۔ الکاشف، ۵۵/۱؛ الجرح، ۴۸/۲؛ تھذیب، ۲۴/۱؛ شذرات، ۱۳۷/۲

۲۱- ابوعمر حفص بن عبداللہ السلمی النیسابوری (م ۲۰۹ھ) قاضی نیشاپور اور صدوق تھے۔ نویں طبقہ سے متعلق ہیں۔ تقریب، ۱۸۶/۱؛ الخلاصہ ۸۶؛ تذکرۃ، ۳۶۸/۱؛ شذرات، ۲۲/۲

۲۲- بیہقی نے اس اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ السنن الکبری، ۱۶۲/۳

۲۳- النکت، ۳۲۷/۱

۲۴- بخاری، الجامع، کتاب الصیام، باب سواک الرطب و الیابس للصائم، ۲۳۴/۲

۲۵- سنن نسائی (المجتبی) میں یہ حدیث نہیں ملی۔ سنن کبری کی روایت ہے دیکھیے تحفۃ الاشراف، ۳۳۴/۹؛ امام مالک نے اسے الموطا میں تخریج کیا ہے۔ الموطا، کتاب الطھارۃ، باب ماجاء فی السواک، ۶۶/۱

۲۶- محمد بن یحیٰی بن عبداللہ بن خالد بن فارس بن ذویب الذھلی النیسابوری (م ۲۵۸ھ) حافظ جلیل اور ثقہ، گیارہویں طبقہ سے متعلق۔ تقریب، ۲۱۷/۲؛ الکاشف، ۱۰۷/۳؛ تاریخ بغداد، ۴۱۵/۳؛ تھذیب، ۵۱۱/۹؛ شذرات، ۱۳۸/۲

۲۷- بشر بن عمر الزھرانی المصری (م ۲۰۶ھ) عکرمہ بن عمار اور شعبہ سے روایت کی اور ان سے الذہلی اور ابوقلابہ وغیرہ نے۔ ابن حجرؒ کہتے ہیں: ثقہ ہیں اور نویں طبقہ سے متعلق ہیں۔ الکاشف، ۱۵۶/۱؛ التقریب، ۱۰۰/۱؛ تھذیب، ۴۵۵/۱؛ شذرات، ۱۸/۲

شهاب عن حمید عبد الرحمٰن(۲۸) عن ابی ہریرۃ

امام بخاری نے اس حدیث کو بالفاظ دیگر بروایت الاعرج (۲۹) عن ابی ہریرہ نقل کیا ہے:

لو لا أن اشق علی امتی لامرتھم علی تأخیر العشاء بالسواک عند کل صلاۃ(۳۰)

اگر میری امت پر گراں نہ گزرتا تو میں عشاء میں تاخیر اور ہر نماز کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔

تعلیق الجازم کی مثال جو علی شرط البخاری نہیں لیکن صحیح ہے:

قال بھز بن حکیم(۳۱) عن أبیہ(۳۲) عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ احق ان یستحی منہ من الناس(۳۳)

بہز بن حکیم اپنے باپ سے بواسطہ اپنے دادا نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ بندوں سے زیادہ حق دار ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

یہ مشہور حدیث ہے جسے سنن اربعہ کے مؤلفین نے بہز کی روایت سے نقل کیا ہے(۳۴) بہز اور اس کے والد کو ایک جماعت نے ثقہ قرار دیا ہے اور بہز کی حدیث کو کئی ائمہ حدیث نے صحیح قرار دیا ہے۔ ہاں کچھ لوگوں نے بہز پر کلام کیا ہے لیکن کسی نے اسے متہم اور متروک قرار نہیں دیا(۳۵)۔

۲۸- حمید بن عبد الرحمٰن بن عوف الزہری (م۱۰۵ھ) مدنی، ثقہ۔ دوسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۲۰۳/۱؛ الخلاصہ، ۹۳

۲۹- الاعرج ابوداود عبدالرحمٰن بن ہرمز المدنی (م۱۱۷ھ) امام اور حافظ وقت تھے۔ مصاحف لکھا کرتے تھے۔ نسب قریش کے ماہر تھے۔ الجرح، ۲۹۷/۵؛ تذکرۃ، ۹۷/۱؛ شذرات، ۱۵۳/۱؛ تہذیب، ۲۹۰/۲

۳۰- بخاری الجامع، کتاب الجمعۃ، باب السواک یوم الجمعۃ، ۲۱۴/۱؛ مسلم الجامع، کتاب الطہارۃ باب السواک، ۱۵۱/۱؛ ابوداود، السنن، کتاب الطہارۃ، باب السواک، ۴۰/۱

۳۱- حافظ ابن حجرؒ نے بہز بن حکیم کہا ہے جو النکت کے محقق کے مطابق تمام نسخوں میں ہے جبکہ بخاری نے صرف بہز نقل کیا ہے: (النکت، ۳۲۹/۱) بہز بن حکیم بن معاویہ القشیر ی ابوعبدالملک (م قبل ۱۶۰ھ) صدوق اور چھٹے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ ابن حبان نے کہا ہے کہ وہ بہت خطا کرتے تھے۔ ابو حاتم کے مطابق وہ قابل حجت نہیں جبکہ امام احمد اور اسحٰق بن راھویہ کے ہاں قابل حجت ہیں۔ میزان، ۳۵۳/۱؛ تقریب، ۱۰۹/۱

۳۲- حکیم بن معاویہ بن حیدہ القشیر ی اپنے والد سے روایت کی اور ان سے ان کے بیٹے بہز نے روایت کی۔ نسائی کے مطابق: لا باس ہے۔ تقریب، ۱۹۴/۱

۳۳- بخاری، الجامع، کتاب الغسل، باب من اغتسل عریانا وحدہ فی الخلوۃ، ۴۳/۱

۳۴- ابوداود، السنن، کتاب الحمام، باب ماجاء فی التعری، ۳۰۴/۴؛ ترمذی الجامع، کتاب الادب، باب ماجاء فی حفظ العورۃ، ۹۸/۵ - ۹۹؛ و قال ابو عیسی ھذا حدیث حسن: ابن ماجۃ، السنن، کتاب النکاح، باب التستر عند الجماع، ۶۱۸/۱

۳۵- النکت، ۳۳۰/۱

معلق بالجزم کی مثال جو انقطاع کے باعث ضعیف ہے:

قال طاؤوس(۳۶): قال معاذ(یعنی ابن جبلؓ) لاهل اليمن: ايتونى بعرض ثياب خميص(۳۷) او لبيس(۳۸) فى الصدقة مكان الشعير و الذرة اهون عليكم و خير لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم(۳۹)

طاؤس کہتے ہیں کہ معاذ ابن جبلؓ نے اہل یمن سے کہا کہ مجھے زکوٰۃ میں جو اور مکئی کے بجائے چادریں اور ملبوسات پیش کرو، یہ تمھارے لیے آسان اور اصحاب محمد ﷺ کے لیے بہتر ہے۔

ابن حجرؒ کہتے ہیں طاؤس تک یہ اسناد صحیح ہے اور یحییٰ ابن آدم (۴۰) نے کتاب الخراج میں اسے بطریق سفیان بن عیینہ (۴۱) عن عمرو بن دینار (۴۲) وابراہیم بن میسرہ (۴۳) عن طاؤس روایت کیا ہے لیکن یہ منقطع ہے کیونکہ طاؤس نے معاذ بن جبل (۴۴) سے نہیں سنا۔

معلق بصیغہ التمریض

تعلیق الرض کی مثال جس کی اسناد صحیح ہے لیکن بخاری کی شرائط کے مطابق نہیں اس لیے کہ بخاری نے اس کے بعض رجال کی تخریج نہیں کی:

۳۶- طاؤس بن کیسان الیمانی، ابوعبدالرحمٰن الحمیری بالولاء الفارسی (م۱۰۶ھ) کہا جاتا ہے کہ ان کا نام ذکوان اور لقب طاؤس تھا۔ فقیہ، فاضل وثقہ تھے۔ تیسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۱/۳۷۷؛ الکاشف، ۲/۴۱

۳۷- نہایہ میں ہے کہ "الخميس: الثوب الذى طوله خمسة اذرع. و قال الجوهرى: الخمس ضرب من برود اليمن. و جاء فى البخارى خميص بالصاد قيل ان صحت الرواية فيكون مذكر الخميعة و هى كساء صغير فاستعارها للثوب" ۲/۷۹؛ فتح الباری، ۳/۳۱۲

۳۸- لبيس بروزن فعيل بمعنى مفعول يعنى ملبوس. فتح البارى، ۳/۳۱۲

۳۹- بخاری، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب العرض فی الزکوٰۃ، ۲/۱۲۲

۴۰- یحییٰ بن آدم ابوزکریا الاموی، مولیٰ آل معیط (م۲۰۳ھ) فقیہ، واسع العلم اور ثقات محدثین میں سے تھے۔ اور کوئی اہل علم میں سے تھے اور کوئی اہل علم میں سے صاحب تصانیف تھے ان میں سے مشہور کتاب الخراج والفرائض ہے۔ تهذيب التهذيب، ۱۱/۱۷۵

۴۱- دیکھیے صفحہ، ۲۲۲

۴۲- دیکھیے صفحہ، ۲۲۲

۴۳- ابراہیم بن میسرہ الطائفی نزیل مکہ (م۱۳۲ھ) حافظ ثبت۔ پانچویں طبقہ میں سے تھے۔ تقریب، ۱/۴۴

۴۴- دیکھیے صفحہ، ۱۸۱

و يذكر عن عبد الله بن السائبؓ(۴۵) قال: قرأ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم المؤمنون فی صلاة الصبح حتی اذا جاء ذکر موسی و هارون. او ذکر عیسی اخذته سلعة فرکع(۴۶)

یہ صحیح حدیث ہے جسے مسلم نے محمد بن عباد بن جعفر(۴۷) عن ابی سلمۃ بن سفیان(۴۸) وعبداللہ بن عمرو القاری(۴۹) وعبداللہ بن المسیب(۵۰)۔ ثلاثتھم عن عبداللہ بن السائبؓ کے طریق سے نقل کیا ہے(۵۱)۔ بخاری نے اس اسناد سے کوئی روایت نقل نہیں کی کیونکہ یہ معلل ہے(۵۲)۔

تعلیق الممرض کی مثال جس کی اسناد حسن ہے:

و یذکر عن سالم(۵۳) عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: لا یفرق بین مجتمع و لا یجمع بین مفرق(۵۴)

۴۵- عبداللہ بن السائب بن ابی السائب بن عابد بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم المکی (م ۶۲ھ) باپ بیٹے دونوں کو شرف صحبت حاصل تھا اور اہل مکہ کے قاری تھے۔ تقریب، ۴۱۹/۱؛ الکاشف، ۸۹/۲؛ الجرح، ۶۵/۵؛ التاریخ الصغیر، ۱۲۶/۱

۴۶- بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب الجمع بین السورتین فی رکعة، ۱۸۸/۱

۴۷- محمد بن عباد بن جعفر بن رفاعہ ابن امیہ بن عائذ بن عبداللہ بن عمرو بن مخزوم المخزومی المکی۔ ثقہ اور تیسرے طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۱۷۴/۲؛ تهذیب التهذیب، ۲۴۳/۹؛ الکاشف، ۵۷/۳؛ تاریخ الصغیر، ۲۶۵/۲

۴۸- عبداللہ بن سفیان المخزومی ابوسلمہ کی کنیت سے مشہور تھے ثقہ اور چوتھے طبقہ سے متعلق ہیں۔ تقریب، ۴۲۰/۱؛ الکاشف، ۹۲/۲

۴۹- عبداللہ بن عمرو بن عبد القاری بالراء المشددة۔ محدثین کے نزدیک مقبول، چوتھے طبقے سے متعلق ہیں۔ تقریب، ۴۳۶/۱؛ الکاشف، ۱۱۳/۲

۵۰- عبداللہ بن المسیب بن ابی السائب بن صیفی بن عابد بن عبداللہ بن عمرو بن مخزوم (م بضع وستین) صدوق۔ تیسرے طبقہ کے کبار لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔ تقریب، ۴۵۱/۱؛ الکاشف، ۱۳۱/۲

۵۱- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة باب القراء ة فی الصبح، ۳۹/۲؛ نسائی، السنن، کتاب الافتاح باب قراء ة بعض السورة، ۱۷۶/۲؛ ابن ماجة، کتاب الاقامة، باب القراء ة فی صلوٰة الفجر، ۲۶۹/۱؛ مسند احمد، ۴۱۱/۳؛ تحفة الاشراف، ۳۴۶/۴

۵۲- النکت، ۳۴۴/۱۔

۵۳- دیکھیے صفحہ ۱۳۷

۵۴- بخاری، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع، ۱۲۲/۲؛ ابوداود، السنن، کتاب الزکوٰة، باب زکوٰة السائمة، ۲۱۴/۲؛ ابن ماجة، کتاب الزکوٰة باب صدقة الغنم، ۵۷۷/۱ من طریق سلیمان بن کثیر ثنا ابن شهاب عن سالم بن عبداللّٰه بن عمر عن ابیه عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: اقرانی سالم کتابا کتبه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قبل ان یتوفاه اللّٰه...... مسند احمد، ۱۵/۲ من حدیث سفیان بن حسین: المستدرک، ۳۹۲/۱

اور سالم عن ابن عمر کے طریق سے نبی علیہ السلام سے مذکور ہے۔

یہ حدیث ہے جسے سفیان بن حسین (۵۵) عن الزھری عن سالم عن ابیہ کے طریق سے متصل بیان کیا ہے (۵۶) اورہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سفیان بن حسین عن الزھری کی روایت صحیح کی شرائط کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں ضعف موجود ہے گو ان دونوں میں سے ہر ایک ثقہ ہے۔ لیکن اس کے لیے ابوبکر الصدیقؓ (۵۷) وغیرہ (۵۸) کی حدیث سے شاہد موجود ہے۔ اس طرح سفیان بن حسین کی حدیث کو تقویت ملی اور وہ حسن کے درجہ کو پہنچ گئی (۵۹)۔

تعلیق الممرض کی مثال جس کی اسناد ضعیف فرد ہے لیکن کسی اور امر سے کمی پوری ہوگئی:

و یذکر ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قضی بالدین قبل الوصیة (۶۰)

اور ذکر کیا جاتا ہے کہ نبی علیہ السلام نے وصیت سے پہلے قرض کا فیصلہ دیا۔

اس حدیث کو ترمذی (۶۱) وغیرہ (۶۲) نے ابو اسحاق السبیعی (۶۳) عن الحارث (۶۴) عن علیؓ کے طریق سے روایت کیا ہے اور حارث بہت ضعیف ہے۔ امام ترمذی نے اسے غریب کہا ہے۔ پھر اس قول پر اہل علم

۵۵- سفیان بن حسین بن حسن ابو محمد الواسطی (م ۱۵۲ھ) زہری کے سوا تمام مشائخ کے سلسلے میں ثقہ ہیں۔ اس پر محدثین کا اتفاق ہے۔ تقریب، ۱/۳۱۰؛ الکاشف، ۱/۳۷۷؛ تاریخ بغداد، ۹/۱۴۹؛ الجرح، ۴/۲۲۷

۵۶- سفیان کی متصل سند بخاری کے علاوہ دوسری کتب جیسے سنن ابوداود، سنن ترمذی اور مسند احمد وغیرہ میں ہے۔ ترمذی، الجامع، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ الغنم، ۳/۱۷

۵۷- ابوبکر صدیقؓ کی حدیث مسند احمد، (۱/۱۲) میں موجود ہے۔

۵۸- جیسے ابن عمرؓ کی حدیث، ابن ماجة، السنن، کتاب الزکوٰۃ، باب صدقة الغنم، ۱/۵۷۸؛ سوید بن غفلہ کی حدیث ابو داود، السنن، کتاب الزکوٰۃ باب فی زکوٰۃ السائمہ، ۲/۲۳۶؛ ابن ماجہ، السنن، کتاب الزکوٰۃ باب ما یاخذ المصدق من الابل، ۱/۵۷۶

۵۹- النکت، ۱/۳۳۷، ۳۳۸

۶۰- بخاری، الجامع، کتاب الوصایا، باب تاویل قول اللّٰہ...... ۳/۱۸۹

۶۱- ترمذی، الجامع، کتاب الفرائض، باب ماجاء فی میراث الاخوۃ من الاب و الام، ۴/۴۱۶

۶۲- ابن ماجہ، السنن، کتاب الفرائض، باب الدین قبل الوصیة، ۲/۹۰۶؛ مسند احمد، ۱/۷۹، ۱۳۱، ۱۴۴

۶۳- عمرو بن عبداللہ الہمدانی السبیعی (م ۱۲۹ھ) ثقہ وعابد انسان لیکن آخری وقت میں مختلط ہو گئے تھے۔ تیسرے طبقہ سے ہیں۔ تقریب، ۲/۷۳؛ الکاشف، ۲/۳۴۴

۶۴- دیکھیے صفی،

کا اجماع نقل کیا ہے (٦٥)۔ سو یہ حدیث اجماع کی وجہ سے قوی ہو گئی (٦٦)۔

تعلیق الممرض کی مثال جو ضعیف کے درجہ سے بلند نہ ہوئی اور نہ کسی اور امر سے اس کی کمی پوری ہوئی امام بخاریؒ نے اس کی تضعیف کا ذکر کیا:

و یذکر عن أبی هریرة رفعه "لا یتطوع الامام فی مکانه" و لم یصح(٦٧)

اور ابو ہریرہ سے رسول اللہ ﷺ کے حوالے سے مذکور ہے کہ امام اپنی جگہ پر نفل نہ پڑھے، یہ صحیح نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس طرح گویا اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس کی تخریج ابوداؤد (٦٨) نے بطریق لیث بن ابی سلیم (٦٩) عن الحجاج بن عبید (٧٠) عن ابراہیم بن اسماعیل (٧١) عن ابی ہریرہؓ کی ہے اور لیث بن ابی سلیم ضعیف ہے۔ وہ اس روایت میں منفرد ہے اور اس کے شیخ کے شیخ معروف نہیں (٧٢)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ تو احادیث مرفوعہ کی مثالیں ہیں جہاں تک موقوفات کا تعلق ہے سو جوان کے نزدیک صحیح ہے اس کے بارے میں یقین کا اظہار کرتے ہیں خواہ ان کی شرائط پوری نہ کرتی ہو اور اگر اس میں ضعف یا انقطاع ہو تو اسے ضعیف قرار دیتے ہیں اور امام بخاریؒ اگر دو شخصوں سے باسانید مختلفہ تعلیق کریں جن میں

٦٥- امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: هذا حدیث لا نعرفه الا من حدیث ابی اسحاق عن الحارث عن علی. و قد تکلم بعض اهل العلم فی الحارث و العمل علی هذا الحدیث عند عامة أهل العلم (۴/۴۱۶)

٦٦- النکت، ۱/۳۴۰

٦٧- بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب مکث الامام فی مصلاه بعد السلام، ۱/۲۰۶ یہ تابع ہے۔

٦٨- ابوداود، السنن، کتاب الصلوٰة، باب فی الرجل یتطوع فی مکانه الذی یصلی فیه المکتوبة، ۱/۱۱۱؛ المصنف لابن أبی شیبة، ۲/۲۰۸

٦٩- لیث بن ابی سلیم (م۱۴۸ھ) صدوق لیکن آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہوئے اور اپنی حدیث کی تمیز نہیں کر سکتے تھے لہٰذا متروک ہو گئے۔ تقریب، ۲/۱۳۸؛ الجرح، ۷/۱۷۷؛ تھذیب، ۸/۴۶۵؛ شذرات، ۱/۲۰۷

٧٠- حجاج بن عبید، کہا جاتا ہے کہ ابن ابی عبداللہ یسار ہیں۔ مجہول ہیں اور ساتویں طبقہ سے تعلق ہے۔ تقریب، ۱/۱۵۳؛ الکاشف، ۱/۲۰۷

٧١- ابراہیم بن اسماعیل۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسماعیل بن ابراهیم حجازی عن ابی هریرة و عائشة اور ان سے حجاج بن عبید اور عمرو بن دینار نے روایت کی۔ ابو حاتم کے نزدیک مجہول ہیں۔ الکاشف، ۱/۷۶؛ تقریب، ۱/۵۳

٧٢- النکت، ۱/۳۴۱

سے ایک صحیح اور دوسری ضعیف ہو تو وہ صیغۃ التمریض سے بیان کرتے ہیں۔ یہ سب وہ احادیث ہیں جن کی نسبت رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کی طرف صراحۃً کی گئی ہے جن کی نسبت کہنے والے کی طرف صراحۃً نہیں کی گئی وہ احادیث ہیں جنھیں تراجم الابواب میں ذکر کرتے ہیں بغیر اس تصریح کے کہ یہ احادیث ہیں۔ ان میں صحیح بھی ہیں جو اکثر ہیں اور ضعیف بھی ہیں (۷۳)۔

بخاریؒ کی معلقات پر علماء نے خصوصی توجہ دی ہے اور اس پر لکھا ہے اور شاید اس موضوع پر سب سے زیادہ جامع کتاب ابن حجرؒ کی ہو جسے انھوں نے اسی موضوع پر مرتب کیا اور تغلیق التعلیق نام رکھا۔

معلقات مسلم

جہاں تک معلقات مسلم کا تعلق ہے تو ان کی تحقیق و تفتیش کی گئی اور ان کی صحت متحقق ہو گئی۔ حافظ ابو علی الغسانی (۷۴) نے تحقیق کی اور چودہ احادیث نکالیں۔ ان کے تتبع میں حافظ ابن الصلاحؒ نے تحقیق کی اور انھوں نے ثابت کیا کہ بارہ معلقات ہیں (۷۵)۔ امام نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کی تنقید نقل کی ہے جو انھوں نے ابو عبداللہ المازری (۷۶) پر کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

قال الشیخ: و اخذ ھذا عن ابی علی ابو عبد اللّٰہ المازری صاحب المعلم فاطلق ان فی الکتاب احادیث مقطوعہ فی اربعة عشر موضعا و ھذا یوھم خللا فی ذلک، و لیس کذلک، و لیس شئ من ھذا و الحمد للّٰہ مخرجا لما وجد فیہ من حیز الصحیح بل ھی موصولة من جھات صحیحة لا سیما ما کان منھا مذکورا علی وجہ المتابعة، ففی نفس الکتاب و صلھا، فاکتفی بکون ذلک معروفا عند اھل الحدیث(۷۷)

شیخ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ اس رائے کو ابو علی سے ابو عبداللہ المازری صاحب المعلم

۷۳- ایضاً، ۱/۳۴۳

۷۴- ابو علی نے اس رائے کا اظہار اپنی کتاب تقیید المھمل و تمییز المشکل میں کیا ہے۔

۷۵- مقدمة شرح مسلم للنووی، ۱/۳۸

۷۶- محمد بن علی بن عمر بن محمد التمیمی المازری ابو عبداللہ (م ۵۳۶ھ) مشہور محدث فقیہ اور اصولی تھے۔ ان کی تالیفات میں سے معروف المعلم بفوائد مسلم ہے۔ معجم المؤلفین ۱۱/۳۲

۷۷- مقدمہ شرح مسلم للنووی، ۱/۴۸

نے اختیار کیا اور اطلاقاً یہ کہا کہ کتاب میں چودہ مقامات پر مقطوع احادیث موجود ہیں اور یہ اس میں خلل کا موجب ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اس نوعیت کی کوئی شئے نہیں۔ الحمدللہ کتاب میں جو موجود ہے اس کے لیے صحت حدیث کے نقطۂ نظر سے نکلنے کی ایک راہ ہے بلکہ صحیح طریقوں سے یہ احادیث موصول ہیں اور خاص طور پر وہ جو بطریق متابعت مذکور ہیں جنھیں کتاب کے اندر ہی اصل سے جوڑ دیا گیا ہے۔ محدثین کے ہاں اس کا معروف ہونا کافی ہے۔

حدیث مرسل

حدیث مرسل حدیث کی ایک اہم قسم ہے جس کی تعریف، حیثیت اور حجیت کے بارے میں علماء حدیث نے مفصل بحث کی ہے۔ امام ابوحنیفہ ؒ، امام مالک ؒ، امام شافعی ؒ کی آراء سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ علماء اصول حدیث نے اس سے خصوصی اعتناء کیا ہے۔ امام حاکم ؒ نے **معرفة علوم الحديث** میں مرسل پر مستقل باب باندھا ہے اور اس کی اہمیت کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے:

> **النوع الثامن من هذا العلم معرفة المراسيل المختلف فی الاحتجاج بها. و هذا نوع من علم الحديث صعب قل ما يهتدى إليه الا المتبحر فی هذا العلم(۱)**
>
> اس علم کی آٹھویں نوع مراسیل کی معرفت ہے جس کے قابل حجت ہونے میں اختلاف ہے۔ علم حدیث کی یہ قسم مشکل ہے اور اس علم کے تبحر عالم کے سوا کم ہی ایسے لوگ ہیں جو اس تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

خطیب بغدادی ؒ نے اس پر مفصل کلام کیا ہے اور پانچ ابواب کے تحت اس پر بحث کی ہے(۲)۔ اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی موجود ہیں یہاں ہم اختصار کے ساتھ بعض پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

لغوی معنی

مرسل جس کی جمع مراسیل ہے ارسال سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی اطلاق کے ہیں یعنی چھوڑ دینا۔ جیسے **ارسلت كذا اذا طلقته و لم تمنعه**(۳) قرآن پاک میں ہے۔

۱- معرفة علوم الحديث، ۲۵

۲- خطیب نے الكفاية میں جن ابواب میں مرسل پر بحث کی ہے وہ یہ ہیں، باب الكلام فی ارسال الحديث و معناه...... (۳۸۴)؛ باب ذكر ما احتج به من ذهب الى قبول المراسيل و ايجاب العمل بها و الرد عليه، (۳۹۱)؛ باب فی مراسيل سعيد بن المسيب و من يلحق به من كبار التالبعين، (۴۰۴)؛ "باب ذكر الغرق بين قول الراوی عن فلان و ان فلانا فيما يوجب الاتصال و الارسال (۴۰۶)؛ باب القول فيما روی من الاخبار مرسلا و متصلا هل يثبت و يجب العمل به ام لا، (۴۰۹)

۳- المعجم الوسيط، ۱/۳۴۴؛ لسان، ۱۱/۲۸۵

اَلَمْ تَرَ اَنَّا اَرْسَلْنَا الشَّيٰطِيْنَ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ تَؤُزُّهُمْ اَزًّا(۴)

کیا تم نے نہیں دیکھا کہ ہم نے شیطانوں کو کافروں پر چھوڑ رکھا ہے کہ وہ ان کو برانگیختہ کرتے رہتے ہیں۔

سو مرسل وہ ہے جس کی سند پر کوئی قید نہیں یا جیسے کہا جاتا ہے:

ناقة مرسال: اى سهلة السير. و ابل مراسيل(۵)

یعنی تیز رفتار اونٹنی یا اونٹ۔ کعب بن زہیر کے قصیدے میں ہے:

امست أو اضحت سعاد بارض. لا يلغها الا العتاق النجيبات المراسيل(۶)

سعاد شام کو یا دن کے پہلے پہر اس جگہ پہنچی ہے جہاں تیز رفتار اور اعلیٰ نسل کی اونٹنیوں کے سوا اسے کوئی نہیں پہنچا سکتا۔

مراسل اس عورت کو کہتے ہیں جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو۔ ابن منظور کہتے ہیں:

هى التى فارقها زوجها باى وجه كان. مات أو طلقها. و قيل المراسيل التى قد اسنت و فيها بقية شباب(۷)

وہ عورت جس کا شوہر اس سے جدا ہو گیا ہو، اس کا سبب موت ہو یا طلاق۔ کہا گیا کہ مراسل وہ عورت ہے جو عمر کے اعتبار سے بڑی ہو لیکن اس میں شباب موجود ہو۔

اسی طرح حدیث میں ہے:

الا من اعطى نجدتها و رسلها: اى الشدة و الرخاء(۸)

۴- مریم، ۸۳

۵- لسان العرب، ۱۱/۲۸۳

۶- ایضاً: ۱۱/۲۸۳؛ المستدرک، ۳/۵۹۰؛ جامع التحصیل، ۱۵؛ بانت سعاد لکعب بن زهیر، ۳

۷- أیضاً، ۱۱/۲۸۵؛ ابن منظور ر س ل کے مادہ کے متعلق تفصیلات دیتے ہوئے کئی معانی لکھتے ہیں۔ مثلاً رسل بمعنی دودھ، یقال: كثر الرسل العام اى كثر اللبن. (ایضاً، ۱۱/۲۸۲) و الرسل ذوات اللبن ابوسعید خدریؓ کی روایت میں ہے: انه قال: رايت فى عام كثر فيه الرسل البياض اكثر من السواد ثم رايت بعد ذلك فى عام كثر فيه التمر السواد اكثر من البياض. (لسان العرب، ۱۱/۲۸۵) وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک سال دیکھا کہ سفیدی سیاہی سے بڑھ گئی ہے، یعنی دودھ میں اضافہ ہو گیا اور پھر ایک سال دیکھا کہ سیاہی بڑھ گئی ہے یعنی کھجور کی پیداوار بڑھ گئی اور دودھ گھٹ گیا۔ اہل بداوت کہتے ہیں: اذا كثر البياض قل السواد و اذا كثر السواد قل البياض. (ایضا) اسی مادہ سے رسول، رسالہ اور مرسل بمعنی پیغامبر اور پیغام کے ہیں۔

۸- النهاية، ۲/۲۲۵

اصطلاحی مفہوم

محدثین کی اصطلاح میں مرسل وہ روایت ہے جس کی سند میں صحابی کا واسطہ موجود نہ ہو اور صحابی کے سقوط کی صورت میں تابعی براہ راست رسول اکرم ﷺ سے روایت کرے۔ گویا ایک تابعی بھی جب قول رسول یا فعل رسول کو کسی صحابی کا حوالہ دیے بغیر بیان کرے تو وہ روایت مرسل ہوگی جیسے سعید بن المسیب کی مندرجہ ذیل روایتیں:

۱- مالک عن یحییٰ بن سعید(۹) عن سعید بن المسیب(۱۰) انه قال: بلغنی ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال لرجل من اسلم یقال له هزال، یا هزال! لو سترته بردائک لکان خیرا لک(۱۱)

مالک یحییٰ بن سعید سے اور وہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بنی اسلم کے شخص کو جسے ہزال کہتے تھے، کہا: اے ہزال! اگر تو نے اسے اپنی چادر سے ڈھانپ لیا ہوتا تو تمھارے لیے بہتر ہوتا۔

۲- عن مالک عن ابن شهاب(۱۲) عن سعید بن المسیب أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قضی فی الجنین یقتل فی بطن أمه بغرة عبد أو ولیدة، فقال الذی(۱۳) قضی علیه کیف اغرم ما لا شرب و لا أکل و لا نطق و لا استهل، ومثل ذلک یطل(۱۴) فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: انما هذا من اخوان الکهان(۱۵)

۹- دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۰- سعید بن المسیب بن حزن ابو محمد القرشی المخزومی (م ۹۴ھ) اجل تابعین میں سے تھے۔ مدینہ کے علماء میں سے تھے آپ ﷺ کے قضایا کے ماہر تھے۔ تعبیر رویا پر بھی دسترس تھی۔ زہد و ورع کے پیکر تھے۔ الجرح، ۲/۱/۵۹؛ تذکرۃ، ۱/۵۱؛ شذرات، ۱/۱۰۲؛ وفیات، ۲/۳۷۵

۱۱- تنویر الحوالک، کتاب الحدود، باب فی الرجم، ۲/۱۷۰

۱۲- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۱۳- جس شخص پر حکم لگایا تھا اس کا نام حمل بن مالک بن النابغہ الہذلی تھا۔ تنویر الحوالک، ۲/۱۸۴

۱۴- بعض نسخوں میں "بطل" آیا ہے جس کا مفہوم بھی وہی ہے۔ سیوطیؒ نے اس کی تشریح میں لکھا ہے: ای یهدر. (تنویر الحوالک، ۲/۱۸۴)

۱۵- تنویر الحوالک، کتاب العقول، باب عقل الجنین، ۲/۱۸۴

مالک ابن شہاب سے اور وہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پیٹ کے بچے سے متعلق جو اپنی ماں کے پیٹ میں قتل کر دیا جائے، عمدہ غلام یا لونڈی دینے کا حکم دیا۔ جس شخص پر حکم لگایا تھا اس نے کہا کہ میں اس کے بارے میں کس طرح تاوان ادا کروں جس نے نہ پیا نہ کھایا نہ بولا نہ چلا۔ اس جیسے تو رائیگاں جاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: یہ تو کاہنوں کا بھائی ہی لگتا ہے۔

پہلی روایت میں سعید بن المسیب رسول اللہ ﷺ کے ایک قول کا ذکر کر رہے ہیں اور دوسری میں آپ ﷺ کے ایک فیصلے کا جو فعل رسول ہے۔ دونوں میں براہ راست روایت ہے، کسی صحابی کا واسطہ نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ روایت کی اساس کوئی صحابی ہوگا۔ اس کے بغیر تو اس طرح کا بیان بے فائدہ ہو جاتا ہے لیکن اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ محدثین نے مرسل کی تعریف میں مختلف انداز بیان اختیار کیا ہے۔ حافظ سخاویؒ نے تمام اقوال کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کو تین تعریفوں میں منحصر کیا ہے (۱۶)۔ قبل ازیں کہ حافظ سخاویؒ کا تبصرہ نقل کیا جائے مناسب ہے کہ ان تعریفات کا جائزہ لے لیا جائے جو محدثین نے بیان کی ہیں۔

امام حاکمؒ مرسل کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان مشائخ الحديث لم يختلفوا فى أن الحديث المرسل هو الذى يرويه المحدث بأسانيد متصلة الى التابعى فيقول التابعى: قال رسول الله(۱۷)

اس بارے میں مشائخ حدیث میں کوئی اختلاف نہیں کہ مرسل حدیث وہ ہے جسے محدث، سند متصل تابعی سے بیان کرے اور تابعی کہے: قال رسول ﷺ۔

حافظ ابن عبد البرؒ مرسل حدیث کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

فاما المرسل: فان هذا الاسم او قعوه باجماع على حديث التابعى الكبير عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل ان يقول عبيد الله بن عمر بن الخيار(۱۸) او ابو امامه بن سهل بن حنيف(۱۹) او عبد الله بن

۱۶- فتح المغیث، ۱/۲۷۹

۱۷- معرفة علوم الحديث، ۲۵

۱۸- عبید اللہ بن عدی بن الخیار القرشی النوفلی عبد الملک کے دور میں وفات پائی، علماء و فقہاء قریش میں سے تھے۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ التاريخ الكبير، ۵/۳۹۱؛ البداية، ۹/۵۱؛ تهذيب، ۷/۳۶

۱۹- ابو امامہ بن سہل بن حنیف الانصاری المدنی (م۱۰۰ھ) صحابہ میں شمار کیے جاتے ہیں۔ فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ العبر، ۱/۱۱۸؛ تهذيب، ۱/۲۶۳؛ شذرات، ۱/۱۱۸

عامر بن ربيعه(۲۰) و من كان مثلهم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و كلك من دون هولاء مثل سعيد بن المسيب(۲۱) و سالم بن عبد الله(۲۲) و ابى سلمه بن عبد الرحمٰن(۲۳) و القاسم بن محمد(۲۴) و كذلك علقمه بن قيس(۲۵) و مسروق بن الاجدع(۲۶) والحسن،(۲۷) و ابن سيرين(۲۸) و الشعبى(۲۹) و سعيد بن جبير،(۳۰) و من كان مثلهم من سائر التابعين الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة و مجالستهم فهذا هو المرسل عند اهل العلم(۳۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ یہ نام اس حدیث کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں تابعی براہ راست رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتا ہے۔ جیسے ابو امامہ بن سہل بن حنیف، عبید اللہ بن عدی بن الخیار، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ یا ان کی سطح

۲۰- عبداللہ بن عامر بن ربیعہ ابو محمد العنزی (م۸۵ھ) بنو عدی کے حلیف تھے۔ والد مہاجرین اور بدریین میں سے تھے۔ التاريخ الكبير، ۱۱/۵؛ الجرح، ۱۲۲/۵؛ تهذيب، ۲۷۰/۵

۲۱- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۳۹۸

۲۲- دیکھیے صفحہ ۱۳۷

۲۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۵

۲۴- دیکھیے صفحہ ۲۴۲

۲۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۲۶- مسروق بن الاجدع ابو عائشہ الوادعی الھمدانی الکوفی (م۶۳ھ) طلب علم کے لیے آفاق میں گئے۔ فتویٰ میں مہارت رکھتے تھے۔ ثقہ تھے۔ ان سے مروی احادیث پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ التاريخ الكبير، ۳۵/۸؛ تاريخ بغداد، ۲۳۲/۱۳؛ تذكرة، ۴۶/۱؛ تهذيب، ۱۰۹/۱۰؛ شذرات، ۷۱/۱

۲۷- دیکھیے صفحہ

۲۸- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۲۹- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۱۷۴

۳۰- سعید بن جبیر ابو محمد الوالبی الکوفی (م۹۵ھ) کبار علماء اور نقادوں میں سے تھے۔ حلال و حرام اور طلاق کے مسائل پر دسترس رکھتے تھے۔ تاريخ البخارى، ۴۶۱/۳؛ وفيات، ۳۷۱/۲؛ تذكرة، ۷۱/۱؛ تهذيب، ۱۱/۴

۳۱- التمهيد، ۱۹/۱ – ۲۰

کا کوئی اور شخص کہے: قال رسول اللہ ﷺ اس طرح ان کے بعد آنے والے لوگوں میں سے کوئی راوی مثلاً سعید بن المسیب، سالم بن عبداللہ بن عمر، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور قاسم بن محمد یا ان جیسے اشخاص میں کوئی راوی اگر کہے: قال رسول اللہ ﷺ کذا اور اسی طرح علقمہ، مسروق حسن، شعبی، سعید بن جبیر اور ان جیسے تابعین جنھیں جماعت صحابہ سے ملاقات حاصل ہوئی ہو اور ان کے ساتھ بیٹھنے کا شرف حاصل ہو، جب کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔ تو ایسی روایت اہل علم کے نزدیک مرسل ہوگی۔

مرسل کی جس تعریف کو متاخرین نے اپنایا اور موضوع بحث بنایا ہے وہ حافظ ابن الصلاحؒ کی ہے، انھوں نے کہا:

و صورته التي لا خلاف فيها حديث التابعي الكبير الذي لقي جماعة من الصحابة و جالسهم كعبيد الله بن عدي بن الخيار،(۳۲) ثم سعيد بن المسيب،(۳۳) و أمثالهما، إذا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم و المشهور التسوية بين التابعين أجمعين في ذلك، رضي الله عنهم(۳۴)

مرسل کی صورت جس کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں اس تابعی کبیر کی حدیث جو صحابہؓ کی جماعت سے ملا اور ان کے پاس بیٹھا ہو جیسے عبیداللہ بن عدی بن الخیار اور پھر سعید بن المسیب اور ان جیسے تابعین میں سے کوئی یہ کہے: قال رسول اللہ ﷺ اور مرسل روایت کے سلسلے میں مشہور قول یہ ہے کہ تمام تابعین کی حیثیت برابر ہے۔

۳۲- دیکھیے صفحہ ۲۹۹

۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۲۹۸

۳۴- ابن الصلاح، ۵۱؛ امام نووی نے ابن الصلاح کے تتبع میں مرسل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: اتفق اهل العلم من المحدثين وغيرهم ان قول التابعي الكبير الذي لقي كثير بن من الصحابة: قال رسول الله كذا او فعل كذا يسمى مرسلا. (الارشاد، ۷۹): ابن کثیر نے ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں، (الباعث الحثيث، ۵۷)؛ بدر بن جماعہ کے الفاظ میں: هو قول التابعي الكبير: "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا" فهذا مرسل باتفاق (المنهل، ۴۲) حافظ ابن حجر نے "التابعي الكبير" کی قید کے بارے میں کہا ہے کہ انھوں نے یہ قید صریحاً کسی کے ہاں منقول نہیں دیکھی۔ ہاں امام شافعی نے مرسل مقبول کے لیے "اذا اعتضد" کی قید لگائی ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں کہ جسے تابعی صغیر روایت کرے اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ امام شافعی نے کبار تابعین سے کم درجہ راویوں کی روایت کو مرسل کہا ہے۔ و من نظر في العلم بخبرة و قلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهرة. (الرسالة، ۴۶۷؛ النكت، ۲/۵۴۳)

خطیب بغدادیؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے تفصیل سے کام لیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

لا خلاف بین اهل العلم ان ارسال الحدیث الذی لیس بمدلس، هو روایة الراوی عمن لم یعاصره او لم یلقه نحو روایة سعید المسیب وأبی سلمة بن عبد الرحمٰن و عروة بن الزبیر(۳۵) و محمد بن المنکدر(۳۶) و الحسن البصری و محمد بن سیرین و قتاده(۳۷) وغیرهم من التابعین عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و بمثابته فی غیر التابعین نحو روایة ابن جریج(۳۸) عن عبید اللّٰه بن عبد اللّٰه بن عتبة(۳۹) و روایة مالک بن انس عن القاسم بن محمد بن أبی بکر الصدیقؓ، و روایة حماد بن أبی سلیمان(۴۰) عن علقمة(۴۱) و کذلک روایة الراوی عمن عاصره و لم یلقه فمثاله روایة الحجاج بن أرطاة وسفیان الثوری و شعبة عن الزهری و ما کان نحو ذلک مما لم نذکره فالحکم فی الجمیع عندنا واحد و کذلک الحکم فیمن ارسل حدیثا عن شیخ لقیه الا لم یسمع ذلک الحدیث منه و سمع ما عداه(۴۲)

۳۵- عروہ بن الزبیر بن العوام ابوعبداللہ القرشی المدنی (م۹۴ھ) مدینہ کے ساتھ فقہاء میں سے تھے۔ اپنی خالہ عائشہ صدیقہؓ سے بکثرت روایت کیا۔ صائم الدہر تھے۔ وفیات، ۲۵۵/۳؛ تذکرۃ، ۵۸/۱؛ تهذیب، ۱۸۰/۷؛ شذرات، ۱۰۳/۱

۳۶- دیکھیے صفحہ ۲۳۲

۳۷- دیکھیے صفحہ ۱۷۵

۳۸- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۳۹- عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ ابوعبداللہ الہذلی (م۹۸ھ) مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے تھے۔ عالم، فقیہ کثیر الحدیث تھے ادب سے بھی لگاؤ تھا۔ تاریخ البخاری، ۳۸۵/۵؛ وفیات، ۱۱۵/۳؛ تذکرۃ، ۷۴/۱؛ شذرات، ۱۱۴/۱

۴۰- حماد بن ابی سلیمان ابواسماعیل الکوفی (م۱۲۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ اصحاب ابراہیم النخعی میں سب سے زیادہ فقہ پر دسترس تھی۔ صاحب ثروت تھے اور اہل حدیث پر مال خرچ کرتے تھے۔ الجرح، ۱۴۶/۳؛ تهذیب، ۱۶/۳؛ العبر، ۱۵۱/۱؛ سیر، ۲۳۱

۴۱- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۴۲- الکفایۃ، ۳۸۴

علماء میں اس سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ ارسال حدیث جو مدلس نہیں ہے وہ روایت ہے جس کا راوی ایسے شخص سے روایت کر رہا ہو جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو اور نہ اس کا ہمعصر ہو جیسے سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، عروہ بن زبیر، محمد بن المنکدر، حسن بصری، محمد بن سیرین اور قتادہ یا اور کوئی تابعی رسول اللہ ﷺ سے براہ راست روایت کرے۔ اسی طرح تابعین کے علاوہ مثلاً ابن جریج عبید اللہ بن عبید اللہ بن عتبہ سے روایت کریں۔ مالک بن انس قاسم ابن محمد ابن ابی بکرؓ سے روایت کریں۔ حماد بن ابی سلیمان براہ راست علقمہ سے روایت کریں، یہ سب اس طرح کی روایات ہیں جن کو ہم نے بیان کیا، جو ان لوگوں سے ہیں جن کی معاصرت ثابت نہیں۔ ایسی بھی روایت ہے جس کا راوی مروی عنہ کا معاصر ہے، لیکن اس سے ملا نہیں جیسے حجاج بن ارطاۃ، سفیان ثوری اور شعبہ زہری سے روایت کریں۔ ایسے اور بھی راوی ہیں جن کا ذکر ہم نہیں کر رہے۔ اس قسم کی تمام روایات کی حیثیت ہمارے نزدیک ایک ہے۔ یہی حکم اس روایت کا ہے جس میں راوی اپنے ایسے شیخ سے روایت کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی لیکن اس نے یہ حدیث اس سے نہیں بلکہ کسی اور سے سنی ہو۔

خطیبؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے اسے عام کر دیا ہے اور تبع تابعین کی روایت کو بھی مرسل میں شامل کر دیا ہے۔ اس طرح انھوں نے ارسال اور انقطاع کو ایک قسم قرار دیا ہے جو عام محدثین کے ہاں یکساں نہیں۔ ابن الصلاحؒ نے انقطاع قبل التابعی کو عام محدثین اور امام حاکمؒ کے حوالے سے مرسل نہیں شمار کیا (۴۳)۔ البتہ فقہاء و اصولیوں کے موقف میں اسے مرسل قرار دیا گیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و المعروف فی الفقه و أصوله أن کل ذلک یسمی مرسلا و إلیه ذهب من أهل الحدیث أبوبکر الخطیب وقطع به(۴۴)

علماء فقہ و اصول فقہ کے ہاں معروف یہ ہے کہ ان تمام اقسام کو مرسل کہا جائے گا اور محدثین میں سے ابوبکر الخطیب نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔

امام نوویؒ نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

و أما المرسل: فهو عند الفقهاء و اصحاب الاصول و الخطیب الحافظ ابی بکر البغدادی و جماعة من المحدثین ما انقطع اسناده علی

۴۳- ابن الصلاح، ۵۲

۴۴- ایضاً

اى وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع(۴۵)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو فقہاء اصحاب اصول خطیب حافظ ابوبکر البغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ روایت ہے جس کی سند منقطع ہو اور یہ انقطاع کسی نوعیت کا بھی ہو تو ایسی روایت ان کے نزدیک منقطع کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

امام نوویؒ نے دوسری رائے بھی بیان کی ہے لیکن اسے مؤخر رکھا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا رجحان پہلی تعریف کی جانب ہے۔ اس کی وضاحت ان کے اس بیان سے ہوتی ہے جو انھوں نے شرح المہذب میں نقل کیا ہے:

و مرادنا بالمرسل هنا ما انقطع اسناده فسقط من رواته واحد فاكثر، و خالفنا أكثر المحدثين فقالوا: هو رواية التابعي عن النبى صلى الله عليه وسلم(۴۶)

یہاں مرسل سے ہماری مراد وہ روایت ہے جس کی سند میں انقطاع واقع ہو سو اس کے راویوں میں سے ایک سے زیادہ ساقط ہوں اور اکثر محدثین اس میں ہمارے مخالف ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مرسل سے مراد تابعی کی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے۔

مرسل کے بارے میں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہیے کہ جن فقہاء ومحدثین کے ہاں مرسل قابل حجت ہے وہ اس کی تعریف میں وسعت پیدا کرتے ہیں اور اسے منقطع کی سطح پر رکھتے ہیں۔ امام ابن حزم نے مرسل کی جو تعریف کی اس میں انقطاع شامل ہے، وہ لکھتے ہیں:

المرسل من الحديث هو الذى سقط بين احد رواته و بين النبى صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعدا، و هو المنقطع ايضاً(۴۷)

مرسل حدیث کی وہ قسم ہے جس کی سند میں ایک راوی اور نبی ﷺ کے درمیان ایک ناقل یا زیادہ ساقط ہوں ایسی روایت منقطع بھی کہلاتی ہے۔

ابوالحسن بصری معتزلی بھی اسی طرح کی تعمیم کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

الخبر المرسل هو ان يسمع الرجل الحديث من زيد عن عمرو فاذا رواه قال: "قال عمرو" و أضرب عن ذكر زيد(۴۸)

۴۵- مقدمه شرح مسلم، ۱/ ۵۴

۴۶- شرح المهذب، ۱/ ۱۰۳

۴۷- الاحكام فى اصول الاحكام، ۲/ ۲

۴۸- كتاب المعتمد، ۲/ ۶۲۸

خبر مرسل یہ ہے کہ ایک شخص زید سے بذریعہ عمرو حدیث سنے اور جب اس کی روایت کرے تو کہے: ''قال عمروؓ'' اور زید کا ذکر حذف کر دے۔

حافظ سخاویؒ اس تعمیم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ممن اطلق المرسل علی المنقطع من ائمتنا أبو زرعه و أبو حاتم ثم الدارقطنی ثم البیهقی بل صرح البخاری فی حدیث لاپراهیم ابن یزید النخعی عن أبی سعید الخدری بأنه مرسل لکون ابراهیم لم یسمع من أبی سعید(۴۹)

ہمارے ائمہ میں جن لوگوں نے منقطع پر مرسل کا اطلاق کیا ہے ان میں ابوزرعہ، ابو حاتم، دارقطنی اور بیہقی ہیں بلکہ بخاری نے تو ابراہیم بن یزید النخعی عن ابی سعید الخدری کی روایت کے بارے میں تصریح کی ہے کہ یہ مرسل ہے کیونکہ ابراہیم نے ابوسعید سے کچھ نہیں سنا۔

استاذ ابومنصور(۵۰) نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

المرسل: ما سقط من اسناده واحد فان سقط اکثر من واحد فهو معضل(۵۱)

مرسل وہ ہے جس کی سند سے ایک راوی ساقط ہو اور اگر ایک سے زیادہ ساقط ہوں تو وہ معضل ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ نے تمام تعریفات کو ایک ترتیب کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

☆ تابعی کبیر حضور ﷺ کی طرف کوئی شئے منسوب کرے۔

☆ کوئی تابعی نبی ﷺ کی طرف کچھ منسوب کرے۔

☆ جس کی سند میں کوئی راوی ساقط ہو۔

مرسل و منقطع ایک قسم ہیں۔ اکثر اصولیوں کا یہی مذہب ہے۔

ابوالحسین بن القطان(۵۲) کا قول ہے:

۴۹- فتح المغیث، ۱/۲۵۱

۵۰- دیکھیے صفحہ ۱۰۴، ۱۳۹

۵۱- النکت، ۲/۵۴۳؛ جامع التحصیل، ۱۸

۵۲- احمد بن محمد بن القطان البغدادی الشافعی (م ۳۵۹ھ) فقیہ اصولی۔ بغداد میں تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ کئی علماء نے ان سے کسب فیض کیا۔ بغداد، ۴/۳۶۵؛ وفیات الاعیان، ۱/۷۰؛ معجم المؤلفین، ۲/۷۵

المرسل: ان يروی بعض التابعين عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم خبرا أو يروی رجل عمن لم يره(۵۳)

مرسل یہ ہے کہ کوئی تابعی نبی ﷺ سے کوئی خبر روایت کرے یا کوئی راوی اس شخص سے روایت کرے جسے اس نے دیکھا نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس رائے کو ابوداؤدؒ نے مراسیل (۵۴) میں اختیار کیا اور خطیبؒ (۵۵) نے بھی یہی کہا ہے اور محدثین کی ایک جماعت بھی اسے مانتی ہے۔

☆ غیر صحابی کہے: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم۔ ابن کثیر کہتے ہیں:

قال ابو عمرو بن الحاجب فی مختصره فی اصول الفقه: المرسل: قول غير الصحابی: "قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم"(۵٦)

ابوعمرو بن الحاجب نے مختصر فی اصول الفقہ میں کہا: مرسل غیر صحابی کا قول ہے جب وہ کہے: قال رسول اللہ ﷺ

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس تعریف سے ابن الحاجبؒ نے اور اس سے پہلے آمدیؒ (۵۷) اور شیخ موفقؒ (۵۸) نے مرسل کو مطلق بنا دیا ہے۔ اس عموم کے تحت پر وہ شخص داخل ہے جس کی صحبت رسول ﷺ ثابت نہیں گو اس کا عہد کتنا ہی مؤخر ہو (۵۹)۔

امام غزالیؒ نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے کہا:

و صورة المرسل أن يقول، قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم، من لم يعاصره(٦٠)

۵۳- النکت، ۲/۵۴۴؛ جامع التحصيل، ۱۰

۵۴- ابوداود نے مرسل کی تعریف بیان نہیں کی۔ غالباً حافظ ابن حجرؒ نے ان کے بیان سے اخذ کیا ہے۔

۵۵- الکفاية، ۲۱؛ خطیب نے مرسل کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھا: و اما المرسل فهو ما انقطع اسناده بان يكون فی رواته من لم يسمعه ممن فوقه الا ان اكثر ما يوصف بالارسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعی عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم اما ما رواه تبع التابعی عن النبی فيسمونه المعضل.

۵٦- الباعث الحثيث، ۵۷

۵۷- الاحكام فی اصول الاحكام، ۲/۱۲۳

۵۸- الروضة فی الاصول، ۱۴

۵۹- النکت، ۲/۵۴۴

٦۰- ايضاً، ۲/۵۴۴؛ جامع التحصيل، ۲۳

اور مرسل روایت کی صورت یہ ہے کہ جس شخص کو حضور اکرم ﷺ کی معاصرت حاصل نہیں
کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔

امام غزالیؒ کی تعریف نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ تعریف قدرے خاص ہے کیونکہ اس کے تحت وہ شخص نہیں آتا جس نے حالت کفر میں نبی کریم ﷺ سے کچھ سنا اور حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں کافر رہا اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد اسلام لایا(۶۱)۔ ابن حاجبؒ کی تعریف پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ علائیؒ کہتے ہیں:

اطلاق ابن الحاجب وغيره يظهر عند التأمل فى اثناء استدلالهم أنهم لا يريدونه، بل إنما مرادهم ما سقط منه التابعى مع الصحابى أو ما سقط منه اثنان بعد الصحابى و نحو ذلك، و يدل عليه قول امام الحرمين فى "البرهان": مثاله: ان يقول الشافعيؒ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا(۶۲)

ابن حاجب وغیرہ کے استدلال پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اطلاق ان کی مراد نہیں بلکہ ان کی مراد یہ ہے کہ صحابی کے ساتھ تابعی بھی ساقط ہو یا صحابی کے بعد دو ساقط ہوں اور اسی پر امام الحرمین کا قول جو البرھان میں ہے دلالت کرتا ہے کہ اس کی مثال ایسے ہے، جیسے امام شافعیؒ کہیں: قال رسول اللہ کذا۔

حافظ علائیؒ مزید کہتے ہیں کہ میرے علم میں یہ بات نہیں کہ بعض غالی متاخرین احناف کے سوا کسی نے اس اطلاق کی تصریح کی ہو(۶۳)۔ یہ ایک ناپسندیدہ توسیع ہے کیونکہ اس سے اسناد کا بطلان لازم آتا ہے جو اس امت کے خصائص میں سے ہے اور راویوں کے حالات میں غور و تدبر بے کار ہو جاتا ہے۔ نیز ہر زمانے کا اجماع اس کے خلاف ہے(۶۴)۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس کی تائید استاذ ابو اسحاق الاسفرائینی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جو "الاصول" میں ہے:

المرسل رواية التابعى عن النبى صلى الله عليه وسلم أو تابع التابعى عن الصحابى، فأما إذا قال تابع التابعى أو واحد منا قال: قال رسول

۶۱- النکت، ۲/۵۴۴

۶۲- ایضاً، ۲/۵۴۵؛ جامع التحصیل، ۱۹

۶۳- تفصیل کے لیے دیکھیے اصول السرخسی، ۱/۳۶۳؛ جامع التحصیل، ۲۲، ۲۴، ۲۷

۶۴- النکت، ۲/۵۴۵

الله صلى الله عليه وسلم فلا يعد شيئا، و لا يقع به الترجيح فضلا عن الاحتجاج به(٦٥)

مرسل نبی علیہ السلام سے تابعی کی روایت کا نام ہے یا تابع تابع صحابی سے روایت کرے لیکن اگر تابع تابعی یا ہم میں سے کوئی کہے: قال رسول اللہ علیہ السلام تو اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ اس سے ترجیح بھی واقع نہیں ہوتی چہ جائیکہ اس سے استدلال کیا جائے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ابن برھان کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے(٦٦)۔

ابن حاجبؒ کے قول کو جن علماء نے مقید کرنے کی کوشش کی ان میں استاذ ابوبکر ابن فورک بھی ہیں۔ انھوں نے کہا:

و المرسل: قول التابعي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا(٦٧)

اور مرسل تابعی کا قول ہے: قال رسول اللہ علیہ السلام کذا۔

حافظ ابن حجرؒ، امام غزالیؒ کی تعریف کے حوالے سے اس اعتراض کا ذکر کرتے ہیں جو جمہور کی تعریف پر وارد ہوتی ہے کہ تابعی کوئی شئے نبی علیہ السلام کی طرف منسوب کرے۔ مثلاً ایک شخص جس نے حالت کفر میں حضور علیہ السلام سے بات سنی اور آپ علیہ السلام کی وفات کے بعد اسلام لایا اور پھر روایت کی۔ اس طرح گویا اس کی حیثیت تابعی کی ہے اور اس کا سماع صحیح اور متصل اور مرسل کی تعریف میں داخل ہے(٦٨)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ اعتراض صحیح ہے اور اس کا صرف ایک حل ہے کہ تعریف میں کچھ اضافہ کر دیا جائے چنانچہ وہ اس اعتراض کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی تعریف پیش کرتے ہیں جس کے یہ الفاظ ہیں:

المرسل: ما اضافه التابعي الى النبي صلى الله عليه وسلم مما سمعه من غيره(٦٩)

مرسل وہ قول ہے جسے تابعی نبی علیہ السلام کی طرف منسوب کرے حالانکہ اس نے حضور اکرم علیہ السلام کے سوا کسی اور سے سنا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کی یہ تعریف ان کے اس بیان کی تکمیل ہے جو انھوں نے نزهة النظر میں لکھا ہے:

٦٥- النکت، ٢/٥٤٥

٦٦- ایضاً، ٢/٥٤٥

٦٧- النکت، ٢/٥٤٦؛ جامع التحصیل، ١٨

٦٨- النکت، ٢/٥٤٦

٦٩- ایضاً، ٢/٥٤٦

و هو ما سقط من آخره من بعد التابعي هو المرسل. و صورته ان يقول التابعي. سواء كان كبيرا أو صغيرا. قال رسول اللّٰہ كذا، أو فعل كذا أو فعل بحضرته كذا أو نحو ذلک(۷۰)

وہ خبر جس کے آخر میں تابعی کے بعد کا راوی ساقط ہو، مرسل کہلائے گی اور اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ بڑا ہو یا چھوٹا، کہے: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، یا ایسے کہا، یا آپ کی موجودگی میں ایسا ہوا۔

مذکورہ بالا تمام تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان سب میں کم از کم مشترک بات یہ ہے کہ ایسا تابعی جسے صحابہ کرام سے شرف صحبت و ملاقات حاصل ہو جب کوئی قول یا فعل آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کرے تو وہ حدیث مرسل ہوگی۔

مرسل کی تعریف۔فقہاء کی نظر میں

مرسل کی تعریف میں ہم نے محدثین کے مختلف اقوال کا ذکر کیا ہے۔ جمہور محدثین کے نزدیک تابعی کا حضور اکرم ﷺ کی طرف کسی شئی کو منسوب کرنا ارسال ہے جبکہ ابوبکر خطیبؒ اور ابن حزمؒ وغیرہ نے اس کا دائرہ وسیع کیا ہے چونکہ مرسل کی حجیت کا زیادہ تر انحصار اس بات پر ہے کہ مرسل کی تعبیر کیا ہے اس لیے یہ ضروری ہے کہ علماء فقہ و اصول فقہ کا نقطۂ نظر سامنے رہے۔ استنباط احکام میں مرسل حدیث ہمیشہ زیر بحث رہی ہے اس لیے بھی علماء اصول کی رائے ضروری ہے۔ امام نوویؒ نے اس تعبیر کو مختصر اور جامع انداز میں بیان کر دیا ہے:

اما المرسل فهو عند الفقهاء و أصحاب الأصول و الخطيب و جماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على أى وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع(۷۱)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو فقہاء، اصحاب اصول، خطیب اور محدثین کی ایک جماعت کے یہاں وہ روایت ہے جس کی سند میں کسی بھی وجہ سے انقطاع آ گیا ہو۔ اس اعتبار سے ان کے نزدیک مرسل بمعنی منقطع ہے۔

علماء اصول نے خواہ ان کا تعلق حنفی مسلک سے ہے یا مالکی و شافعی مذہب سے، اس مسئلے پر اظہر خیال کیا ہے اور عجیب بات ہے کہ ان کے ہاں پیرایہ اظہار میں تھوڑے اختلاف کے باوجود بنیادی تصور میں ایک قسم کی

۷۰- نزهة النظر، ۷۹

۷۱- مقدمه شرح مسلم، ۱۷

یگانگت پائی جاتی ہے۔ مثلاً ابو العباس قرطبیؒ مالکی (۷۲) کہتے ہیں:

المرسل عند الاصوليين و الفقهاء عبارة عن الخبر الذى يكون فى سنده انقطاع بان يحدث واحد منهم عمن لم يلقه و لا اخذ عنه(۷۳)

علماء اصول وفقہاء کے نزدیک مرسل عبارت ہے اس خبر سے جس کی سند میں انقطاع ہو بایں طور کہ ان میں سے ایک راوی دوسرے ایسے راوی سے روایت بیان کرے جس سے نہ تو وہ ملا ہو اور نہ اس سے حدیث اخذ کی ہو۔

اس تعریف کو ذہن میں رکھیے اور علامہ آمدیؒ (۷۴) کے الفاظ پر غور کیجئے جو انھوں نے مرسل کی تعریف کے لیے استعمال کیے ہیں:

اختلفوا فى قبول الخبر المرسل، و صورته ما اذا قال من لم يلق النبى صلى الله عليه وسلم و كان عدلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا(۷۵)

مرسل کے قابل قبول ہونے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ راوی جو نبی ﷺ سے نہ ملا ہو لیکن عادل ہو، کہے: قال رسول اللہ ﷺ۔

اس کے ساتھ ہی حنفی اصولی صدر الشریعہ (۷۶) کی تعریف ملاحظہ کیجئے:

الإرسال و هو أن يقول الراوى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يذكر الاسناد، و الإسناد أن يقول حدث فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. و المرسل منقطع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث الظاهر لعدم الاسناد يحصل به الاتصال لامن حيث الباطن(۷۷)

ارسال کے معنی عدم اسناد کے ہیں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ راوی اسناد کا ذکر کیے بغیر کہے:

۷۲۔ دیکھیے صفحہ،

۷۳۔ جامع التحصيل، ۱۵

۷۴۔ دیکھیے صفحہ، ۹۷

۷۵۔ الاحكام فى اصول الاحكام، ۱۷۷/۲

۷۶۔ صدر الشریعہ الاصغر، عبداللہ بن مسعود البخاری الحنفی (م ۷۴۷ھ) حکمت، طبیعات اصول فقہ اور دین کے علماء میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مفتاح السعادہ، ۶۰/۲؛ الاعلام، ۳۵۴/۴

۷۷۔ التوضیح، ۴۲۸/۲

قال رسول اللہ ﷺ اور اسناد یہ ہے کہ راوی کہے حدثنا فلاں عن رسول اللہ ﷺ اور مرسل وہ روایت ہے جس کی سند میں ظاہری طور پر رسول اللہ ﷺ سے انقطاع ہو اور اس کی وجہ اس اسناد کا غیر موجود ہونا ہے جس سے اتصال حاصل ہوتا ہے گو باطنی پہلو سے روایت منقطع نہ ہو۔

حنفی اصولیوں کے ہاں مرسل کی تعریف کا ایک اور اسلوب ہے جس میں زیادہ زور راوی کی عدالت پر ہے مثلاً علامہ محب اللہ بہاری (۷۸) نے مسلم الثبوت میں مرسل کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

المرسل قول العدل: قال عليه السلام كذا (۷۹)

حدیث مرسل عادل راوی کا کہنا ہے کہ قال علیہ السلام کذا۔

علامہ عبد العلیؒ نے اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

هذا اصطلاح الاصول و الأولى أن يقال: ما رواه العدل من غير اسناد متصل ليشمل المنقطع (۸۰)۔

یہ علم الاصول کی اصطلاح ہے، بہتر ہے کہ یوں کہا جائے: مرسل وہ روایت ہے جسے متصل اسناد کے بغیر عادل راوی نے روایت کیا ہوتا کہ منقطع کو بھی شامل ہو۔

ان تمام تعریفوں میں انقطاع اور عدل کی شرائط بیان ہوئی ہیں۔ انقطاع میں عمومیت ہے اور اسے تابعی کے ساتھ مختص نہیں کیا گیا۔ امام غزالیؒ (۸۱) نے اس عمومیت کو واضح انداز سے بیان کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

و صورته أن يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره أو قال من لم يعاصر أبا هريرة: قال ابوهريرة (۸۲)

مرسل کی صورت یہ ہے کہ وہ راوی جو حضور اکرم ﷺ کا ہمعصر نہ ہو کہے: قال رسول اللہ اور جو ابو ہریرہؓ کا معاصر نہ رہا ہو کہے: قال ابو ہریرہؓ۔

علامہ شوکانیؒ (۸۳) نے علماء اصول کے موقف کو زیادہ واضح انداز میں پیش کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۷۸- محب اللہ بن عبد الشکور البہاری الھندی (م ۱۱۱۹ھ) اپنے وقت کے چیدہ علماء میں سے تھے۔ لکھنو اور حیدر آباد کے قاضی رہے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ ابجد العلوم، ۹۰۵؛ الاعلام، ۱۶۹/۶

۷۹- فواتح الرحموت، ۱۷۴/۲

۸۰- فواتح الرحموت، ۱۷۴/۲

۸۱- دیکھیے صفحہ ۹۳

۸۲- المستصفی، ۱۶۹/۱

۸۳- الشوکانی محمد بن علی (م ۱۲۵۰ھ) یمن کے کبار علماء میں سے تھے۔ یمن میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے۔ مفید کتب کے مؤلف تھے۔ البدر الطالع، ۲۱۴/۲؛ الاعلام، ۱۹۰/۷

اما جمهور أهل الأصول فقالوا: المرسل قول من لم يلق النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم سواء کان من التابعین أو من تابعی التابعین أو ممن بعدهم(۸۴)

جہاں تک جمہور علماء اصول کا تعلق ہے تو انھوں نے کہا ہے کہ مرسل وہ قول ہے جس کا راوی نبی ﷺ سے نہ ملا ہو لیکن حضور اکرم ﷺ کے حوالے سے کہے: قال رسول اللّٰہ ﷺ۔ یہ راوی تابعین، تبع تابعین میں سے ہو یا ان کے بعد والے کسی طبقے سے تعلق رکھتا ہو۔

محدثین اور فقہاء کی تعریفات کو سامنے رکھتے ہوئے اندازہ ہوتا ہے کہ دونوں کے سامنے اہمیت کے مختلف دائرے ہیں۔ محدثین کے ہاں اصل اہمیت اتصال سند کی ہے۔ صحت وضعف کے پیمانوں سے ناپتے ہوئے محدثین نے حضور اکرم ﷺ کی صحیح احادیث کا ذخیرہ مرتب کیا ہے اور جو روایات اس معیار پر پوری نہیں اتر تیں ان کی حیثیت متعین کر کے آنے والی نسلوں کے لیے حدیث سے استفادہ کی راہیں متعین کی ہیں جبکہ فقہاء و اہل اصول کے سامنے استنباط احکام جیسا اہم قانونی و معاشرتی مسئلہ تھا لہٰذا انھوں نے عدالت کی شرط پر اس روایت کو قبول کرنے کی راہ اختیار کی جس میں انقطاع واقع ہو قرون ثلاثہ گو مشہور بالخیر ہیں ان کی بات کا وزن تو مُسلّم ہے لیکن بعد کے اصحاب حدیث بھی عدالت کی شرط کے ساتھ قابل قبول ہو سکتے ہیں۔ اہمیت کے اسی فرق نے اصطلاحوں کے معانی کا اختلاف بھی پیدا کیا ہے۔

ارسال کے اسباب

ارسال کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں اور بعض مصنفین نے انھیں بیان کیا ہے مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے بعض کا ذکر کیا ہے(۸۵)۔ شکر اللّٰہ قوچانی نے مقدمہ مراسیل ابن ابی حاتم میں ان میں سے بعض دوائی و اسباب کا ذکر کیا ہے جو درج ذیل ہیں(۸۶):

۱۔ براہ راست ملاقات کے ذکر میں تساہل

حضور اکرم ﷺ کے عہد کی قربت کے باعث بعض راوی ملاقات کی تصریح نہیں کرتے تھے ایسا کرنا

۸۴۔ ارشاد الفحول، ۶۱

۸۵۔ النکت، ۲/۵۵۵

۸۶۔ مراسیل ابن ابی حاتم، ۱۷ – ۱۸

قابل فہم بات تھی کیونکہ ملاقات متوقع تھی نیز اس عہد کے رواۃ کے صدق و امانت اور ایک دوسرے پر اعتماد کی وجہ

سے بھی نام کی تصریح کرنے میں تساہل واقع ہوا۔ ایسا کرنا کسی علمی خیانت کی وجہ سے ہرگز نہ تھا۔ اس زمرے میں صغار صحابہ جیسے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، انسؓ، ابن الزبیرؓ وغیرہم کی روایات آتی ہیں جن کی خصوصی حیثیت ہے۔

۲- عہد تابعین میں اصول روایت کی غیر واضح صورت

عہد تابعین میں اصول روایت کے ضوابط واضح نہ تھے اور ایسے قواعد موجود نہ تھے جن کے ذریعے روایت کو منضبط کیا جاتا۔

۳- صحابہ و کبار تابعین کے عہد میں اسناد کے سلسلے میں تساہل

صحابہ و کبار تابعین کے عہد میں اسناد کے بیان میں تساہل واقع ہوا ہے اور اس کی وجہ وہ خوف خدا اور صدق و امانت کی صفات تھیں جن سے اس عہد کے لوگ متصف تھے۔ حتیٰ کہ پہلی صدی کے آخر میں جب جھوٹ عام ہونے لگا اور موضوع روایات زیادہ ہوگئیں تو اسناد کا اہتمام لازم قرار پایا۔

۴- عہد تابعین میں حدیث کی روایت کے لیے استعمال ہونے والی اصطلاحات میں عدم التزام

عہد تابعین میں حدیث کے لیے استعمال ہونے والی اصطلاحات اور مخصوص الفاظ کے سلسلے میں التزام ملحوظ نہیں رکھا گیا اور روایت کے لیے استعمال ہونے والے صیغوں میں امتیاز نہیں برتا گیا، مثلاً عن، ان، قال وغیرہ کے درمیان فرق نہیں رکھا گیا اور اس کا سبب طرق روایت کے لیے متعین اور واضح قواعد و ضوابط کا غیر موجود ہونا تھا۔

۵- تدلیس

ارسال کا ایک داعیہ تدلیس تھا۔ بعض راویوں نے ان حضرات سے روایت پر اصرار کیا جن سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یا تو ایسی روایت پر فخر کرنا تھا یا ضعیف راویوں پر پردہ ڈالنا اور اپنی بڑائی کا اظہار کرنا تھا۔

۶- صحف سے روایت

عہد تابعین میں صحف و اجزاء کی کثرت ہوگئی تھی۔ بعض محدثین تابعین، حتیٰ کہ صحابہ بھی، ایک دوسرے کی طرف احادیث رسول لکھتے تھے۔ ملاقات نہ ہونے کے باوجود وہ ایک دسرے سے روایت کرتے تھے۔ ایسے راوی بھی ہمیں ملتے ہیں جو ان صحیفوں کو وراثت میں حاصل کرتے، اور کچھ دوسرے راوی زندہ یا فوت شدہ محدثین کے صحیفوں کو خریدتے یا لکھتے نظر آتے ہیں اور اس طرح وہ ان محدثین سے براہ راست سماع کیے بغیر ان صحیفوں سے روایت کرتے تھے۔

۷- راویوں کا اشتباہ اور وہم

ارسال کا ایک سبب راویوں کا مسند احادیث کی روایت میں اشتباہ و وہم کا شکار ہونا ہے اس طرح وہ قلت حفظ اور ضعف کے باعث بعض راویوں کو سلسلہ اسانید سے ساقط کر دیتے تھے۔

مرسل کے درجات

حافظ ابن رجب نے شرح علل الترمذی میں مرسل کے درجات میں تفاوت اور اس کے اسباب پر مفصل بحث کی ہے۔ تفاوت درجات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ذكر الترمذی أيضا كلام يحيى بن سعيد القطان فى أن بعض المرسلات أضعف من بعض، و مضمون ما ذكره عنه تضعيف مرسلات عطاء و أبى اسحاق، و الأعمش، و التيمى و يحيى ابن ابى كثير، و الثورى، و ابن عيينه، و أن مرسلات مجاهد، و طاووس، و سعيد بن المسيب و مالک احب اليه منها، و قد أشار إلى علة ذلک بان عطاء كان يأخذ عن كل ضرب يعنى أنه كان ياخذ عن الضعفاء و لا ينتقى الرجال، و هذه العلة مطردة فى أبى اسحاق و الأعمش، و التيمى، و يحيى بن ابى كثير، و الثورى، و ابن عيينة، فانه عرف منهم الرواية عن الضعفاء أيضا، و اما مجاهد و طاووس، و سعيد بن المسيب و مالک فاكثر تحريا فى رواياتهم، و انتقادا لمن يروون عنه، مع ان يحيى بن سعيد صرح بان الكل ضعيف(۸۷)

۸۷- شرح علل الترمذی، ۱/۲۸۱ - ۲۹۳

امام ترمذی نے یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے کہ کچھ مرسل احادیث بعض دوسری مرسل احادیث سے زیادہ ضعیف ہیں اور جو بات ان سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ عطاء، ابو اسحاق، اعمش، التیمی، یحییٰ ابن ابی کثیر، الثوری اور ابن عیینہ کی مراسیل ضعیف ہیں اور یہ کہ مجاہد، طاؤس، سعید بن المسیب اور مالک کی مراسیل انھیں مذکورہ بالا مراسیل سے زیادہ پسند ہیں۔ انھوں نے اپنی رائے کے حق میں دلیل دیتے ہوئے کہا ہے کہ عطاء ہر شخص سے حدیث اخذ کرتے ہیں یعنی وہ ضعفاء سے بھی اخذ کرتے اور رجال کا انتخاب نہیں کرتے۔ یہی کمزوری ابو اسحاق، اعمش، التیمی، یحییٰ بن ابی کثیر، الثوری اور ابن عیینہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ ان کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ یہ حضرات ضعیف رواۃ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ جہاں تک مجاہد، طاؤس، سعید بن المسیب اور مالک کا تعلق ہے تو یہ لوگ اپنی مرویات میں زیادہ احتیاط سے کام لیتے اور اپنے رواۃ کا زیادہ تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔ اس کے باوجود یحییٰ بن سعید تصریح کرتے ہیں کہ سب کی مراسیل ضعیف ہیں۔

ابن رجب لکھتے ہیں کہ مراسیل کے مختلف درجات کے بارے میں یحییٰ بن سعید کا بیان چار اسباب کے گرد گھومتا ہے اور وہ یہ ہیں (۸۸)۔

جس شخص کے بارے میں یہ امر معروف ہو کہ وہ ضعیف رواۃ سے اخذ کرتا ہے اس کی مرسل دوسروں کی بہ نسبت ضعیف ہوگی۔

اگر کوئی راوی ایسے شخص سے ارسال کرتا ہے جس سے اس کی صحیح اسناد معروف ہے تو اس راوی کی مرسل اس سے بہتر ہوگی جس کی صحیح سند ثابت نہیں۔ یحییٰ بن سعید ان ہی معنوں میں یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں: مجاہد عن علی **لیس به باس** کیونکہ ابی لیلیٰ عن علی سے مسند روایت معروف ہے۔

وہ شخص جس کا حافظہ قوی ہے ور جو کچھ سنتا ہے اسے محفوظ کر لیتا ہے اور اس کے دل پر نقش ہو جاتا ہے اس کے بارے میں اس بات کا امکان ہے کہ اس کے حافظے میں ایسی چیز بھی ہو جس پر اعتماد نہ کیا جا سکے۔ اس کے برعکس اس شخص پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جس کا حافظہ قوی نہ ہو اور وہ ہر قسم کی چیز محفوظ نہ رکھ سکتا ہو اسی لیے سفیان کے بارے میں آیا ہے کہ جب کبھی وہ گانے والے کے پاس سے گزرتے تو اپنے کان بند کر لیتے تا کہ وہ اس شخص سے کوئی ایسی چیز نہ سن لیں جو ان کے دل میں داخل ہو جائے اور وہاں ٹھہر جائے۔

یحییٰ بن معین نے ایک مرتبہ علی بن عاصم کی حدیث پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

ایضاً، ۱/۲۸۱

لیس هو من حدیثک انما ذوکرت به، فوقع فی قلبک، و ظننت انک سمعته و لم تسمعه، و لیس هو من حدیثک(۸۹)

یہ تمھاری حدیث نہیں، تمھارے سامنے اس کا ذکر کیا گیا یہ تمھارے دل میں بیٹھ گئی اور تم نے یہ سمجھا کہ تم نے اس کا سماع کیا حالانکہ تم نے اسے نہیں سنا اور نہ یہ تمھاری حدیث ہے۔

حسین بن حسن مروزی کہتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن مھدی کو بیان کرتے سنا کہ وہ ابوعوانہ کے پاس تھے کہ انھوں نے اعمش سے ایک حدیث روایت کی۔ عبدالرحمٰن بن مھدی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ یہ تمھاری حدیث نہیں۔ اس نے کہا: ہاں ہاں یہ میری حدیث ہے۔ میں نے پھر انکار کیا اور اس نے اس کا اثبات کیا۔ اعمش نے کہا کہ کاپی لاؤ۔ میں نے نکال کر دی تو انھوں نے اس میں نظر ڈالی اور ان حدیث موجود نہ تھی۔ اس پر کہنے لگے: ابوسعید تم نے ٹھیک کہا مگر یہ حدیث مجھے کیسے یاد رہی؟ میں نے کہا:

ذوکرت به و أنت شاب فظننت أنک سمعته(۹۰)

تمھارے سامنے اس کا تذکرہ ہوا، تم جوان تھے اور تم نے سمجھا کہ تم نے سماع کیا ہے۔

۴- حافظ جب کسی ثقہ راوی سے روایت کرے گا وہ اس کے نام کو ترک نہیں کرے گا بلکہ اس کا نام ضرور لے گا۔ اگر راوی کا نام نہیں لیتا تو یہ ابہام اس امر کی دلالت ہے کہ وہ راوی پسندیدہ نہیں۔ امام ثوری وغیرہ ضعیف کے بارے میں اکثر ایسا کرتے اور اس کا نام لینے کے بجائے ''عن رجل'' کہتے۔ اسی لیے القطان نے کہا:

لو کان فیه اسناد لصاح

یعنی اگر اس نے کسی ثقہ راوی سے حدیث اخذ کی ہوتی تو اس کے نام کا اعلان کرتا۔(۹۱)

حافظ ابن رجب نے اس کے بعد مختلف ائمہ کے اقوال نقل کیے ہیں جو مختلف شخصیات کی مراسیل کے درجے متعین کرتے ہیں۔ مثلاً یحییٰ القطان کہتے ہیں کہ ایک دو حدیثوں کے سوا حسن بصری کی تمام مراسیل کی اصل ثابت ہے۔ حافظ ابن رجب اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

یدل علی ان مراسیله جیدة(۹۲)

یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حسن کی مراسیل جید ہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں:

۸۹- ایضاً، ۱/۲۸۳
۹۰- ایضاً، ۱/۲۸۴
۹۱- ایضاً، ۱/۲۸۴
۹۲- ایضاً، ۱/۲۸۵

ارسال الزهری عندنا لیس بشئ، و ذلک انا نجدہ یروی عن سلیمان بن ارقم(۹۳)

ہمارے نزدیک امام زہری کے ارسال کی کوئی حیثیت نہیں اس لیے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ سلیمان بن ارقم سے روایت کرتے ہیں۔

امام احمد کے بیٹے سے ان کا قول مروی ہے۔

ابن جریج کان لا یبالی من أین یأخذ، و بعض أحادیثه التی یرسلها بقول: "اخبرت عن فلان" موضوعة(۹۴)

ابن جریج اس بات کا خیال نہیں رکھتے تھے کہ وہ کس سے حدیث اخذ کر رہے ہیں۔ ان کی بعض مرسل احادیث جن میں "اخبرت عن فلان" کے الفاظ استعمال کرتے موضوع روایات ہیں۔

مرسل کی مختلف صورتیں

مندرجہ بالا تعریفات کی روشنی میں مرسل روایت کی کئی صورتیں بنتی ہیں۔ ذیل میں ہم ان کا مختصر تعارف پیش کرتے ہیں:

۱- ارسال صحابی

ایک صحابی کا ارسال یہ ہے کہ وہ آپ ﷺ کی حدیث کسی دوسرے صحابی سے سنتا ہے لیکن جب بیان کرتا ہے تو دوسرے صحابی کا حوالہ دیے بغیر براہ راست حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے عبداللہ بن عباسؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے حدیث سنی لیکن روایت کرتے وقت عبداللہ بن مسعودؓ کا نام نہیں لیا اور براہ راست آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: قال رسول اللّٰہ تو یہ روایت مرسل صحابی ہوگی۔ اس کی مثالیں کتبؒ حدیث میں موجود ہیں ہم یہاں ایک مثال نقل کرتے ہیں جسے خطیبؒ نے ذکر کیا ہے:

حدثنا محمد بن خلاد(۹۵) قال ثنا معتمر(۹۶) عن ابیه قال حدثنا

۹۳- ایضاً، ۱/۲۸۴

۹۴- ایضاً، ۱/۲۹۱

۹۵- محمد بن خلاد بن کثیر الباھلی ابوبکر البصری (م ۲۴۰ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے علماء سے استفادہ کیا۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ تھذیب، ۹/۱۵۲

۹۶- معتمر بن سلیمان بن طرخان ابو محمد التیمی البصری (م ۱۸۷ھ) کبار علماء میں سے تھے۔ زاہد و عابد تھے۔ ابن سعد، ابن معین وغیرہ نے ثقہ کہا۔ تذکرۃ، ۱/۲۴۵؛ تھذیب، ۱۰/۲۲۷؛ الجرح، ۸/۴۰۲

انس قال: ذكر لي ان النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم قال لمعاذ: من لقی اللّٰہ تعالٰی لا یشرک یعنی شیئا. دخل الجنة، فقال: یا نبی اللّٰہ افلا ابشر الناس؟ قال: لا: انی اتخوف ان یتکلوا(۹۷)

محمد بن خلاد بیان کرتے ہیں کہ ان سے معتمر نے اپنے والد کے واسطے سے بیان کیا کہ انسؓ نے کہا: مجھ سے ذکر کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے معاذ سے کہا: جو شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملا کہ اس نے کسی قسم کا شرک نہیں کیا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔ معاذ نے کہا: یا نبی اللہ ﷺ میں لوگوں کو اس کی خوشخبری نہ دے دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں! مجھے اندیشہ ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ کر بیٹھیں گے۔

مراسیل صحابہ کے سلسلے میں عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ وغیرہ جیسے صغار صحابہ سے کثیر تعداد مروی روایات کو دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کی مثال عبداللہ بن عباسؓ کی وہ روایت ہے جسے احمدؒ اور ترمذیؒ نے اپنے ہاں نقل کیا ہے:

عن ابن عباس قال: مرض أبو طالب فأتته قریش و اتاه رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یعوده، و عند راسه مقعد رجل، فقام أبوجهل فقعد فیه، قالوا: ان ابن اخیک یقع فی آلهتنا قال: ما شأن قومک یشکونک؟ قال یا عم اریدهم علی کلمة واحدة تدین لهم بها العرب و تؤدی العجم الیهم الجزیة. قال: ما هی؟ قال: لا اله الا اللّٰہ. فقاموا فقالوا: اجعل الالهة الها واحدا(۹۸)

ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: ابو طالب بیمار ہوئے تو قریش ان کے پاس آئے اور رسول اللہ ﷺ بھی عیادت کے لیے تشریف لائے اور ابوطالب کے سرہانے بیٹھنے کی جگہ تھی ابوجہل اٹھ کر وہاں بیٹھ گیا۔ قریش نے ابوطالب سے کہا تمھارا بھتیجا ہمارے خداؤں کو برا بھلا کہتا ہے۔ ابو طالب نے رسول اللہ ﷺ سے کہا کہ آپ کی قوم کیوں شکایت کرتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: چچا میں ان سے صرف ایک کلمہ چاہتا ہوں

۹۷- الکفایة، ۳۸۵؛ یہ روایت بذریعہ قتادہ انسؓ سے ذرا مفصل مسلم کے ہاں موجود ہے: مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب من لقی اللّٰہ بالایمان، ۱/۴۵

۹۸- مسند احمد، ۳/۳۱۴ - ۳۱۵؛ ترمذی، الجامع، کتاب تفسیر القرآن، باب سورۃ ص، ۵/۳۶۵ - ۳۶۶؛ ترمذی کے الفاظ میں تھوڑا سا فرق ہے۔

سارا عرب ان کا مطیع ہوگا اور عجم ان کو جزیہ دے گا۔ ابو طالب نے کہا: وہ کیا ہے؟
آپ ﷺ نے فرمایا: لا اله الا الله۔ قریش کھڑے ہو گئے اور کہنے لگے: اتنے خداؤں
کی جگہ ایک خدا۔

مراسیل صحابہ علماء اصول کی بحث کا موضوع ہیں جہاں تک محدثین کا تعلق ہے وہ تو اسے موصول مسند گردانتے ہیں اس لیے کہ ان کی روایت صحابہ سے ہے اور صحابی کا مجہول ہونا غیر قادح ہے کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں۔(الصحابة كلهم عدول) صحابہ کرامؓ میں یہ عام معمول تھا کہ حضور اکرم ﷺ سے سنی باتیں ایک دوسرے کو بتاتے تھے۔خطیب نے اس پر کئی روایتیں نقل کی ہیں مثلاً براء بن عازبؓ کہتے ہیں:

ليس كلنا سمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانت لنا ضيعة و اشغال، و لكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ فيحدث الشاهد الغائب(۹۹)

ہم سب لوگ تو حضور اکرم ﷺ کی حدیث نہیں سنتے تھے۔ ہماری زمینیں تھیں اور مصروفیتیں بھی لیکن لوگ جھوٹ نہیں بولتے تھے سو حضور ﷺ کی مجلس میں موجود لوگ غیر موجود لوگوں کو حدیثیں سناتے۔

ارسال تابعی

مرسل کی دوسری صورت یہ ہے کہ تابعی براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے اور جس صحابی سے روایت حاصل کی اس کا نام حذف کر دے۔ اس روایت میں اس بات کا امکان ہے کہ تابعی مرسل صحابی کو روایت کر رہا ہو۔ مثلاً ابن عدی ایک ایسی روایت کو براہ راست رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں جسے انھوں نے ابو ہریرہؓ سے اخذ کیا اور ابو ہریرہؓ نے اسے حضرت عائشہؓ سے سنا۔ اب ابن عدی جب **قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او فعل رسول الله كذا** کہتے ہوں تو ان کے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان دو واسطے ہیں۔

ارسال تابعی کی مثال:

عن أبى سلمة بن عبد الرحمن،(۱۰۰) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه(۱۰۱)

۹۹- الكفاية، ۳۸۵، ۳۸۶

۱۰۰- دیکھیے صفحہ ۲۴۵

۱۰۱- المراسيل لابى داود، ۷۴؛ تحفة الاشراف، ۱۳/ ۳۳۰

ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنا چہرہ دائیں ہاتھ سے دھوتے تھے۔

عن سعید بن المسیب، ان النبی صلی اللّٰہ علیہ قال: لا یخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا اخرجته حاجته و هو یرید الرجوع(۱۰۲)

سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اذان کے بعد مسجد سے منافق کے سوا کوئی نہیں نکلتا الا یہ کہ اسے کوئی ضرورت لاحق ہو اور وہ واپس آنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

ارسال تابعی صغیر

مرسل کی تیسری صورت یہ ہے کہ راوی اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان تین واسطے ہوں۔ تابعی صغیر نے کسی اور تابعی سے کوئی حدیث سنی ہو جو اس تابعی نے کسی صحابی سے اخذ کی ہو لیکن تابعی صغیر براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کر رہا ہو۔ جیسے ابن شہاب،(۱۰۳) قتادہ، ابو حازم،(۱۰۴) یحیٰی بن سعید،(۱۰۵) رسول اللہ ﷺ سے روایت کریں۔ ابن عبدالبرؒ کہتے ہیں کہ ان کی روایت کو مرسل کہا جائے گا جیسے کبار تابعین کی روایت کو مرسل کہا جاتا ہے(۱۰۶) لیکن بعض محدثین کی رائے میں یہ منقطع ہو گی چونکہ یہ لوگ ایک یا دو سے زیادہ صحابہ سے نہیں ملے اور ان کی اکثر روایات تابعین سے ہیں لہٰذا انھوں نے نبی ﷺ سے جو روایت کی ہے وہ منقطع ہے(۱۰۷)۔

۱۰۲- المراسیل لابی داود، ۸۲؛ تحفة الاشراف، ۲۰۸/۱۳

۱۰۳- دیکھیے صفحہ، ۵۴،۲۳

۱۰۴- ابو حازم سلمہ بن دینار المدنی الخزومی (م ۱۴۰ھ) مدینۃ النبی کے شیخ تھے۔ زاہد و عابد اور قاص تھے۔ ثقہ، کثیر الحدیث تھے۔ تھذیب، ۱۴۳/۴؛ تاریخ البخاری ۷۸/۲

۱۰۵- دیکھیے صفحہ، ۲۱۷

۱۰۶- التمھید، ۲۰/۱؛ ابن الصلاح، ۵۳

۱۰۷- ایضاً، ۲۰/۱: التمھید کے محقق نے لکھا ہے کہ یہ اطلاق درست نہیں۔ حافظ عراقی نے شرح علوم الحدیث میں لکھا ہے کہ ابن شہاب کی تیرہ صحابہ سے ملاقات ہوئی اور قتادہ تین صحابہ سے ملے۔ (التمھید، ۲۱/۱ حاشیة ۴۷) علامہ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں ابن شہاب کے ترجمہ میں ۱۳ صحابہ کا تذکرہ کیا ہے جن سے انھوں نے روایت کی۔ (۳۲۷/۵ نیز دیکھیے: تھذیب، ۴۴۶/۹) جہاں تک قتادہ کا تعلق ہے تو علامہ ذہبی نے تین صحابہ کا تذکرہ کیا ہے جن سے قتادہ نے روایت کی۔ (سیر اعلام النبلاء، ۲۷۰/۵؛ تھذیب التھذیب، ۳۵۱/۸)

تابعی صغیر کی مثال:

عن ابن شهاب ان رسول الله حين رمى جمرة القصوى فنحر، ثم حلق ثم افاض من فوره ذلک(۱۰۸)

ابن شہاب سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب جمرہ عقبہ کی کنکریاں ماریں تو نحر کیا پھر سر کے بال منڈوائے اور اس کے بعد فوراً واپس ہو گئے۔

عن قتادة ان رسول الله قال: ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها و يداها الى المفصل(۱۰۹)

قتادہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لڑکی کو جب حیض آئے تو یہ مناسب نہیں کہ کوئی شخص اس کے چہرے اور ہاتھوں کے سوا کچھ دیکھے۔

ارسال کی اس صورت میں صحابی اور تابعی کبیر دونوں سے روایت کا امکان ہے لیکن اس طبقہ کے تابعین اکثر اوقات کبار تابعین کی روایات لی ہیں۔ جمہور محدثین نے اگر چہ تمام تابعین کی مرسل روایت کو برابر سمجھا لیکن ابن الصلاحؒ جیسے محدثین نے تابعی کبیر کی شرط لگائی ہے۔ تابعی صغیر کی روایت میں کئی واسطوں کا امکان ہے مثلاً زہریؒ، سعید بن المسیبؒ سے روایت اخذ کریں وہ انس ابن مالکؓ سے لیتے ہیں اور انس بن مالک عمر الخطابؓ سے لیتے ہیں اور یوں رسول اللہ ﷺ تک سلسلہ طویل ہو جاتا ہے اس لیے ارسال میں تابعی کبیر کی روا[یت] اسے محفوظ بنا دیتی ہے۔

رسال تبع تابعی

مرسل کی چوتھی صورت یہ ہے کہ تبع تابعی براہ راست رسول اللہ ﷺ کا قول یا فعل نقل کرے جیسے امام [ما]لک کہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا و كذا أو فعل بحضرته كذا

ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ خطیبؒ کے مطابق یہ مرسل ہے اور ابن حزمؒ کی بیان کردہ تعریف کی رو سے بھی [مرس]ل کہلائے گی۔ علماء اصول وفقہاء کے ہاں تو ارسال کی ساری صورتیں مرسل کہلائیں گی کیونکہ ان کے نزدیک [تابع]ی یا تبع تابعی جب براہ راست رسول اللہ ﷺ سے روایت کرے تو مرسل ہو گی۔ امام حاکمؒ نے اس سلسلے میں [صر]احت لکھا ہے:

المراسيل لابی داود، ۱۲۷؛ تحفة الاشراف، ۳۷۳/۱۳

المراسيل لابی داود، ۲۱۵؛ تحفة الاشراف، ۳۳۹/۱۳

أما مشائخ الحديث فهم لا يطلقون المرسل الا على ما أرسله التابعى عن النبى صلى الله عليه وسلم. فأما مشائخ أهل الكوفة فكل من أرسل الحديث عن التابعين أو اتباع التابعين من العلماء فانه عندهم مرسل محتج به(١١٠)

جہاں تک مشائخ حدیث کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک مرسل کا اطلاق صرف اس روایت پر ہوتا ہے جسے تابعی نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست بیان کیا ہو لیکن کوفہ کے مشائخ ہر اس حدیث کو مرسل کہتے ہیں جسے تابعین یا تبع تابعین علماء میں سے کسی نے حضور اکرم ﷺ سے براہ راست روایت کیا ہو۔ ان کے نزدیک ایسی روایت قابل حجت ہے۔

حافظ عراقیؒ نے امام حاکمؒ ہی رائے کو بنیاد بناتے ہوئے تبع تابعی کی براہ راست روایت کو مرسل ماننے میں تذبذب کا اظہار کیا ہے۔ ان کی رائے ہے کہ ایسی حدیث مرسل کی بجائے منقطع کہلائے گی۔ وہ لکھتے ہیں:

اذا انقطع الاسناد قبل الوصول الى التابعى فكان فيه رواية راو لم يسمع من المذكور فوقه فالذى قطع به الحاكم الحافظ ابو عبدالله(١١١) وغيره من اهل الحديث ان ذلك لا يسمى مرسلا، و ان الارسال مخصوص بالتابعين بل ان كان من سقط ذكره قبل الوصول الى التابعى شخصا واحدا يسمى منقطعا فحسب، و ان كان اكثر من واحد يسمى معضلا و يسمى ايضا منقطعا(١١٢)

اگر اسناد تابعی تک پہنچنے سے پہلے منقطع ہو جائے تو اس روایت میں ایسا راوی ہوگا جس نے اپنے سے اوپر کے راوی سے روایت نہیں سنی ہوگی۔ ایسی روایت کے بارے میں امام حاکم اور دیگر محدثین کی قطعی رائے یہ ہے کہ اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ بلاشبہ ارسال تو تابعین کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ تابعی تک پہنچنے سے پہلے اگر ایک راوی بھی ساقط ہو جائے تو روایت منقطع کہلائے گی اور اگر ایک سے زیادہ ہوں تو وہ معضل کہلائے گی۔ اسے منقطع بھی کہا جا سکتا ہے۔

مرسل کی ایک یہ صورت بھی ہے کہ راوی ارسال کرتے ہوئے یہ کہے:

١١٠- معرفة علوم الحديث، ٢٦

١١١- معرفة علوم الحديث، ٢٨

١١٢- التقييد و الايضاح، ٧٠؛ ابن الصلاح، ٥٢

سمعت عن شیخ یا سمعت عن عدل موثوق به

لیکن جمہور محدثین کے مطابق یہ روایت ایسی صورت میں مرسل ہوگی اگر راوی تابعی ہے۔ اگر راوی تابعی نہیں ہے تو اسے مرسل نہیں کہا جائے گا۔ حافظ عراقیؒ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے:

إذا قيل الاسناد فلان عن رجل أو عن شيخ عن فلان أو نحو ذلک فالذی ذکره الحاکمؒ فی معرفة علوم الحديث(۱۱۳) انه لا يسمی مرسلا، بل منقطعا و هو فی بعض المصنفات المعتبرة فی أصول الفقه معدود من أنواع المرسل(۱۱۴)

اور جب سلسلہ سند میں ''فلان عن رجل او عن شیخ فلان'' وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو جیسا کہ امام حاکمؒ نے معرفه علوم الحديث میں ذکر کیا ہے کہ اسے مرسل نہیں منقطع کہا جائے گا۔ البتہ اصول فقہ کی بعض معتبر کتابوں میں اسے مرسل کی اقسام میں شمار کیا گیا ہے۔

حدیث مرسل کی حیثیت

محدثین نے حدیث مرسل کو ضعیف کی اقسام میں شمار کیا ہے۔ چونکہ اس کی سند میں اتصال نہیں جو صحیح کی شرائط میں سے ہے اس لیے اسے صحیح نہیں قرار دیا جا سکتا۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

اعلم ان حکم المرسل حکم الحديث الضعيف الا ان يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر(۱۱۵)

معلوم رہے کہ مرسل کا حکم وہی ہے جو حدیث ضعیف کا ہے الا یہ کہ دوسری سند کے ذریعے اس کی روایت ثابت ہو جائے۔

امام نوویؒ کہتے ہیں:

ثم المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين و الشافعی و کثير من الفقهاء و اصحاب الاصول(۱۱۶)

۱۱۳- حاکم کے الفاظ کی تعبیر کی گئی ہے۔ حاکم کے الفاظ ہیں: و قد يروی الحديث و فی اسناده رجل غير مسمی و ليس بمنقطع. (معرفة علوم الحديث، ۲۸)

۱۱۴- التقييد و الايضاح، ۷۳؛ یہ عبارت دراصل ابن الصلاح کی ہے،(۵۳)

۱۱۵- ابن الصلاح، ۵۳؛ الارشاد، ۸۰؛ التقريب، ۷؛ المنهل، ۸۳؛ الخلاصة، ٦٦

۱۱٦- التقريب، ۷

جمہور محدثین امام شافعی، فقہاء اور اصحاب اصول کے نزدیک مرسل حدیث ضعیف شمار ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے چونکہ ضعیف کی جگہ مردود کی اصطلاح استعمال کی ہے اس لیے وہ اس کی حیثیت کے بارے میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و انما ذكر في قسم المردود للجهل بحال المحذوف لأنه يحتمل أن يكون صحابيا و يحتمل أن يكون تابعيا، و على الثاني يحتمل أن يكون ضعيفا، و يحتمل أن يكون ثقة، و على الثاني يحتمل أن يكون حمل عن صحابي و يحتمل أن يكون حمل عن تابعي آخر، و على الثاني فيعود الاحتمال السابق و يتعدد أما بتجويز العقل فالى ما لانهاية له، و أما بالاستقراء فالى ستة أو سبعة و هو أكثر ما وجد من رواية بعض التابعين عن بعض(۱۱۷)

مرسل کو مردود کی اقسام میں اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ اس میں محذوف راوی نامعلوم ہوتا ہے۔اس میں یہ احتمال موجود ہوتا ہے کہ محذوف راوی صحابی ہو یا تابعی اور تابعی ہونے کی صورت میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ ضعیف ہو یا ثقہ۔ پھر اگر ثقہ ہے تو یہ احتمال رہتا ہے کہ اس نے یہ حدیث صحابی سے سنی ہے یا تابعی سے اور پھر تابعی ثقہ ہے یا ضعیف علی ھذا القیاس یہ سلسلہ عقلی لحاظ سے تو غیر متناہی ہوسکتا ہے اور بلحاظ تتبع چھ سات سلسلوں تک چلا جاتا ہے کیونکہ بعض تابعین کا بعض سے روایت کا سلسلہ غالباً چھ سات سلسلوں تک ہی پایا جاتا ہے۔

محدثین وفقہاء کے ہاں اس امر پر بحثیں موجود ہیں کہ حدیث مرسل قابل استدلال ہے یا نہیں۔اس کی تفصیلات مفصل کتابوں سے دیکھی جاسکتی ہیں۔ہم یہاں صرف مختصر جائزہ پیش کریں گے۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت (۱۱۸) میں ''حکم المرسل'' کے تحت وہ تمام اقوال جمع کر دیے ہیں جو حدیث مرسل کے حجت ہونے کے سلسلے میں کہے گئے ہیں جو تیرہ ہیں لیکن ان سب کو تین میں محدود کیا جاسکتا ہے ایک وہ جو مطلقاً رد کرتے ہیں، دوسرے وہ جو مطلقاً قبول کرتے ہیں اور تیسرے وہ جو شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔

۱۱۷- نزهة النظر، ۷۹

۱۱۸- النكت، ۵۴۶/۲ و ما بعد

مطلقاً مردود ہے

خبر مرسل مطلقاً قابل رد ہے حتیٰ کہ مراسیل صحابہ بھی۔ یہ رائے ابو اسحاق اسفرائینی (۱۱۹) سے منقول ہے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے یہ گمان کیا ہے کہ ابو اسحاق اسفرائینی اس میں متفرد ہیں اور اس پر اجماع نقل کیا ہے حالانکہ یہ عمدہ بات نہیں کیونکہ قاضی ابو بکر باقلانیؒ نے التقریب میں تصریح کی ہے کہ مرسل مطلقاً قابل قبول نہیں حتیٰ کہ مراسیل صحابہ بھی۔ اس لیے نہیں کہ ان کی عدالت میں شک ہے بلکہ اس لیے کہ یہ حضرات کبھی تابعی سے بھی روایت کرتے ہیں۔ ہاں اگر وہ یہ کہیں کہ وہ نبی ﷺ سے یا صحابی سے روایت کر رہے ہیں تو پھر ان کی مرسل پر عمل کرنا واجب ہو جاتا ہے (۱۲۰)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام غزالیؒ نے المنخول میں باقلانیؒ سے نقل کیا ہے کہ امام عادل اگر کہے قال رسول اللہ یا اخبرنی الثقة تو اسے قبول کیا جائے گا لیکن فقہاء اور وہ لوگ جنھوں نے کلام میں وسعت پیدا کی ہے اور جستجو کا معاملہ طویل ہو گیا ہے اس لیے مروی عنہ کا ذکر ضروری ہے (۱۲۱)۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ معاملہ ویسا ہی ہے جیسا انھوں نے ذکر کیا اگر ہمارے زمانے میں امام مالکؒ جیسے متقن فی الحدیث لوگ ہوتے تو ہم قبول کرتے لیکن آخری زمانے میں ایسے لوگ نہیں ہیں جن میں ان جیسی صداقت ہو لہٰذا مروی عنہ کا ذکر کیے بغیر قبول کرنا ممکن نہیں۔ اور قاضی عبد الجبار (۱۲۲) کا کہنا ہے کہ امام شافعی کا مذہب ہے کہ اگر صحابی کہے: قال رسول اللہ ﷺ تو قبول کیا جائے گا الا یہ کہ وہ ارسال کرے (۱۲۳)۔
حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ یہ بات امام شافعیؒ کے مشہور مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ابن برہانؒ (۱۲۴) نے الوجیز میں امام شافعیؒ کا جو مذہب نقل کیا ہے وہ یہ ہے:

ان المراسیل لا یجوز الاحتجاج به الا مراسیل الصحابة و مراسیل سعید

۱۱۹۔ ابو اسحاق الاسفرائینی ابراہیم بن محمد الاصولی الشافعی (م ۴۱۸ھ) جید عالم اور اپنے وقت کے مجتہد تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ مشہور تصانیف ملحدین کے رد اور اصول الدین پر ہیں۔ اولیاء کی کرامات کے قائل نہیں تھے۔ وفیات، ۲۸/۱؛ طبقات السبکی، ۲۵۶/۴؛ شذرات، ۲۰۹/۳

۱۲۰۔ النکت، ۵۴۷/۲ امام غزالی نے باقلانی کی اس رائے کا ذکر کیا ہے۔ (المستصفی، ۱۶۹/۱)

۱۲۱۔ المنخول، ۲۷۴ – ۲۷۵؛ النکت، ۵۴۷/۲

۱۲۲۔ دیکھیے صفحہ ۱۱۵

۱۲۳۔ المنخول، ۲۷۵

۱۲۴۔ ابن برہان ابو الفتح احمد بن علی بن برہان البغدادی الشافعی (م ۵۱۸ھ) اپنے وقت کے چوٹی کے فقہاء میں سے تھے علم الاصول میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ وقیع تصانیف میں الوجیز، البسیط اور الوسیط ہیں۔ وفیات، ۹۹/۱؛ طبقات السبکی ۳۹/۶؛ البدایة، ۱۹۴/۱۲

بن المسیب و ما انعقد الاجماع علی العمل به(۱۲۵)

مرسل سے استدلال جائز نہیں الا یہ کہ وہ مراسیل صحابہ ہوں، مراسیل سعید بن مسیب ہوں یا وہ جن پر عمل کرنے کا اجماع واقع ہو۔

ابن بطالؒ (۱۲۶) نے اوائل شرح بخاری میں امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ مرسل حجت نہیں حتیٰ کہ مرسل صحابی بھی اور ابن برھان نے وسط میں کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ مراسیل صحابہ اور مراسیل غیر صحابہ میں فرق نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ استاذ ابو اسحاق اسفرائینی اس رائے میں متفرد نہیں ہیں بلکہ دیگر علماء کی آراء سے ان کی تائید ہوتی ہے اور ان کے استدلال کی بنیاد یہ احتمال ہے کہ صحابی نے تابعی سے سنا ہوگا (۱۲۷)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان کے تردد کا جواب یہ ہے کہ ظاہر تو یہ ہے کہ صحابی نے نبی ﷺ سے سنا ہو یا صحابی سے جس نے نبی ﷺ سے سنا ہوگا۔ جہاں تک تابعی کا تعلق ہے تو ایسی روایات نادر الوجود ہیں (۱۲۸)۔ اور شیخ عراقی نے اس پر بہت اچھی بحث کی ہے (۱۲۹)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو تیسرا مسلک نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ مراسیل صحابہ کو قبول کیا جائے اور اس کے سوا سب کو مطلقاً رد کر دیا جائے (۱۳۰)۔ اسے قاضی عبدالجبار نے شرح کتاب العمدة میں نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث کا اسی پر عمل ہے (۱۳۱)۔

محدثین کی آراء کا تتبع کیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ایک بڑی تعداد ہے جو مرسل کو حجت نہیں مانتی۔

تیسرا مسلک بھی مسلک رد ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں مراسیل صحابہ کا استثناء کیا گیا ہے جہاں تک بنیادی استدلال کا تعلق ہے تو وہ مطلق رد کرنے والوں اور استثناء کرنے والوں کا ایک ہی ہے۔ محدثین کی آراء کا تتبع کیا جائے تو واضح ہوتا ہے کہ ایک بڑی تعداد ایسے محدثین کی ہے جو اسے حجت نہیں سمجھتے۔ ان میں

۱۲۵- النکت، ۲/۵۴۷

۱۲۶- ابن بطال ابوالحسن علی بن الخلف البکری القرطبی (م ۴۴۹ھ) اہل علم و معرفت میں سے تھے۔ علم حدیث کی طرف خصوصی توجہ تھی۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں مشہور امام بخاری کی الجامع کی شرح ہے۔ العبر، ۳/۲۱۹ شذرات، ۳/۲۸۳

۱۲۷- النکت، ۲/۵۴۸

۱۲۸- ایضاً، ۲/۵۴۸

۱۲۹- التقیید و الایضاح، ۸۶ – ۷۹

۱۳۰- جامع التحصیل، ۴۷

۱۳۱- النکت، ۲/۵۴۸

متقدمین و متاخرین سب شامل ہیں۔ ذیل میں ہم چند اقوال نقل کرتے ہیں جو مرسل کے نا قابل حجت ہونے کے لیے پیش کیے گئے ہیں۔

امام مسلمؒ کہتے ہیں:

و المرسل من الروايات فى أصل قولنا و قول أهل العلم بالاخبار ليس بحجة(۱۳۲)

مرسل حدیث ہماری رائے اور علماء حدیث کے قول کے مطابق حجت نہیں۔

امام نوویؒ کہتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے دیگر اہل علم کی رائے نقل کی ہے ان کو اس سے اتفاق ہے۔ انھوں نے الارشاد میں اس پر مفصل بحث کی ہے(۱۳۳)۔

ابن ابی حاتمؒ اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

سمعت أبى و أبا زرعة يقولان: يا يحتج بالمراسيل و لا تقوم الحجة الا بالأسانيد الصحاح المتصلة و كذا أقول أنا(۱۳۴)

میں نے اپنے والد اور ابوزرعہ کو یہ کہتے سنا کہ مراسیل قابل حجت نہیں اور دلیل کی بنیاد ایسی حدیث ہو سکتی ہے جس کی سند صحیح اور متصل ہو اور میری بھی یہی رائے ہے۔

ابن ابی حاتمؒ اپنے والد کے حوالے سے امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں جو ان کے مسلک کی ترجمانی کرتا ہے:

حدثنى أبى قال سمعت يونس بن عبد الاعلى الصدفى(۱۳۵) يقول: قال لى محمد بن إدريس الشافعي: نقول: الأصل قرآن أو سنة، فان لم يكن فقياس عليهما و إذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و صح الإسناد به فهو سنة، و ليس المنقطع بشئ ما عدا منقطع سعيد بن المسيب(۱۳۶)

مجھے میرے والد نے بتایا کہ انھوں نے یونس بن عبد الاعلی الصدفی سے محمد بن ادریس

۱۳۲- مقدمه صحيح مسلم، ۱/۲۴

۱۳۳- امام نووی کے الفاظ ہیں: و كلام الشيخ يوهم ان هذا الكلام المسلم و ليس هو كذلك بل هو على ما ذكرته. (الارشاد، ۸۱)

۱۳۴- كتاب المراسيل، ۷

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۲۲۳

۱۳۶- كتاب المراسيل، ۶

الشافعیؒ کا یہ قول سنا کہ شریعت کا اصل ماخذ قرآن ہے یا سنت اگر ان دونوں میں کوئی دلیل نہ ملے تو ان دونوں پر مبنی قیاس ہے اور رسول اللہ ﷺ کی ایسی حدیث جس کی سند متصل بھی ہو اور صحیح بھی تو وہ سنت ہے اور منقطع روایت کوئی شے نہیں الا یہ کہ وہ سعید بن المسیب کی منقطع ہو۔

یحییٰ بن سعید القطان (۱۳۷) کا قول نقل کرتے ہوئے ابن ابی حاتم لکھتے ہیں:

حدثنا احمد بن سنان (۱۳۸) قال: کان یحییٰ بن سعید القطان لا یری ارسال الزهری و قتادة شیئا و یقول: هو بمنزلة الریح و یقول: هؤلاء قوم حفاظ کانوا اذا سمعوا شیئا علقوه (۱۳۹)

احمد بن سنان نے ہم سے بیان کیا کہ یحییٰ بن سعید القطان زھری و قتادہ کے ارسال کو کوئی شئے نہیں سمجھتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ان کی مراسیل تو ہوا کی طرح ہیں۔ نیز کہا کرتے تھے کہ یہ حفاظ لوگ تھے لیکن جب کوئی روایت سنتے تو اسے معلق کر دیتے تھے۔

خطیب بغدادیؒ مرسل حدیث کی حیثیت کے بارے میں امام شافعیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

قال محمد بن ادریس الشافعی وغیره من اهل العلم لا یجب العمل به وعلی ذلک اکثر الائمة من حفاظ الحدیث و نقاد الاثر (۱۴۰)

محمد بن ادریس الشافعیؒ اور دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ مرسل پر عمل کرنا واجب نہیں۔ حفاظ اور ناقدین حدیث میں سے اکثر کا مسلک بھی یہی ہے۔

خطیبؒ اس مسئلہ پر کئی روایات نقل کرتے ہیں، مختلف تابعین کی مراسیل کے بارے میں آراء جمع کرتے ہیں، ان آراء کے آخر میں اپنی رائے بھی دیتے ہیں اور اس کے حق میں دلائل بھی۔ ہم یہاں صرف ان کی رائے دے رہے ہیں۔ استدلال سے متعلق عبارت دلائل کے ضمن میں آئے گی۔ وہ لکھتے ہیں:

و الذی نختاره من هذه الجملة سقوط فرض العمل بالمراسیل و ان المرسل غیر مقبول (۱۴۱)

۱۳۷- دیکھیے صفحہ ۱۶۲

۱۳۸- احمد بن سنان بن اسد بن حبان الواسطی القطان (م ۲۵۶ھ) امام، حافظ مجود۔ ثقہ و صدوق ابن ابی حاتم نے کہا: هو امام اهل زمانه. طبقات الحفاظ، ۲۲۶؛ تذکرة الحفاظ، ۲/۵۲۱؛ تهذیب، ۱/۳۴، ۳۵؛ شذرات الذهب، ۲/۱۳۷؛ الجرح و التعدیل، ۲/۵۳

۱۳۹- کتاب المراسیل، ۳

۱۴۰- الکفایة، ۳۸۴

۱۴۱- الکفایة، ۳۸۷

اس تفصیل کے بعد جس رائے کو ہم اختیار کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ مراسیل پر عمل کرنا ضروری نہیں اور مرسل ایک غیر مقبول روایت ہے۔

امام ابن حزمؒ مرسل حدیث کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المرسل من الحديث، هو الذى سقط بين احد رواته و بين النبى صلى الله عليه وسلم ناقل واحد فصاعدا و هو المنقطع ايضا و هو غير مقبول لا تقوم به حجة لانه عن مجهول(۱۴۲)

مرسل وہ حدیث ہے جس کے ایک راوی اور نبی ﷺ کے درمیان ایک یا زائد ناقل (راوی) ساقط ہوں۔ اسے منقطع بھی کہا جاتا ہے اور غیر مقبول سے اس کا استدلال قائم نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ماخذ مجہول ہوتا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے جمہور محدثین کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے تائیداً لکھا ہے:

ما ذكرناه من سقوط الاحتجاج بالمرسل و الحكم بضعفه هو المذهب الذى استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث و نقاد الاثر و تداولوا فى تصانيفهم(۱۴۳)

اور ہم نے جو مرسل کے ساقط الاحتجاج ہونے اور اس پر ضعف کا حکم لگانے کا ذکر کیا ہے تو یہی وہ مذہب ہے جس پر جمہور حفاظ حدیث اور ناقدین روایت کا اتفاق ہوا ہے اور اسی رائے کو انھوں نے اپنی تصانیف میں دہرایا ہے۔

اور بقول حافظ ابن الصلاحؒ (۱۴۴)، حافظ مغرب علامہ ابن عبدالبرؒ نے جماعت محدثین کا یہی مسلک نقل کیا ہے:

و قال سائر اهل الفقه، و جماعة اصحاب الحديث فى كل الامصار فيما علمت: الانقطاع فى الاثر علة تمنع من وجوب العمل(۱۴۵)

اور تمام فقہاء اور سارے ممالک سے محدثین کی ایک جماعت نے میرے علم کے مطابق یہ کہا ہے کہ انقطاع روایت میں ایک ایسی علت ہے جو اس پر عمل کرنے کے وجوب کو مانع ہے۔

امام نوویؒ نے اس بات کو ذرا اور انداز سے بیان کیا ہے۔ فقہاء و محدثین کی آراء کی روشنی میں یہ زیادہ

۱۴۲- الاحکام، ۲/۲

۱۴۳- ابن الصلاح، ۵۵

۱۴۴- ایضاً، ۵۵

۱۴۵- التمہید، ۱/۵: جماعت اصحاب الحدیث کی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن سائر اہل الفقہ کا دعویٰ کس بنیاد پر ہے؟

محتاط انداز ہے:

المرسل لا یحتج به عندنا و عند جمهور المحدثین و جماعة من الفقهاء و جماهیر اصحاب الاصول و النظر(۱۴۶)

مرسل حدیث ہمارے جمہور محدثین، فقہاء کی ایک جماعت اور جمہور علماء اصول کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و نقل ابوبکر الرازی(۱۴۷) من الحنفیة و ابو الولید الباجی(۱۴۸) من المالکیة ان الراوی اذا کان یرسل عن الثقات و غیرهم لا یقبل اتفاقا(۱۴۹)

ابوبکر رازی حنفی اور ابوالولید الباجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات وغیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل بالاتفاق نامقبول ہے۔

متذکرہ بالا آراء سے واضح ہوتا ہے کہ محدثین وفقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک مرسل حدیث حجت نہیں ہے۔ ہم نے صرف آراء کا ذکر کیا تھا اور ان کے دلائل کو بیان نہیں کیا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اختصار کے ساتھ اب ان دلائل کو بیان کر دیا جائے جو ان حضرات نے اپنے اپنے موقف کے حق میں مہیا کیے ہیں کیونکہ جس کسی نے اسے ناقابل حجت قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی بیان کی ہے۔ ذیل میں ان دلائل و وجوہ کو پیش کیا جاتا ہے:

انقطاع سند

ہم حدیث مرسل کی تعریف میں دیکھ چکے ہیں کہ انقطاع سند مرسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔ مرسل کی کم سے کم صورت یہ ہے کہ تابعی اور نبی علیہ السلام کے درمیان ایک صحابی ساقط ہو، لیکن ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوں اور تابعی صغیر نے تابعی کبیر سے روایت لی ہو۔ خطیب بغدادیؒ اور بعض فقہاء کی تعریف کے

۱۴۶- شرح المهذب، ۱/۱۰۳

۱۴۷- احمد بن علی، ابوبکر الجصاص الرازی (م ۳۷۰ھ) اپنے وقت میں احناف کے امام تھے۔ زہد و ورع میں اعلیٰ مقام رکھتے تھے حنفی مذہب کے استدلال میں ان کی تاثیر مسلم ہے۔ ان کی مشہور کتاب احکام القرآن ہے۔ تاریخ، ۴/۳۱۴؛ سیر ۱۶/۳۴۰؛ شذرات، ۳/۷۱

۱۴۸- ابو الولید الباجی القرطبی (م ۴۷۴ھ) اندلس کے اجل علماء میں سے تھے۔ طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ نفیس کتب کے مؤلف تھے۔ معجم الادباء، ۱۱/۲۴۶؛ العبر، ۳/۲۸۱؛ تذکرة، ۳/۱۱۷۸

۱۴۹- نزهة النظر، ۸۵

مطابق انقطاع کی کسی صورت پر بھی ارسال کا اطلاق ہوسکتا ہے۔اس لیے جن علماء محدثین نے مرسل کو قابل حجت نہیں مانا ان کی ایک اہم دلیل انقطاع سند ہے۔ان کا کہنا ہے کہ جب تک روایت کا مخرج و ماخذ معلوم نہ ہو اور اس کی سند کے رجال مشہور و معروف نہ ہوں اس وقت تک اسے قابل حجت نہیں مانا جا سکتا۔حافظ ابن عبد البرؒ نے مرسل پر بحث کرتے ہوئے انقطاع سند کو نمایاں طور پر پیش کیا ہے، وہ کہتے ہیں:

قال سائر أهل الفقه و جماعة أصحاب الحديث في كل الأمصار فيما علمت: الانقطاع في الاثر علة تمنع من وجوب العمل به، و سواء عارضه خبر متصل أم لا و قالوا: إذا اتصل خبر، و عارضه خبر منقطع لم يعرج على المنقطع مع المتصل، و كان المصير إلى المتصل دونه(١٥٠)

جہاں تک مجھے علم ہے تمام ممالک کے سارے فقہاء اور جماعت محدثین اس امر پر متفق ہیں کہ روایت میں انقطاع سند ایک ایسی علت ہے جو اس کے واجب العمل ہونے میں مانع ہے خواہ اس کے مقابل میں خبر متصل ہو یا نہ ہو اور ان علماء نے کہا ہے کہ اگر ایک خبر متصل ہو اور اس کے مقابلے میں خبر منقطع ہو تو متصل کے ہوتے ہوئے منقطع کو ترجیح نہیں دی جائے گی اور منقطع کے بجائے متصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

امام نوویؒ کا بیان ہم دوبارہ نقل کرتے ہیں تاکہ انقطاع کی دلیل واضح ہو، وہ کہتے ہیں:

اما المرسل فهو عند الفقهاء و اصحاب الاصول و الخطيب ابوبكر البغدادى و جماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على اى وجه كان انقطاعه، فهو عندهم بمعنى المنقطع(١٥١)

جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو وہ فقہاء، اصحاب اصول، خطیب ابوبکر بغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ روایت ہے جس کی سند میں انقطاع ہو خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے بھی ہو۔ان کے نزدیک مرسل منقطع کے مفہوم میں استعمال ہوتی ہے۔

امام نوویؒ کے اس بیان میں اس جانب اشارہ پایا جاتا ہے کہ انقطاع کے سبب مرسل قابل حجت نہیں۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اسی لیے **الا ان يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر** (١٥٢) کی شرط لگائی ورنہ مرسل کی حیثیت حدیث ضعیف کی ہوگی۔

١٥٠- التمهيد، ١/٥

١٥١- مقدمه شرح مسلم، ١/٥٤

١٥٢- ابن الصلاح، ٥٣

راوی کا مجہول ہونا

انقطاع ہی کے نتیجے میں پیدا ہونے والا ایک اہم مسئلہ راوی کا مجہول ہونا ہے۔ صحت حدیث کی نہایت ہی ضروری شرائط راوی کی عدالت اور ضبط ہیں۔ انھی کی بنیاد پر حدیث کی حیثیت متعین ہوتی ہے اور انھی کے حوالے سے حدیث کی مختلف اقسام کا تعین ہوتا ہے۔ ارسال میں راوی اپنے حقیقی مروی عنہ کا نام نہیں لیتا اس لیے یہ واضح نہیں ہوتا کہ راوی کون ہے؟ صحابی ہے یا تابعی؟ اور انقطاع کی وسعت کی صورت میں تابعی سے نیچے کا کوئی شخص بھی ہوسکتا ہے اس لیے محدثین نے راوی کے معلوم و متعین ہونے پر ہمیشہ زور دیا ہے۔ راوی کے اعتماد اور اس کی شخصیت کے معروف ہونے سے ہی حدیث کا مقام متعین ہوتا ہے۔ ارسال کی صورت میں راوی کا نام معلوم نہ ہونا اس کے قابل حجت ہونے میں اصل مانع ہے۔ جن علماء کی رائے میں مرسل نا قابل حجت ہے ان کی بڑی دلیل غیر معروف عدالت اور جہل راوی ہے۔ خطیب بغدادیؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

المرسل غير مقبول و الذى يدل على ذلک أن ارسال الحديث يؤدى الى الجهل بعين راويه و يستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه و قد بينا من قبل انه لا يجوز قبول الخبر الا ممن عرفت عدالته فوجب لذلک كونه غير مقبول و أيضا فإن العدل لوسئل عمن ارسل عنه فلم يعدله لم يجب العمل بخبره إذا لم يكن معروف العدالة من جهة غيره. و كذلک حاله إذا ابتدأ الامساک عن ذكره و تعديله لانه مع الامساک عن ذكره غير معدل له فوجب أن لا يقبل خبره(۱۵۳)

مرسل حدیث مقبول نہیں اور جو چیز اس پر دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ حدیث کا ارسال راوی کے مجہول العین ہونے کا باعث ہوتا ہے اور اس کے مجہول العین ہونے کی وجہ سے اس کی عدالت کا علم مستحیل ہو جاتا ہے۔ ہم اس سے پہلے واضح کر چکے ہیں کہ صرف اسی راوی کی خبر کو مقبول کرنا جائز ہے جس کی عدالت معروف ہو۔ اس بنا پر یہ لازم ہے کہ مرسل خبر غیر مقبول ہو۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ اگر ایک عادل راوی سے پوچھا جائے کہ اس نے کس راوی سے ارسال کیا ہے اور وہ اس کی تعدیل نہ کر سکے تو اس کی خبر پر عمل واجب نہیں جب تک اس راوی کی عدالت کسی اور ذریعہ سے معروف نہ ہو جائے اور یہی صورت حال

۱۵۳- الكفاية، ۳۸۷ - ۳۸۸

اس وقت بھی ہوگی جب راوی مروی عنہ کا نام لینے سے احتراز کرے اور اس کی عدالت کا ذکر بھی نہ کرے۔ اس لیے کہ صرف ذکر سے احتراز کرنا ہی اسے غیر عادل بنا دیتا ہے۔ ایسے میں یہ واجب ہے کہ اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔

خطیبؒ نے اس شبہ کا بھی ازالہ کیا ہے کہ ثقہ راوی کا سکوت تعدیل کے برابر ہے اور چونکہ ارسال بھی ایک طرح کا سکوت ہے اسی لیے یہ تسلیم کرلیا جائے کہ مروی عنہ عادل ہے۔ خطیب اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا باطل من وجوه: اولها انه قد علم من حال العدول انهم يمسكون عن تعديل الراوى و جرحه، فإذا سئلوا عنه جرحوه تارة و عدلوه أخرى فعلم ان امساكهم عن الجرح ليس بتعديل، و كذلك امساكهم عن التعديل ليس بجرح و يدل على ذلك أيضا أنه لوساغ أن يقال ان الامساك عن الجرح تعديل لساغ أن يقال أن الامساك عن التعديل جرح(۱۵۴)

یہ بات بوجوہ باطل ہے پہلی یہ کہ عادل راویوں کے بارے میں یہ معلوم ہے کہ وہ بعض اوقات کسی راوی کی تعدیل و جرح پر سکوت اختیار کرتے ہیں لیکن جب ان سے پوچھا جائے تو کبھی اس کی تعدیل کرتے ہیں اور کبھی جرح۔ اس سے معلوم ہوا کہ جرح سے احتراز کے معنی تعدیل نہیں ہے اور اسی طرح تعدیل سے ان کی خاموشی جرح شمار نہیں ہوگی اور اس سے یہ دلیل بھی لی جاسکتی ہے کہ اگر یہ کہنا جائز ہے کہ جرح سے احتراز تعدیل ہے تو یہ کہنا بھی روا ہوگا کہ تعدیل سے احتراز جرح ہوگی۔

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ راوی کے بارے میں صریح معلومات ضروری ہیں۔ کسی عادل راوی کا سکوت مروی عنہ کے عادل ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ محدثین کے ہاں اس طرح کا کوئی اصول نہیں۔

خطیبؒ اس دلیل کو آگے بڑھاتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

و يدل على فساد ذلك ايضا انه قد اتفق على أنه لا يقنع من المعدل للشهود إذا سئل عنهم بالامساك عن جرحهم و لا يقنع فى جرحهم بالامساك عن تعديلهم دون ايراد لفظ يقع به ذلك و يدل على أنّ الامساك عن المرسل عنه ليس بتعديل له انه قديمكن ان يكون

۱۵۴- ایضاً، ۳۸۸

الممسک غير عالم بحاله من عدالة او جرح فيمسک عن الأمرين للجهل بهما(۱۵۵)

اس دلیل کا غلط ہونا اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ علماء حدیث اس پر متفق ہیں کہ تعدیل کرنے والے سے اگر جرح کرنے سے سکوت کی وجہ پوچھی جائے تو اس کا سکوت کافی نہیں۔اسی طرح تعدیل سے احتراز کرنا مجروح ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں جب تک کہ وہ الفاظ نہ استعمال کیے جائیں جس سے جرح وتعدیل ثابت ہوتی ہے۔مرسل عنہ کے بارے میں خاموشی اس کے عادل ہونے کی دلیل نہیں۔اس لیے کہ اس امر کا امکان ہے کہ خاموشی اختیار کرنے والا راوی مروی عنہ کے جرح و تعدیل کے حالات سے ہی ناواقف ہو اور ان پر سکوت ان کے بارے میں جہالت پر مبنی ہو۔

خطیب نے اس دلیل کے تمام اطراف و جوانب کا احاطہ کیا ہے اور حتی الامکان ہر پہلو کا جائزہ لیا ہے کیونکہ جہالت راوی بنیادی علت ہے جو روایت کی حیثیت کو متعین کرتی ہے۔خطیب امساک عن الجرح و التعدیل کی دلیل کا مزید جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

لو سلمنا للمخالف ما ادعاه من ان رواية العدل عمن أرسل عنه ممسكا عن جرحه تعديل له و بمثابة لفظه بتزكيته و انه لم يرو عنه الا هو مرضى عنده لم يجب علينا تقليده فى ذلک لأنه يجوز أن نعرفه بالفسق و ما يبطل العدالة لو ذكره لنا و انما نقبل تعديله اذا ذكر لنا الذى أرسل عنه و عرفنا عينه و لم نعرفه نحن و لا غيرنا بجرح يسقط العدالة فاما أن نقبل تعديل من لا نعرف عينه فذلک باطل، فلو قال المرسل حدثنى الثقه العدل عندى بكذا لم يقبل ذلک منه حتى يذكر اسمه فلعلنا أو غيرنا نعرفه عند تسميته(۱۵۶) بخلاف العدالة فانا لم يقبل النطق بتزكية من لم يذكر عينه فان الامساک عن جرحه أو هى و أضعف(۱۵۷)

۱۵۵- ایضاً، ۳۸۸

۱۵۶- امام ابن حزم نے بھی یہی بات کی ہے۔وہ لکھتے ہیں: وسواء قال الراوى حدثنا الثقه اولم يقل، لا يجب أن يلتفت اليه (الاحكام، ۲/۲

۱۵۷- الكفاية، ۳۸۸ - ۳۸۹

اگر ہم مخالف کا یہ دعوی تسلیم کر لیں کہ عادل راوی کا مرسل عنہ کی جرح پر سکوت اس کی تعدیل ہے اور اس کا ارسال اس کے قابل اعتماد قرار دینے کے برابر ہے اور یہ کہ اس نے صرف اس لیے اس سے روایت کی ہے کہ وہ اس کے نزدیک قابل اطمینان ہے تو ہم پر اس سلسلے میں ان کی تقلید لازم نہیں اس لیے کہ اگر وہ ہم سے اس کا ذکر کرے تو امکان ہے کہ ہمیں اس کے فسق اور عدالت کو باطل کرنے والے امور کا پتہ چلے گا۔ ہم تو اس کی تعدیل کو اسی صورت میں مانیں گے جب ہم سے مرسل عنہ کا ذکر کیا جائے گا اور ہمیں اس کی ذات کی پہچان حاصل ہو گی اور ہمیں اور ہمارے دوسرے لوگوں کو کسی ایسی جرح کا علم ہو جو اس کی عدالت کو ساقط کر دے۔ اگر ہم کسی ایسے شخص کی تعدیل کو قبول کریں جس کی ذات کو ہم نہیں پہچانتے تو یہ باطل ہو گا اور اگر ارسال کرنے والا کہہ بھی دے **حدثنی الثقة العدل عندی بکذا** تو بھی اس سے قبول نہیں کیا جائے گا جب تک وہ اس کا نام نہ لے۔ شاید ہم یا ہمارے علاوہ کوئی اور نام لینے پر یہ پہچان لے کہ اس کی عدالت کے خلاف کچھ مواد موجود ہے۔ سو وہ راوی جس کی ذات مذکور نہیں اگر اس پر اعتماد کا زبانی اظہار اسے قابل قبول نہیں بناتا تو اس کی جرح سے سکوت زیادہ ضعیف اور بیکار ہے۔

امام ابن حزمؒ نے ارسال کرنے کے سکوت کا تجزیہ کرتے ہوئے ایک اور پہلو کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔

و لقاء التابع لرجل من أصاغر الصحابة شرف و فخر عظیم فلای معنی یسکت عن تسمیته لو کان ممن حمدت صحبته، و لا یخلو سکوته عنه من احد وجهین: اما انه لم یعرف من هو و لا عرف صحة دعواه و الصحبة، او لانه کان من بعض من ذکرنا(۱۵۸)

تابعی کا اصاغر صحابہ میں سے کسی شخص سے ملنا باعث شرف و فخر عظیم ہے تو پھر ارسال کرنے والا اس کا نام لینے سے کیوں سکوت اختیار کرتا ہے۔ اس کا سکوت دو وجوہ سے خالی نہیں یا تو اسے جانتا نہیں کہ وہ کون ہے اور اس کے صحابی ہونے کا اسے علم نہیں یا وہ ان لوگوں میں سے ہے جن کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں۔

۱۵۸- الاحکام، ۲/۳: ابن حزم نے لکھا ہے کہ بعض لوگوں نے حضور ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کیں اور آپ نے اس شخص کے قتل کا حکم دیا لیکن وہ مر چکا تھا۔ عہد صحابہ میں منافق اور مرتد موجود تھے۔ مرتدین میں عیینہ بن حصن اور اشعث بن قیس وغیرہ جیسے لوگ موجود تھے لہٰذا حدیث کی روایت کرتے ہوئے صحابی کا نام لینا ضروری تھا۔

ابن حزمؒ اپنی اس دلیل کو ایک واقعہ سے واضح کرتے ہیں جسے انھوں نے پوری سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ اسماء بنت ابی بکرؓ نے عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اپنے غلام عبداللہ کو بھیجا اور کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ تین چیزوں کو حرام قرار دیتے ہیں۔ کپڑوں پہ نقش و نگار، گھوڑے کے لیے سرخ رنگ کا لبادہ، پورے ماہ رجب کے روزے۔ تو ابن عمرؓ نے کہا کہ میں ان میں سے کسی شئے کو بھی حرام نہیں کہا۔ اسے نقل کرنے کے بعد ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

فهذه اسماء و هی صاحبة من قدماء الصحابة و ذوات الفضل منهم، قد حدثها بالكذب من شغل بالها حديثه عن ابن عمر حتى استبرات ذلك، فصح كذب ذلك المخبر و قد ذكر عن ابن سيرين فی امر طلاق ابن عمر امراته علی عهد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم نحو ذلك فواجب علی كل احد ان لا يقبل الا من عرف اسمه(۱۵۹)

یہ حضرت اسماء ہیں جو قدیم صحابہ میں سے ایک صحابی ہیں اور فضل و شرف والی ہیں۔ ان سے عبداللہ بن عمر کی جھوٹی حدیث بیان کی گئی جس سے وہ پریشان ہوئیں حتیٰ کہ انھیں تحقیق کرنا پڑی اور خبر بیان کرنے والے کا جھوٹ ثابت ہو گیا اس طرح ایک روایت ابن سیرین کے حوالے سے بھی ملتی ہے جس کا تعلق دور رسالت ہی میں ابن عمرؓ کی طلاق سے ہے۔ ایسی صورت میں ہر ایک کے لیے واجب ہے کہ جب تک راوی کا نام معلوم نہ ہو اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔

راوی کی عدالت ایک ایسا پہلو ہے جسے محدثین نے ہمیشہ اہمیت دی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اصحاب الرد کا استدلال یہ ہے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ خبر بیان کرنے والے کی عدالت معلوم کی جائے اور جب تابعی کسی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہیں تو واسطہ کی معرفت کے بغیر چارہ نہیں۔ تابعین روایت صرف صحابہ سے مقید نہیں کرتے تھے بلکہ صحابہ و غیر صحابہ سے روایت کرتے تھے۔ نیز صرف ثقات تابعین تک اپنے آپ کو محدود نہیں کرتے تھے بلکہ ثقات و ضعفاء دونوں سے روایت کرتے تھے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے اس طرح کی بات مرسل کو رد کرنے کے سلسلے میں کہی ہے(۱۶۰)۔

شہادت اور مرسل روایت

جن علماء کے ہاں مرسل مردود ہے انھوں نے اصول شہادت کو بھی ایک دلیل کے طور پر پیش کیا ہے امام

۱۵۹- ایضاً، ۲/۴

۱۶۰- التمهيد، ۱/۶؛ النکت، ۲/۵۴۹

غزالیؒ نے خاص طور پر اس دلیل کی طرف توجہ دی ہے۔اس دلیل کا ماحصل یہ ہے کہ جس طرح شہادت میں اصل گواہوں کا ہونا ضروری ہے اور فرع کی شہادت اس وقت تک قبول نہیں ہوتی جب تک کہ اس کی طرف سے پوری صراحت نہ ہو اسی طرح روایت میں اصل راوی کا ظاہر ہونا ضروری ہے۔فرع راوی جب تک اپنے ماخذ کی وضاحت نہ کرے اس وقت تک روایت قابل اعتماد نہیں ہو سکتی۔شہادت اور روایت کی مشابہت اس سے واضح ہے کہ مجہول و مجروح کی نہ شہادت مقبول ہے اور نہ روایت۔امام غزالیؒ اس دلیل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأن شهادة الفرع ليس تعديلا للاصل ما لم يصرح و افتراق الرواية والشهادة فی بعض التعبدات لا يوجب فرقا فی هذا المعنى كما لا يوجب فرقا فی منع قبول رواية المجروح و المجهول. و اذا لم يجز ان يقال لا يشهد العدل الاعلى شهادة عدل لم يجز ذلک فی الرواية، ووجب فيها معرفة عين الشيخ فی الأصل حتى ينظر فی حالهما(١٦١)

فرع کی شہادت سے اصل کی تعدیل نہیں ہو سکتی جب تک وہ صراحت نہ کرے اور بعض تعبدی امور میں روایت وشہادت کا فرق اس بارے میں افتراق کا موجب نہیں جیسا کہ مجروح اور مجہول روایت کے عدم قبول میں افتراق کا موجب نہیں۔جب یہ کہنا جائز نہیں کہ عادل کی شہادت کے بغیر ایک عادل شہادت نہیں دے سکتا تو ایسا روایت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا۔

امام غزالیؒ نے اس استدلال پر وارد اعتراض کا ذکر کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے۔اعتراض یہ ہے کہ معنعن روایت میں بھی تو حذف اور جہل کا احتمال ہوتا ہے اس کے باوجود اسے قبول کیا جاتا ہے جبکہ شہادت معنعن ہو تو قابل قبول نہیں۔کیا یہ شہادت و روایت میں فرق نہیں ہے؟امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

قلنا: هذا اذا لم يوجب فرقا فی رواية المجهول و المعروف و المرسل مروی عن المجهول فينبغی ان لا يقبل. ثم العنعنة جرت العادة بها فی الكتابة فانهم استثقلوا ان يكتبوا عند كل اسم روی عن فلان سماعا منه و شحوا على القرطاس و الوقت ان يضيعوه فاوجزوه، و انما يقبل فی الرواية ذلک اذا علم بصريح لفظه او

١٦١- المستصفى، ١/١٦٩

عادته انه یرید السماع، فان لم یرد السماع فهو متردد بین المسند و المرسل فلا یقبل(۱۶۲)

ہم کہتے ہیں کہ ایسا اس وقت ممکن ہے جب مجہول و معروف میں فرق نہ کرے اور مرسل تو مجہول سے مروی ہوتی ہے اس لیے اس لائق ہے کہ قبول نہ کی جائے۔ پھر عن عن کی روایت کے سلسلے میں یہ ہے کہ ایسا کرنا لکھنے والوں کی عادت ہے۔ انھوں نے اسے بوجھ سمجھا کہ ہر راوی کے براہ راست سماع کا لکھا جائے ورکاغذ اور وقت کے ضیاع سے بچنے کے لیے اختصار سے کام لیا اور روایت میں یہ اس وقت قبول ہوتی ہے جب راوی کے الفاظ یا عادت سے صراحتہ معلوم ہو کہ عن سے ان کی مراد سماع ہے اگر عن سے ان کی مراد سماع نہیں اور ایسی روایت جس کے مسند یا مرسل ہونے میں تردد ہو قبول نہیں ہوگی۔

امام غزالیؒ نے اس نکتہ کو تفصیلاً بیان کیا ہے جسے تفصیل درکار ہو وہ المستصفی کو دیکھے۔

مرسل کے حجت ہونے پر اجماع نہیں

امام غزالیؒ نے اس پہلو پر بھی مفصل بحث کی ہے کہ مرسل کی حجت ہونے پر صحابہ و تابعین کا اجماع ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

احتجوا باتفاق الصحابة و التابعین علی قبول المرسل العدل فابن عباس مع کثرة روایته قیل انه لم یسمع من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم الا اربعة احادیث لصغر سنه و صرح یذلک فی حدیث الربا فی النسیئة و قال حدثنی به أسامة بن زید(۱۶۳)

مرسل کو حجت ماننے والوں نے یہ دلیل دی کہ صحابہ و تابعین نے بالاتفاق عادل کی مرسل حدیث کو قبول کیا ہے۔ مگر ابن عباسؓ نے اپنی کثرت روایت کے باوجود بقول کسے اپنی کم سنی کے باعث رسول اللہ ﷺ سے صرف چار احادیث سنی ہیں اور ربو فی النسیئة والی روایت میں خود تصریح کی ہے اور کہا ہے: یہ حدیث مجھ سے اسامہ بن زید نے بیان کی۔

اسی طرح براء بن عازب کہتے ہیں:

ما کل ما نحدثکم به سمعناه من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لکن

۱۶۲- ایضاً، ۱/۱۷۰

۱۶۳- ایضاً، ۱/۱۷۰

سمعنا بعضه و حدثنا أصحابه ببعضه(۱۶۴)

ہم جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ سب ہم نے رسول اللہ علیہ السلام سے نہیں سنا بلکہ اس کا کچھ حصہ ہم نے ان سے سنا ہے اور کچھ آپ کے صحابہ سے سنا ہے۔

اسی طرح تابعین کی حیثیت ہے۔ مثلاً ابراہیم نخعی کہتے ہیں:

اذا قلت حدثنی فلان عن عبداللّٰہ فهو حدثنی، و اذا قلت: قال عبد اللّٰہ فقد سمعته من غیر واحد(۱۶۵)

جب میں کہوں کہ فلاں شخص نے عبداللہ سے روایت کرتے ہوئے مجھ سے بیان کیا تو اس کا مطلب ہے کہ وہ روایت عبداللہ ہی سے بیان ہوئی ہے لیکن جب میں کہوں: قال عبداللّٰہ تو وہ روایت میں نے کئی رواۃ سے سنی ہوتی ہے۔

امام غزالیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الجواب من وجهین:

الاول: ان هذا صحیح و یدل علی قبول بعضهم المراسیل، و المسألة فی محل الاجتهاد و لا یثبت فیها اجماع أصلا. و فیه ما یدل علی ان الجملة لم یقبلوا المراسیل و لذلک باحثوا ابن عباس و ابن عمر وأباهریرة مع جلالة قدرهم لا یشک فی عدالتهم و لکن للکشف عن الراوی. فان قیل قبل بعضهم و سکت الآخرون فکان اجماعا، قلنا لانسلم ثبوت الاجماع بسکوتهم لا سیما فی محل الاجتهاد بل لعله سکت مضمرا للانکار أو مترددا فیه.

و الجواب الثانی: ان من المنکرین للمرسل من قبل مرسل الصحابی لانهم یحدثون عن الصحابة و الصحابة کلهم عدول و منهم من اضاف الیه مراسیل التابعین لانهم یروون عن الصحابة و منهم من خصص کبار التابعین بقبول مرسله و المختار علی قیاس رد المرسل ان التابعی و الصحابی اذا عرف بصریح خبره أو بعادته انه لا یروی الا عن صحابی قبل مرسل و ان لم یعرف ذلک فلا یقبل لانهم قد

۱۶۴- ایضاً، ۱/۱۷۰

۱۶۵- ایضاً، ۱/۱۷۰

يروون عن غير الصحابي من الاعراب الذين لا صحبة لهم و انما تثبت لنا عدالة أهل الصحبة. قال الزهري بعد الارسال: حدثني به رجل على باب عبد الملك و قال عروة بن الزبير فيما ارسله عن بسرة. حدثني به بعض الحرس. (١٦٦)

اس کا جواب دو وجوہ سے ہے۔

۱- پہلا یہ ہے کہ یہ بات درست ہے اور یہ بیان اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ وتابعین میں سے بعض لوگوں مراسیل کو قبول کرتے تھے لیکن یہ ایک اجتہادی مسئلہ ہے اور اس پر اجماع بالکل ثابت نہیں اور اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سب لوگ مراسیل قبول نہیں کرتے تھے اور اسی طرح ابن عباس، ابن عمر اور ابو ہریرہ کی جلالت شان کے باوجود ان کی روایات کی چھان بین کی گئی۔ اس لیے نہیں کہ ان کی عدالت میں شک تھا بلکہ اس لیے کہ راوی کے حالات معلوم ہوں۔ اگر یہ کہا جائے کہ بعض نے ان کو قبول کیا اور بعض نے سکوت اختیار کیا تو یہ اجماع ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم اسے اجماع کا ثبوت تسلیم نہیں کرتے۔

۲- دوسرا جواب یہ ہے کہ منکرین مرسل میں سے کچھ وہ ہیں جو مرسل صحابی کو قبول کرتے ہیں اس لیے کہ وہ صحابہ سے روایت کرتے ہیں اور تمام صحابہ عادل ہیں، کچھ وہ ہیں جنھوں نے اس کے ساتھ مراسیل التابعین کا بھی اضافہ کیا ہے اس لیے کہ وہ صحابہ سے روایت کرتے ہیں اور ان میں سے بعض وہ ہیں جنھوں نے قبولیت کو کبار تابعین کے ساتھ مختص کیا ہے۔ قیاساً مختار مذہب یہ ہے کہ مرسل کو رد کر دیا جائے اس لیے کہ تابعی وصحابی اگر اپنی خبر میں صراحت کرے یا اس کی عادت ہو کہ وہ صحابی کے سوا کسی اور سے روایت نہیں کرتا تو اس کی مرسل قبول کی جائے گی اور اگر یہ معروف نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی۔ اس بات کا امکان ہے کہ وہ اعراب میں سے کسی غیر صحابی سے روایت کر رہے ہوں جنھیں صحبت کا شرف ہی حاصل نہ ہو۔ جبکہ ہمارے ہاں تو صرف انھی کی عدالت ثابت ہے جنھیں صحبت کا شرف حاصل ہے۔ مثلاً زہری ارسال کے بعد کہتے ہیں: مجھ سے عبدالملک کے دروازے پر ایک شخص نے بیان کیا اور عروہ بن زبیر بسرہ سے ارسال کرتے ہوئے کہتے ہیں: مجھ سے ایک محافظ نے بیان کیا۔

امام غزالیؒ کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ مرسل کے حجت ہونے پر صحابہ وتابعین کا اجماع ثابت

۱۶۶- ایضاً، ۱/۱۷۰

نہیں۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ انھوں نے بعض مراسیل پر عمل کیا ہے تو یہ ان کا اجتہاد ہے جس کی بنیاد غالباً ان کا یہ یقین تھا کہ یہ مراسیل صحابہ سے مروی ہیں جو قبولیت کی دلیل بن سکتی ہے لیکن عمومی طور پر مراسیل کے بارے میں ہر طرح کے احتمالات ہو سکتے ہیں اس لیے ان پر عمل ممکن نہیں۔

الزامی جواب

امام ابن حزمؒ نے حجیت مرسل پر بحث کرتے ہوئے دیگر دلائل کے ساتھ ایک الزامی جواب بھی دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جو علماء مرسل کو حجت کہتے ہیں ان کے ہاں بھی ایسی مثالیں موجود ہیں کہ مرسل پر عمل کرنے کو رد کیا گیا ہے۔ امام ابن حزم نے مالکیہ اور حنفیہ کے موقف کے حوالے سے استدلال کیا ہے اور مثالوں سے ثابت کیا ہے کہ ان دونوں گروہوں نے مرسل پر عمل نہیں کیا۔ وہ لکھتے ہیں:

> **و المخالفون لنا فی قبول المرسل هم: أصحاب ابی حنیفة و أصحاب مالک، و هم اترک خلق اللّٰه للمرسل اذا خالف مذهب صاحبهم ورأیه(۱٦۷)**
>
> اور مرسل کی قبولیت میں ہمارے مخالف اصحاب ابی حنیفہ اور اصحاب مالک ہیں اور یہ لوگ اللہ کی مخلوق میں مرسل کو سب سے زیادہ ترک کرنے والے ہیں اگر وہ ان کے امام کے مذہب یا رائے کے خلاف ہو۔

اس کے بعد وہ مثالیں دیتے ہیں۔ ہم یہاں مالکیہ اور حنفیہ کے سلسلے میں دی گئی مثالوں میں سے صرف ایک ایک مثال نقل کریں گے۔ امام ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

> **و قد ترک مالک حدیث أبی العالیة(۱٦۸) فی الوضوء من الضحک فی الصلاة(۱٦۹) و لم یعیبوه الا بالارسال و أبو العالیة قد ادرک الصحابة، و قد رواه أیضا الحسن و ابراهیم النخعی و الزهری مرسلا(۱۷۰)**

۱٦۷- الاحکام، ۲/۴

۱٦۸- ابو العالیہ رفیع بن مہران البصری (م ۹۳ھ) ثقہ اور متدین تھے کہا جاتا ہے کہ ماوراء النہر میں سب سے پہلے اذان دینے والوں میں سے تھے۔ تذکرة، ۱/۵۸؛ تهذیب، ۳/۲۸۴؛ سیر، ۴/۲۰۷

۱٦۹- حدیث کے الفاظ ہیں: جاء رجل فی بصره ضر فدخل المسجد و رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی باصحابه فتردی فی حفرة کان فی المسجد فضحکت طوائف منهم، فلما قضی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الصلوٰة امر من کان ضحک منهم ان یعید وا الوضوء و یعید وا الصلوٰة (المراسیل لابی داؤد، کتاب الطهارة، باب الوضوء، ۷۴ - ۷۵؛ تحفة الاشراف، ۱۳/۱۹۳)

۱۷۰- الاحکام، ۲/۴

امام مالک نے ابوالعالیہ کی وہ حدیث چھوڑ دی جس کا تعلق نماز میں ہنسنے کے بعد وضو کرنے سے ہے اور مالکیہ نے اس حدیث میں ارسال کے علاوہ کوئی اور عیب نہیں نکالا۔ حالانکہ ابو العالیہ نے صحابہ کا عہد پایا ہے اور اس حدیث کو حسن، ابراہیم اور زہری نے مرسلاً نقل کیا ہے۔

احناف کے رویہ کا ذکر کرتے ہوئے ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

و ترک الحنفیون حدیث سعید بن المسیب عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی أن لا یباع الحیوان باللحم، و ھو أیضا فعل أبی بکر الصدیق علیہ(۱۷۱)

اور احناف نے سعید بن المسیب کی وہ حدیث ترک کردی ہے جس میں گوشت کے بدلے جانور کی بیع کو ممنوع قرار دیا گیا ہے اور ابوبکر صدیقؓ کا بھی اس پر عمل تھا۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ اس طرح کی بہت مثالیں ہیں اور تتبع کریں تو ایسی احادیث کی تعداد جنھیں ان دونوں گروہوں نے ترک کیا ہے بلاشبہ دو ہزار سے زائد ہوں گی (۱۷۲)۔

ان مثالوں سے ابن حزمؒ نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فقہاء و مجتہدین کے جو گروہ مرسل کی حجیت کے قائل ہیں وہ بھی اسے صرف اس وقت قابل حجت سمجھتے ہیں جب وہ ان کے مسلک کے حق میں بطور دلیل استعمال ہوسکتی ہو اور اگر ان کے مسلک کے مخالف ہو تو وہ مرسل ان کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

گذشتہ اوراق میں اختصار کے ساتھ وہ تمام نکات آگئے ہیں جو مرسل کے عدم قبول کے سلسلے میں بیان کیے گئے ہیں۔ محدثین، فقہاء اور علماء اصول نے طویل بحثیں کی ہیں جن کا مکمل احاطہ اس کتاب میں ممکن نہیں۔

مرسل قابل حجت ہے

اب ہم اختصار کے ساتھ ان آراء کا جائزہ لیں گے جن کے مطابق مرسل قابل حجت ہے۔ مرسل کی بحث میں یہ امر تو طے شدہ ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے اور علماء کا کوئی متفقہ موقف سامنے نہیں آیا۔ امام حاکمؒ مراسیل پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۷۱- الاحکام، ۴/۲؛ ابوداؤد نے اسے بسند ھذا نقل کیا ہے: عن القعنبی، عن مالک، عن زید بن اسلم مولی عمر. عن سعید بن المسیب، ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھی عن بیع اللحم بالحیوان (المراسیل لابی داود، کتاب البیوع، باب التجارہ، ۱۳۳؛ تحفۃ الاشراف، ۲۰۷/۱۳)

۱۷۲- الاحکام، ۵/۲

فاما مشائخ اهل الکوفة فکل من ارسل الحدیث عن التابعین و اتباع التابعین ومن بعدهم من العلماء فانه عندهم مرسل محتج به و لیس کذلک عندنا(۱۷۳)

جہاں تک مشائخ کوفہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک تابعین اور تبع تابعین علماء میں سے جس نے بھی براہ راست روایت کی تو وہ ان کے ندیک مرسل اور قابل حجت ہے جبکہ ہمارے نزدیک ایسا نہیں۔

خطیب بغدادیؒ نے بھی مرسل کی حجیت کے سلسلے میں امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا ذکر کیا ہے۔

اختلف العلماء فی وجوب العمل بما هذه حاله فقال بعضهم أنه مقبول و یجب العمل به اذا کان المرسل ثقة عدلا، و هذا قول مالک و أهل المدینة و ابی حنیفة و أهل العراق و غیرهم(۱۷۴)

جس روایت کا یہ حال ہو اس پر عمل کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا اگر ارسال کرنے والا راوی ثقہ اور عادل ہو تو یہ مقبول ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہے۔ یہ قول امام مالک، اہل مدینہ، امام ابوحنیفہؒ اور اہل عراق وغیرہ کا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مالکیہ اور احناف کی طرف مطلق قبول کرنے کی رائے منسوب کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ثانیهما و هو قول المالکیین و الکوفیین یقبل مطلقا(۱۷۵)

حافظ سخاویؒ مرسل کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و احتج الامام مالک هو ابن أنس فی المشهور عنه و کذا الامام أبو حنیفة النعمان بن ثابت و تابعوهما المقلدون لهما. و المراد الجمهور من الطائفتین، بل و جماعة من المحدثین، و الإمام احمد فی روایة حکاها النووی(۱۷۶) و ابن القیم(۱۷۷) و ابن کثیر(۱۷۸) و غیرهم به ای بالمرسل و دانوا بمضمونه، ای جعل

۱۷۳- معرفة علوم الحدیث، ۲۶

۱۷۴- الکفایة، ۳۸۴

۱۷۵- نزهة النظر، ۸۰

۱۷۶- المجموع، ۱/۱۰۳؛ شرح مسلم، ۱/۵۴

۱۷۷- اعلام الموقعین، ۱/۳۱

۱۷۸- الباعث الحثیث، ۵۸؛ حافظ العلائی نے جامع التحصیل (صفحہ ۲۷) میں اور امام حاکم نے (المدخل صفحہ ۱۲) میں امام احمد کا قول نقل کیا ہے۔

كل واحد منهم ما هو عنده مرسل دينا يدين به في الأحكام وغيرها. و حكاه النووى فى شرح المهذب(۱۷۹) عن كثير من الفقهاء أو أكثرهم، قال و نقله الغزالى(۱۸۰) عن الجماهير. و قال أبو دود فى رسالته:(۱۸۱) و أما المرسل فقد كان أكثر العلماء يحتجون به فيما مضى مثل سفيان الثورى و مالك و تابعه عليه أحمد وغيره(۱۸۲)

مشہور قول کے مطابق امام مالک بن انس اور امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت اور ان کے متبعین نے مرسل کو قابل حجت مانا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں کے جمہور علماء بلکہ محدثین کی ایک جماعت اور ایک روایت کے مطابق جسے امام نوویؒ، ابن قیمؒ اور ابن کثیر وغیرہ نے بیان کیا ہے، امام احمد کی رائے ہے کہ مرسل قابل استدلال ہے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک نے اپنی بیان کردہ مرسل کے مطابق احکام میں مذہب اختیار کیا ہے۔ امام نووی نے شرح المھذب میں فقہاء کی اکثریت سے یہی رائے نقل کی ہے اور کہتے ہیں کہ امام غزالی نے اسے علماء کی اکثریت کا مسلک نقل کیا ہے۔ ابوداؤد نے اپنے رسالہ میں کہا ہے: جہاں تک مرسل کا تعلق ہے تو سفیان ثوری اور مالک جیسے علماء سلف کی اکثریت نے اسے قابل استدلال قرار دیا ہے اور امام احمد وغیرہ نے بھی ان کی پیروی کی ہے۔

حافظ سخاویؒ نے مرسل کی تعریف کے سلسلے میں محققین حنفیہ کی رائے نقل کی ہے کہ وہ اسے قرون فاضلہ(۱۸۳) کے ساتھ مختص مانتے ہیں کیونکہ حضور اکرم ﷺ سے صحیح حدیث مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم(۱۸۴) قال الراوى فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة و فى رواية جزم فيها

۱۷۹- المجموع، ۱/۱۰۳

۱۸۰- المستصفى، ۱/۱۷۰

۱۸۱- الرسالة، ۲۴

۱۸۲- فتح المغيث، ۱/۲۵۴

۱۸۳- تفصیل کے لیے دیکھیے جامع التحصیل، ۲۲

۱۸۴- بخاری، الجامع، کتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة، جور، ۳/۱۵۱؛ نسائی، السنن کتاب الایمان، باب الوفاء بالنذور، ۷/۱۷، ۱۸؛ ابن ماجه، السنن کتاب الاحکام، باب کراهية الشهادة، ۲/۷۹۱؛ ترمذی، الجامع، کتاب الفتن، باب ماجاء فى القرن الثالث، ۴/۵۰۰؛ ابوداؤد، السنن، کتاب السنة باب فى فضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ۵/۴۴

بثلاثة(۱۸۵) و فی روایة ثم ذکر قوما یشهدون و لا یستشهدون، و یخونون و لا یؤتمنون و ینذرون و لا یوفون(۱۸٦)

بہترین لوگوں کا دور میرا زمانہ ہے پھر جو اس کے ساتھ ملحق ہے پھر جو اس کے ساتھ۔ راوی کہتا ہے میں نہیں جانتا کہ آپ نے اپنے زمانے کے بعد دو قرنوں کا ذکر کیا یا تین کا اور ایک روایت میں بلاشبہ اپنے زمانے کے بعد تین زمانوں کا تاکید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ایک روایت میں ہے کہ پھر آپ نے ان لوگوں کا ذکر کیا جو بغیر طلب کے گواہی دیں گے، خیانت کے مرتکب ہوں گے اور ان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور نذر مانیں گے اور پوری نہیں کریں گے۔

گویا ارسال کو قبول کرنے کی بنیاد وہ اخلاقی معیار ہے جو قرون فاضلہ کے ساتھ مختص ہے۔ بعد کے لوگ چونکہ مشہود بالخیر نہیں ہیں لہٰذا ان کی قبولیت مشکوک ہے۔ حجیت مرسل کے بارے میں جو حضرات قبولیت کی رائے رکھتے ہیں ان کے کئی گروہ ہیں۔ ابھی ان اصحاب کا ذکر ہوا ہے جو اسے قرون ثلاثہ تک محدود کرتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں جن مختلف مسالک کا ذکر کیا ہے ان میں سے چوتھے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

رابعها: قول مراسیل الصحابة و کبار التابعین. و یقال: انه مذهب اکثر المتقدمین. و هو مذهب الشافعیؒ لکن شرط فی مرسل کبار التابعین ان یعتضد بأحد الأوجه المشهورة(۱۸۷)

خامسها: کالرابع، لکن من غیر قید بالکبار، و هو قول مالک و أصحابه واحدی الروایتین عن أحمد(۱۸۸)

چوتھا مسلک ہے مراسیل صحابہ و کبار تابعین کو قبول کرنا اور کہا جاتا ہے کہ یہ اکثر متقدمین کا مذہب ہے اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے لیکن انھوں نے کبار تابعین کی مرسل کے لیے یہ شرط لگائی کہ مشہور وجوہ میں سے کسی ایک سے اس کی تقویت ہو۔

پانچواں مسلک بھی چوتھے کی طرح ہے البتہ اس میں کبار تابعین کی مرسل کے لیے کوئی قید نہیں اور یہ مسلک امام مالک اور ان کے اصحاب کا ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد

۱۸۵- فتح المغیث، ۱/۲۵۳

۱۸٦- ایضاً، ۱/۲۵۳

۱۸۷- الرسالة، ۴٦۲ - ۴٦۴؛ النکت، ۲/۵۵۰

۱۸۸- جامع التحصیل، ۳٦: جامع التحصیل کے محقق کی رائے میں اصولیوں کی ایک جماعت، امام الحرمین اور ابن الحاجب وغیرہما کی یہی رائے ہے۔(جامع التحصیل، ۲٦؛ النکت، ۲/۵۵۱)

کا بھی یہی مذہب ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مزید مسالک کا بھی ذکر کیا ہے لیکن چونکہ ان میں شرائط کا ذکر ہے اس لیے ہم ان کا ذکر بعد میں کریں گے۔

علامہ سیف الدین آمدی شافعی مرسل کے قابل استناد ہونے کے بارے میں بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلفوا فی قبول الخبر المرسل، و صورته ما إذا قال من لم يلق النبی صلی اللّٰه عليه وسلم و كان عدلا: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم كذا فقبله أبو حنيفه و مالک و أحمد بن حنبل فی أشهر الروايتين عنه و جماهير المعتزلة و فصل عيسى ابن ابان(۱۸۹) من الحنفية فقبل مراسيل الصحابة و التابعين و تابعی التابعين و من هو من ائمة النقل مطلقا دون من عدا هؤلاء(۱۹۰)

مرسل کے قابل قبول ہونے میں اختلاف ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب عادل شخص جو رسول اللہ ﷺ سے نہ ملا ہو کہے: قال رسول اللّٰه كذا۔ اسے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ (مشہور قول کے مطابق) اور جمہور معتزلہ قبول کرتے ہیں۔ حنفیہ میں سے عیسیٰ بن ابان صرف ان مراسیل کو قبول کرتے ہیں جو صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور مشہور ائمہ کی طرف سے ہوں۔ ان کے علاوہ عام رواۃ کی مراسیل قبول نہیں کرتے۔

مشہور حنفی اصولی علامہ عبدالعزیز بخاری نے تقریباً وہی بات کہی ہے جو اوپر علامہ آمدی کے حوالے سے نقل کی جا چکی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

القسم الاول و هو مرسل الصحابة مقبول بالاجماع فانه حكى عن الشافعیؒ أنه خص مراسيل الصحابة بالقبول و ما ارسال القرن الثانی والثالث فحجة عندنا و هو مذهب مالک واحدى الروايتين عن احمد بن حنبل و أكثر المتكلمين(۱۹۱)

۱۸۹- عیسیٰ بن ابان (م ۲۲۱ھ) محمد بن الحسن الشیبانی کے شاگرد تھے۔ اپنے وقت کے فقیہ عراق اور بصرہ کے قاضی تھے۔ صاحب تصانیف تھے۔ ذہانت اور جود وسخا میں حظ وافر پایا تھا۔ اسماعیل بن جعفر، ھشیم اور یحیٰی بن ابی زائدہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے حسن بن سلام السواق وغیرہ نے روایت کی۔ تاریخ بغداد، ۱۱/۱۴۶ - ۱۶۰؛ الجواهر المضية، ۱/۴۰۱؛ الفوائد البهية، ۱۵۱؛ سير اعلام النبلاء، ۱۰/۴۴۰؛ ميزان الاعتدال، ۳/۳۱۰

۱۹۰- الاحكام، ۲/۱۷۷

۱۹۱- كشف الاسرار، ۳/۲۲۷

مرسل کی پہلی قسم وہ ہے جو صحابی سے مرسلاً مروی ہو۔ ایسی روایت بالاتفاق مقبول ہے۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ انھوں نے قبولیت کو صرف مراسیل صحابہ سے مختص کیا ہے۔ جہاں تک دوسری اور تیسری صدی کے رواۃ کی مراسیل کا تعلق ہے تو یہ ہمارے نزدیک حجت ہیں۔ امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے۔ متکلمین کی اکثریت کی بھی یہی رائے ہے۔

قرن ثالث کے بعد کی مراسیل کے سلسلے میں علامہ عبدالعزیز بخاری لکھتے ہیں:

و اما ارسال من دون هؤلاء أی دون القرون الثلاثة فقد اختلف فيه، قال الشيخ ابو الحسن الكرخی:(۱۹۲) يقبل ارسال كل عدل فی كل عصر، لان العلة التی توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة و هی العدالة و الضبط تشمل سائر القرون(۱۹۳) و قال ابوبكر الرازی:(۱۹۴) لا يقبل ارسال مَن بعد القرون الثلاثة الا اذا اشتهر بانه لا يروی الاعمن هو عدل ثقة لشهادة النبی صلی اللّٰه عليه وسلم علی من بعد القرون الثلاثة بالكذب بقوله: ثم يفشو الكذب. فلا يثبت عدالة من كان فی زمن شهد النبی صلی اللّٰه عليه وسلم علی أهله بالكذب الا برواية من كان معلوم العدالة بعلم انه لا يروی الا عن عدل(۱۹۵) كذا ذكر شمس الائمة(۱۹۶)

جہاں تک قرون ثلاثہ کے بعد کی مراسیل کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ شیخ

۱۹۲- ابوالحسن الکرخی، عبیداللہ بن الحسین بن دلال البغدادی (م ۳۴۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ زہد و تقویٰ کا بہترین نمونہ تھے۔ اعتزال کا رنگ غالب تھا۔ تاریخ، ۳۵۳/۱۰؛ العبر، ۲۵۵/۲؛ میزان، ۹۸/۴؛ سیر، ۴۲۶/۱۵

۱۹۳- کشف الاسرار، ۷/۳ ۲۷

۱۹۴- دیکھیے صفحہ ۳۳۰

۱۹۵- کشف الاسرار، ۷/۳ ۲۷

۱۹۶- شمس الائمہ، ابوبکر محمد بن ابی سہل (م ۴۸۳ھ) مشہور شمس الائمہ حلوانی اور دیگر علماء سے اکتساب فیض کیا اور بہت جلد علوم وفنون میں بلند مقام حاصل کرلیا اور اپنے استاد کے لقب سے ان کے جانشین بنے۔ بعض نامعلوم وجوہ کی بنیاد پر قید کر دیے گئے تو دوران قید اپنی مشہور کتاب املاء کرائیں۔ المبسوط اور اصول السرخسی مشہور اور متداول کتابیں ہیں۔ الجواهر المضية، ۲۸/۲؛ مقدمة اصول السرخسی: الفوائد البهية، ۱۵۸

ابوالحسن کرخی کہتے ہیں کہ ہر عادل راوی کی مرسل روایت ہر دور میں قابل قبول ہے اس لیے قرون ثلاثہ کے رواۃ کی مراسیل جس وجہ سے قبول کی جاتی ہے وہ ہر دور کے رواۃ میں پائی جاسکتی ہے اور وہ ہے عدالت وضبط۔ ابوبکر رازی کہتے ہیں کہ قرون ثلاثہ کے بعد کا ارسال قابل قبول نہیں الا یہ کہ ارسال کرنے والے راوی کے بارے میں مشہور ہو کہ وہ عادل اور ثقہ کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتا۔ اس کا سبب رسول اللہ ﷺ کی شہادت ہے جو آپ ﷺ نے قرون ثلاثہ کے بعد کے زمانے کے لیے دی ہے۔ آپ ﷺ کا قول ہے: ''پھر جھوٹ پھیلے گا'' سو اس شخص کی عدالت ثابت نہیں ہو سکتی جو اس زمانے میں رہ رہا ہے جس کے جھوٹ کی حضور ﷺ نے گواہی دی ہے۔ ہاں اس شخص کی روایت درست ہو سکتی ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ عادل رواۃ کے سوا کسی سے روایت نہیں کرتا۔ شمس الائمہ نے بھی اسی طرح کی رائے کا اظہار ذکر کیا ہے۔

ان دونوں آراء میں زیادہ فرق نہیں کیونکہ عدالت وضبط کی شرط سے قرون ثلاثہ کے بعد کی مراسیل کے لیے گنجائش پیدا کی ہے البتہ عیسیٰ بن ابان کی بات ذرا مختلف ہے کہ اس نے ائمة النقل کی تصریح کی ہے جو کبار محدثین وفقہاء ہی ہو سکتے ہیں۔

ابوالحسن بصری معتزلی نے ذرا مختلف انداز سے بات کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و منها قولهم: لو وجب العمل بالمراسيل للزمنا فى عصرنا هذا ان نعمل على قول الانسان: قال رسول الله كذا و كذا و ان لم يذكر الرواة: الجواب: ان ذكر الخبران كان معروفا فى جملة الاحاديث، فقد عرفت رواته و ان لم يكن معروفا لم يقبل، لا لانه مرسل بل لان الاحاديث قد ضبطت و جمعت، فما لا يعرفه اصحاب الحديث منها فى وقتنا، هو كذب، فان كان العصر أرسل فيه الراوى عصرا لم يضبط فيه السنن قبُل مرسله(۱۹۷)

ان کا قول ہے: اگر مراسل پر عمل کرنا واجب ہوتا تو ہمارے زمانے میں بھی کسی انسان کے اس قول پر قال رسول الله كذا و كذا عمل کرنا لازم ہوتا گو اس نے راویوں کا ذکر نہ کیا ہو۔ جواب یہ ہے کہ اگر اس خبر کا ذکر تمام احادیث میں معروف ہو تو اس کے راوی معروف ہوں گے لہٰذا قبول ہو گی اور اگر معروف نہ ہوں تو غیر مقبول ہو گی اس لیے نہیں کہ

۱۹۷- کتاب المعتمد، ۲/۶۳۷، نیز دیکھیے کشف الاسرار، ۳/۷۲۷

مرسل ہے بلکہ اس لیے کہ احادیث منضبط ہو چکی ہیں اور جمع کر دی گئی ہیں سو جسے ہمارے دور کے محدثین نہیں جانتے وہ جھوٹ ہے۔ اگر ارسال کرنے والا راوی اس دور میں ہو جس میں سنن کو منضبط نہیں کیا گیا تو اس کی مرسل قبول کی جائے گی۔

حافظ ابن عبد البرؒ مالکیہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أصل مذهب مالک و الذی علیه جماعة اصحابنا المالکیین: أن مرسل الثقة تجب به الحجة و یلزم به العمل، کما یجب بالمسند سواء(۱۹۸)

امام مالکؒ کے مذہب کی بنیاد جسے ہمارے مالکی اصحاب کی جماعت نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ثقہ کی مرسل قابل حجت ہے اور اس پر عمل اس طرح لازم ہے جس طرح مسند روایت پر عمل واجب ہے۔ دونوں کی حیثیت برابر ہے۔

حافظ ابن عبد البرؒ مزید لکھتے ہیں:

و قالت طائفة من أصحابنا: مراسیل الثقات أولی من المسندات، واعتلوا بان من اسندلک فقد احالک علی البحث عن احوال من سماه لک، و من أرسل من الائمة حدیثا مع علمه و دینه و ثقته، فقد قطع لک علی صحته(۱۹۹)

ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ثقہ راویوں کی مراسیل مسندات سے بہتر ہیں۔ وہ اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ جس نے سند بیان کی اس نے تجھے راویوں کے حالات کی تحقیق کا ذمہ دار بنا دیا اور ائمہ میں سے جو شخص حدیث کا ارسال کرتا ہے وہ اپنے علم، دین اور ثقاہت کی بنیاد پر اس کی صحت کا یقین دلاتا ہے۔

اس رائے کو نقل کرنے کے بعد ابن عبد البر امام مالکؒ اور دیگر مالکی علماء کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ قابل ترجیح رائے یہ ہے کہ وجوب عمل کے لحاظ سے مرسل اور مسند دونوں برابر ہیں۔

وہ لکھتے ہیں:

و أصل مذهب مالک و الذی علیه جماعة اصحابنا المالکیین: أن مرسل الثقة تحب به الحجة و یلزم به العمل کما یجب بالمسند سواء(۲۰۰).

۱۹۸۔ التمهید، ۱/۲

۱۹۹۔ ایضاً، ۱/۳

۲۰۰۔ ایضاً، ۱/۴

گو حافظ ابن عبدالبر کی اپنی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ مسند کو بہر حال مرسل پر ترجیح ہے اور انھوں نے وضاحت سے کہا ہے کہ جب میں نے غور کیا تو مجھے محسوس ہوا کہ جب مناظرے کی صورت ہوتی ہے تو پھر اتصال سند ہی کی بات ہوتی ہے۔ امام احمدؒ سے بھی یہی منقول ہے کہ مرسل قابل استناد ہے۔ امام ابن قیمؒ نے لکھا ہے:

الاصل الرابع: الأخذ بالمرسل و الحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه و هو الذي رجحه على القياس(۲۰۱)

امام احمد کے فتویٰ کی چوتھی بنیاد یہ ہے کہ مرسل اور ضعیف حدیث کو مدار استدلال بنایا جائے اگر اس باب میں کوئی اور شی نہ ملے اور انھوں نے مرسل وضعیف کو قیاس پر ترجیح دی ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے وہ تمام مثالیں جمع کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حنفی، مالکی، حنبلی اور دیگر فقہاء مرسل کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں(۲۰۲)۔

حافظ علائی نے مرسل کی قبولیت کے بارے میں جو بحث کی ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ گو اس بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں تاہم اس کی قبولیت کے بارے میں سب متفق ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

أما القائلون له المحتجون، فهم مالك و أبوحنيفه، و جمهور أصحابهما و أكثر المعتزلة و هو أحد الروايتين عن أحمد بن حنبل وهؤلاء لهم في قبوله اقوال:(۲۰۳)

جہاں تک مرسل کو حجت ماننے والوں کا تعلق ہے تو وہ امام مالک، امام ابوحنیفہ اور ان کے جملہ اصحاب، معتزلہ کی اکثریت اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کی بھی یہی رائے ہے۔ مرسل کو قبول کرنے کے سلسلے میں ان کے اقوال مختلف ہیں۔

حافظ علائی نے چار اقوال نقل کیے ہیں:

۱- تابعین کے بعد کے دور کی مراسیل بھی قابل قبول ہیں۔

۲- تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل مطلقاً قابل قبول ہیں بشرطیکہ وہ غیر ثقات سے ارسال نہ کریں اس کے بعد ائمۃ النقل کی مراسیل قابل قبول ہیں۔

۳- مرسل تابعین کے ساتھ مخصوص ہے اور تابعین کی مراسیل اختلاف طبقات کے ساتھ قابل اخذ و عمل ہیں یہ امام مالکؒ، احمد بن حنبلؒ اور بعض محدثینؒ کی رائے ہے۔

۲۰۱- اعلام الموقعین، ۱/۱٦

۲۰۲- ایضاً، ۱/۱٦

۲۰۳- جامع التحصیل، ۱۷

۴۔ کبار تابعین کی مراسیل ہی قابل قبول ہیں کیونکہ انھوں نے صحابہ کرامؓ سے اخذ وسماع کیا ہے (۲۰۴)۔

فقہاء ومحدثین کی آراء سے واضح ہوتا ہے کہ گو قبولیت کے مختلف مدارج ہیں لیکن اصولی طور پر مرسل کے قابل قبول ہونے پر اتفاق ہے۔ ہمیں مرسل کے قابل استناد ہونے پر جو دلائل ملتے ہیں ان کی نوعیت بھی قبولیت کے مدارج سے متعلق ہے۔ اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

حجیت مرسل کے دلائل

پچھلے صفحات میں ہم ان لوگوں کے دلائل کا جائزہ لے آئے ہیں جو مرسل کو قابل استناد نہیں سمجھتے۔ ان دلائل کا اسلوب قائلین حجیت کا رد تھا اور ان کا بڑا مواد تردیدی تھا اس لیے ہمیں قائلین کے دلائل کو سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہوگی۔ ذیل میں ہم ترتیب سے ان دلائل کا اختصار کے ساتھ ذکر کریں گے۔

اجماع صحابہ وتابعین

مرسل کے قابل حجت ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اسے صحابہ وتابعین نے قابل حجت سمجھا اور صحابہ وتابعین مرسل پر عمل کرتے تھے۔ علامہ آمدیؒ مرسل کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المختار قبول مراسيل العدل مطلقاً و دليله الاجماع و المعقول. أما الاجماع فهو أن الصحابة و التابعين اجمعوا على قبول المراسيل من العدل أما الصحابة فانهم قبلوا اخبار عبدالله بن عباس مع كثرة روايته و قد قيل انه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى أربعة أحاديث لصغر سنه(٢٠٥) و ايضا ما روى عن البراء بن عازب انه قال: ما كل ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنا سمعنا بعضه و حدثنا أصحابنا بعضه...... و أما التابعون فقد كان من عادتهم ارسال الاخبار و يدل على ذلک ما روى عن الاعمش انه قال: قلت لابراهيم النخعي، اذا حدثتني فاسند، فقال: اذا قلت لک حدثني فلان عن عبدالله فهو الذى حدثني، و اذا قلت لک حدثني عبدالله فقد حدثني جماعة عنه او يدل على ذلک ما اشتهر من

۲۰۴۔ ایضاً، ۸۱

۲۰۵۔ الاحکام، ۱۷۸/۲

ارسال ابن المسيب و الشعبی و غيرهما، و لم يزل ذلک مشهورا فيما بين الصحابة و التابعين من غير نكير فكان اجماعا(۲۰۶)

میرے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ ثقہ راوی کی مراسیل مطلقاً قابل قبول ہیں اور اس کی دلیل اجماع اور عقل دونوں ہیں۔ جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو صحابہ و تابعین عادل کی مراسیل کو قبول کرنے پر متفق تھے۔ صحابہ کرامؓ نے عبد اللہ بن عباسؓ کی روایات قبول کیں باوجودیکہ وہ کثیر الروایہ تھے اور اپنی کم عمری کے باعث حضور اکرم ﷺ سے صرف چار احادیث سنیں۔ اسی طرح براء بن عازبؓ کا قول مروی ہے کہ ہم جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ سب کا سب ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا ہوتا۔ حقیقت یہ ہے کہ کچھ تو ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہوتا ہے اور کچھ ہمیں ہمارے دیگر ساتھی صحابہ نے بتایا ہوتا ہے رہے تابعین تو ان کا معمول روایات میں ارسال تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اعمش نے ایک بار ابراہیم نخعیؒ سے کہا کہ آپ جب میرے سامنے حدیث بیان کریں تو پوری سند کے ساتھ بیان کریں۔ ابراہیم نخعیؒ نے جواب دیا کہ جب میں حدثنی فلان عن عبد اللہ کہوں تو ایسی روایت مجھے اس ایک شخص سے ملی ہوتی ہے، اور جب حدثنی عبد اللہ کہوں تو ایسی روایت میں نے ایک جماعت سے اخذ کی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شعبی اور ابن المسیب کا ارسال تو محدثین کے ہاں مشہور ہے۔ اسی طرح دیگر حضرات کا ارسال بھی صحابہ و تابعین کے ہاں معروف تھا اور انھوں نے کبھی بھی اسے ناپسند نہیں کیا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قبولیت ارسال کے بارے میں صحابہؓ و تابعینؒ کا اجماع تھا۔

حضرت براء بن عازبؓ کی یہ رائے دیگر ذرائع سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ سب صحابہ ہر وقت حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر نہیں رہا کرتے تھے بلکہ اپنے اپنے کام کاج میں مشغول ہوتے تھے اور غیر حاضری کے دوران ہونے والے اہم واقعات و ارشادات نبوی کے متعلق اپنے حاضر ساتھیوں سے آگاہی حاصل کرتے۔ ابوہریرہؓ سے جب کثرت روایت کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے کہا:

انكم لتقولون: اكثر أبوهريرة عن النبی صلی الله عليه وسلم و الله الموعد، و تقولون ما للمهاجرين لا يحدثون عن رسول الله صلی الله عليه وسلم هذه الاحاديث و ان اصحابی من المهاجرين كانت تشغلهم أرضهم و القيام عليها و انی كنت امرا مسكينا الزم رسول

۲۰۶- ایضاً، ۱۷۹/۲

اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم علی ملٔ بطنی(۲۰۷) و کنت اکثر مجالسة لرسول اللّٰہ أحضر إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا(۲۰۸)

تم کہتے ہو کہ ابوہریرہؓ نبی ﷺ سے زیادہ حدیثیں بیان کرتا ہے، اور (مجھے) اللہ سے ملنا ہے، اور کہتے ہو کہ مہاجرین کو کیا ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے یہ لوگ تو احادیث نہیں بیان کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ میرے مہاجر ساتھیوں کو زمین اور اس کا انتظام مشغول رکھتا اور میں ایک مسکین آدمی تھا، رسول اکرم ﷺ سے پیٹ بھرنے پر ساتھ لگا رہتا اور میں رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں اکثر ہوتا۔ میں حاضر ہوتا جب وہ غائب ہوتے۔ میں یاد کرتا جب وہ بھول جاتے۔

عبداللہ بن عباسؓ حضرت عمرؓ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا:

کنت أنا و جار لی من الأنصار فی بنی امیة بن زید و ھی من عوالی المدینة و کنانتناوب النزول علی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فینزل یوما و انزل یوما فاذا نزلت جئتہ بخبر ذلک الیوم من الوحی وغیرہ و إذا نزل فعل مثل ذلک(۲۰۹)

میں نے اور مدینہ کے نواحی علاقے بنی امیہ بن زید کے انصاری پڑوسی نے معاملہ کر رکھا تھا اور رسول اللہ ﷺ کے پاس رہنے کی باری مقرر کر رکھی تھی ایک دن وہ رہتے تھے اور دوسرے دن میں۔ جب میری باری ہوتی تو میں اس دن کی وحی یا دوسرے معاملات سے آگاہ کرتا اور جب وہ آپ کے ہاں حاضر ہوتے تو اسی طرح کرتے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جو لوگ مرسل کی حجیت کے قائل نہیں وہ اسے بعض صحابہ کا اجتہاد مانتے ہیں اجماع نہیں مانتے۔ امام غزالیؒ کا استدلال پہلے گذر چکا ہے(۲۱۰)۔ علامہ آمدیؒ نے صحابہ کے اجماع کی دلیل پر اعتراض نقل کیا ہے(۲۱۱)۔ اور پھر اس پر تبصرہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

۲۰۷- اس عبارت کو امام احمد نے مسند میں زہری کی روایت سے ذکر کیا ہے۔ (مسند احمد، ۲۶۸/۱۲ حدیث ۷۲۸۳)؛ بخاری نے اس روایت کو الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (بخاری الجامع، البیوع، ۳/۲/۳؛ کتاب العلم، ۳۸/۱ کتاب الاعتصام، باب الحجة ۱۵۸/۸؛ مسلم، الجامع، کتاب الفضائل، ۱۶۶/۷)

۲۰۸- ابن سعد، ۵۶/ii/۴

۲۰۹- بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب التناوب فی العلم، ۳۱/۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب الایلاء، ۱۹۳/۴؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورة التحریم، ۴۲۱/۵

۲۱۰- دیکھیے صفحہ

۲۱۱- الاحکام، ۱۸۰/۲

قولكم: لا ينكر ذلك منكر لانسلم ذلك و لهذا باحثوا ابن عباسؓ و ابن عمرؓ و أباهريرةؓ فی ذلك، حتی اسند كل واحد ما اخبر به و قال ابن سيرين: "لا ناخذ بمراسيل الحسن و أبی العاليه و ان سلمنا عدم النكير، فغايته انهم سكتوا، و السكوت لا يدل علی الموافقة، لما سبق تقريره فی مسائل الاجماع. سلمنا الموافقة، غير ان الارسال المحتج بوقوعة. انما وقع من الصحابة و التابعين، و نحن نقول بذلك، لان الصحابی و التابعی انما يروی عن الصحابی، و الصحابة عدول علی ما سبق تحقيقه(۲۱۲)

ہم تمھاری اس بات کوتسلیم نہیں کرتے کہ کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔اس لیے تو محدثین نے ابن عباسؓ، ابن عمرؓاور ابو ہریرہؓ کی روایات کی تحقیق کی حتیٰ کہ ہر خبر کا سلسلہ نبی علیہ السلام تک پہنچایا گیا اور ابن سیرین نے کہا: ہم حسن اور ابوالعالیہ کی مراسیل کو قبول نہیں کرتے۔ اگر ہم تسلیم کریں کہ انھوں نے ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا تو اس سے مراد یہ ہے کہ انھوں نے خاموشی اختیار کی اور جیسا کہ مسائل اجماع میں بیان کیا گیا ہے سکوت موافقت کی دلیل نہیں ہے ہم نے موافقت کوتسلیم کرلیا، حالانکہ ارسال وقوع پذیر ہونے کے لحاظ سے حجت ہے، بلاشبہ وہ صحابہ وتابعین سے وقوع پذیر ہوا ہے، اور ہم یہی کہتے ہیں کیونکہ صحابی اور تابعی صحابی سے روایت کرتے ہیں اور صحابہ، گذشتہ تحقیق کے مطابق، عادل ہیں۔

علامہ آمدیؒ اس پر مزید لکھتے ہیں:

قولهم: انهم باحثوا ابن عباس و ابن عمر و اباهريرةؓ قلنا: المراجعة فی ذلك لا تدل علی انكار الارسال، بل غايته طلب زيادة علم لم تكن حاصلة بالارسال، و قول ابن سيرين ليس انكارا للارسال مطلقاً، بل ارسال الحسن و ابی العالية لا غير لظنه انهما لم يلتزما فی ذلك تعديل المروی عنه، و لهذا قال: فانهما لا يباليان عمن اخذا الحديث منه، لاعلی الارسال(۲۱۳)

مرسل کو حجت نہ ماننے والوں کا کہنا کہ ابن عباس، ابن عمر ورابو ہریرہ کی روایات میں تحقیق

۲۱۲- ایضاً، ۱۸۰/۲ - ۱۸۱

۲۱۳- ایضاً، ۱۸۴/۲

کی کیا ضرورت تھی؟ ہم کہتے ہیں کہ روایات کی تحقیق ارسال کے انکار پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس کا مقصود اضافہ علم ہے جو ارسال کی صورت میں حاصل نہ تھا اور جہاں تک ابن سیرین کے قول کا تعلق ہے تو اس سے مراد مطلق ارسال کا انکار نہیں بلکہ اس کا تعلق صرف حسن اور ابوالعالیہ سے ہے کیونکہ ان کے خیالات میں یہ حضرات مروی عنہ کی تعدیل کا التزام نہیں کرتے تھے۔ اسی لیے تو کہا: یہ حضرات اس کی پروا نہیں کرتے کہ کس سے حدیث اخذ کر رہے ہیں، صرف ارسال پیش نظر نہیں تھا۔

عقلی دلیل۔ ثقہ راوی کا ارسال تعدیل ہے

مرسل کی حجیت پر دوسری دلیل عقلی ہے۔ عقل کا تقاضا ہے کہ اگر ایک ثقہ راوی پوری ذمہ داری کے ساتھ ایک روایت بیان کرتا ہے تو اسے قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں ہونا چاہیے۔ علامہ آمدیؒ اس دلیل کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و أما المعقول فهو ان العدل الثقة اذا قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كذا مظهرا للجزم بذلک، فالظاهر من حاله انه لا يستجيز ذلک الا و هو عالم أوظان ان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم قال ذلک، فانه لو كان ظانا أن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم لم يقله، أو كان شاكا فيه، لما استجاز فى دينه النقل الجازم عنه، لما فيه من الكذب و التدليس على المستمعين، و ذلک يستلزم تعديل من روى عنه، و الا لما كان عالما و لا ظانا بصدقه فى خبره(۲۱۴)

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ جب عادل اور ثقہ یقین کے ساتھ کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمایا تو اس کی روایت قابل قبول ہے۔ اس لیے کہ اس کی حیثیت سے واضح ہے کہ وہ علم یقین کے بغیر یہ کہنے کی جرات نہیں کرے گا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا ہے۔ اگر اسے گمان ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات نہیں کہی یا اسے اس بارے میں کسی قسم کا شک ہو، اس کی دینداری ایسی یقینی روایت کی اجازت کبھی نہ دے کیونکہ ایسا کرنے میں جھوٹ اور تدلیس شامل ہے۔ ایسی صورت حال میں یہ لازم ہے کہ جس سے اس نے روایت کی ہے اسے عادل سمجھا جائے۔ اگر ہم یہ ماننے کے لیے تیار نہ ہوں تو یہ لازم آئے

۲۱۴۔ ایضاً، ۲/۱۸۰

گا کہ اسے خبر کی صداقت کا علم اور یقین نہیں تھا۔

اس دلیل کی اساس صفت عدالت ہے جو ارسال کرنے والے میں پائی جاتی ہے۔ اگر عادل و ثقہ مروی عنہ کی عدالت و ثقاہت کی بات کرے تو پھر شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں اور اگر عادل راوی مروی عنہ کے بارے میں سکوت اختیار کرے تو بھی قابل قبول ہے کیونکہ اس کا روایت کرنا ایک طرح کی تعدیل ہے۔ ہم ایک عادل و ثقہ راوی سے یہ توقع نہیں کرتے کہ وہ بغیر تصدیق کے روایت کرے گا۔ ابوالحسین بصریؒ مرسل کی حجیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ارسال المرسل مع عدالته يجرى مجرى ذكره من ارسل عنه، و قوله: هو عدل عندى فى الدلالة على انه قد عدله و لو قال: ذلک، لقبل حديثه، فكذلک اذا ارسل، و انما قلنا: ان ارساله يجرى مجرى ذكره وتعديله، لانه مع عدالته لا يستجيز ان يخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم الا وله الاخبار عنه، و لا يكون له الاخبار بذلک الا و هو عالم أوظان. لان الخبر بما يجوز كونه و نفيه على سواء قبيح. و لأنه ليس له الزام الناس عبادة أو اطراح عبادة عنهم من غير أن يعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم أوجب ذلک، أو يظنه، فبان أن عدالته تقتضى ما ذكرنا. و أما أن الراوى اذا ذكر من روى عنه و قال: هو ثقة عندى، لزم قبول خبره و ان لم يذكر أسباب ثقته. فهو متفق عليه بين أصحاب أبى حنيفة و الشافعى. و انما اختلفوا فى الجرح، فعند أصحاب أبى حنيفة لا يجب ان يذكر الانسان سبب الجرح. و قال الشافعى: لا يصير المجروح مجروحا الا بذكر اسباب الجرح، و الأمر فى التزكية ظاهر. فان أصحاب الحديث يزكون الرجل من غير ان يذكروا أسباب عدالته. و لان الانسان إنما يكون ثقة، زكيا، اذا اجتنب الكبائر و لم يخل بالواجبات(۲۱۵)

ارسال کرنے والے عادل شخص کا ارسال گویا اس شخص کا تذکرہ ہے جس سے ارسال کیا جا رہا ہے اور اس کا یہ کہنا کہ وہ میرے نزدیک عادل ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اس کی تعدیل کی ہے اور اس صورت میں اس کی حدیث قبول کی جائے گی اور اس کا ارسال

۲۱۵- المعتمد، القول فى المراسيل، ۶۲۹/۲ - ۶۳۰

کرنا بھی ایسا ہی ہے۔ ہم نے صرف یہ کہا ہے کہ راوی کا ارسال گویا مرسل عنہ کا تذکرہ اور اس کی تعدیل ہے اس لیے کہ ایک عادل راوی کے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ وہ نبی ﷺ سے حدیث حاصل کیے بغیر ان سے روایت کرے اور خبر کا علم اور یقین حاصل کیے بغیر روایت نہیں کرے گا۔ اس لیے بھی کہ ایسی صورت میں روایت کرنا اچھا نہیں ہے خواہ حدیث موجود ہے یا غیر موجود۔ اور اس لیے بھی کہ اس کے لیے یہ جائز نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے حکم کا یقینی علم حاصل کیے بغیر لوگوں پر کسی عبادت کو لازم کرے یا ان کو اس سے روک دے۔ اس سے واضح ہوا کہ جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کی عدالت اس کا تقاضا کرتی ہے اور اگر راوی مروی عنہ کے بارے میں کہہ دے کہ وہ میرے نزدیک ثقہ ہے اور پھر وہ اس کی ثقاہت کے اسباب کو بیان نہ کرے تب بھی اس کی روایت کو قبول کرنا لازم ہوگا۔ اسی اصول پر امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب کا اتفاق ہے۔ ان کا اختلاف صرف اصول جرح پر ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب کسی راوی کو مجروح قرار دینے کے لیے اسباب کا تذکرہ ضروری نہیں سمجھتے جبکہ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ مجروح راوی اس وقت تک مجروح نہیں قرار دیا جاسکتا جب تک اسباب جرح نہ بیان کیے جائیں۔ البتہ تزکیہ کا معاملہ ظاہر ہے علماء حدیث کسی راوی کو اسباب عدالت بیان کیے بغیر بھی عادل قرار دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اس وقت تک ثقہ وعادل ہے جب تک وہ کبائر سے اجتناب کرتا ہے اور واجبات کو پورا کرتا ہے۔

اس دلیل کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ارسال کرنے والا اگر عادل وثقہ ہے تو اس کا ارسال قابل قبول ہے اس لیے کہ اس کی عدالت وثقاہت پر اعتماد ہے اگر ارسال کرنے والا صحت کی شرائط پر پورا نہیں اترتا تو پھر اس کی روایت مردود ہے لیکن روایت کا ناقابل قبول ہونا ارسال کی وجہ سے نہیں بلکہ راوی کے غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے ہے۔

• بعض علماء نے اس بنیاد پر مرسل کو مسند پر ترجیح دی ہے کیونکہ مرسل میں ماخذ کی ثقاہت کا ذمہ دار ارسال کرنے والا ہے جبکہ مسند میں راوی کی ذمہ داری نہیں ہوتی۔ علامہ تفتازانیؒ مرسل کے حجت ہونے پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> **ان العادة جارية بان الامر اذا كان و اضحا للناقل جزم بنقله من غير اسناد، و اذا لم يكن و اضحاً نسبه الى الغير ليحمل الناقل ذلك الغير الشي الذى حمله هو اى الناقل. فالمرسل يدل على أنه و اضح للناقل بخلاف المسند(٢١٦)**

٢١٦- التلويح، ٢/٤٢٩

رائج عادت یہ ہے کہ نقل کرنے والے کے لیے جب معاملہ واضح ہو تو وہ بغیر سند کے پورے وثوق کے ساتھ اسے نقل کرتا ہے لیکن جب معاملہ پوری طرح اس پر واضح نہیں ہوتا تو وہ اسے دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے تا کہ اسے نقل کرنے کی ذمہ داری میں اپنے ساتھ شریک کرے۔ مرسل روایت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ نقل کرنے والے پر معاملہ پوری طرح واضح ہے بخلاف مسند حدیث کے کہ اس میں ایسا نہیں ہے۔

علامہ تفتازانیؒ مزید لکھتے ہیں:

الایری انه اذا قال أخبرنی ثقة يقبل كانه يشير الى أن الشافعیؒ كثيرا ما يقول اخبرنی ثقة و حدثنی ما لا اتهم الا أن مراده بالثقة ابراهيم بن اسماعيل و بمن لا يتهم يحی بن حسان و ذلک مشهور معلوم(۲۱۷)

تم دیکھتے نہیں کہ جب وہ کہے اخبرنی ثقہ تو ایسی روایت قبول کی جاتی ہے۔ گویا ان (صدر الشریعہ) کا اشارہ امام شافعیؒ کی طرف ہے جو اکثر کہتے ہیں اخبرنی ثقة یا حدثنی ما لا اتهم یہ الگ بات کہ ثقہ سے ان کی مراد ابراہیم بن اسماعیل ہیں اور من لا اتهم سے مراد یحیی بن حسان ہیں اور یہ بات مشہور و معروف ہے۔

علامہ قرافیؒ کی بھی یہی رائے ہے، وہ لکھتے ہیں:

حجة الجواز ان سكوته عنه مع عدالة الساكت و علمه ان روايته يترتب عليها شرع عام، فيقتضی ذلک انه ما سكت عنه، الا وقد جزم بعدالته فسكوته كاخباره بعدالته و هو لوزكاه عندنا، قبلنا تزكيته و قبلنا روايته، فكذلک سكوته عنه(۲۱۸)

مرسل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ ارسال کرنے والا جب عادل ہوتے ہوئے سکوت اختیار کرتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ اس کی روایت پر شریعت کے عمومی احکام مرتب ہوتے ہیں تو اس کا سکوت اسی امر کا متقاضی ہے کہ جس کے بارے میں وہ خاموش رہا ہے اس کی عدالت یقینی ہے۔ اس طرح اس کا سکوت گویا مروی عنہ کی عدالت کی خبر دینا ہے۔ اگر وہ اس کی ثقاہت کی خبر دیتا تو ہم اس کی اس رائے کو قبول کرتے اسی طرح اس کا سکوت بھی

۲۱۷- ایضاً، ۴۲۹/۲

۲۱۸- شرح التنقیح، ۳۶۴ (المطبعہ الخیریۃ القاہرہ،۱۳۰۶ھ)

قبول ثقاہت کے سلسلے میں قبول کیا جائے گا۔

اس استدلال کا ماحصل یہ ہے کہ ثقہ و عادل کا بیان اگر قابل قبول ہے تو اس کا سکوت بھی قابل قبول ہونا چاہیے کیونکہ اصل ذمہ داری تو راوی کی ہے اگر اس کی شخصیت ثقاہت و عدالت کی وجہ سے مقبول ہے تو اس کا بیان اور سکوت دونوں قابل قبول ہونے چاہئیں امام شافعیؒ کے معمول ''اخبرنی ثقة'' سے بھی یہ واضح ہوتا ہے کہ ثقہ راوی اسباب عدالت کا تذکرہ کیے بغیر راوی کی تعدیل کر سکتا ہے۔ اگر ثقہ راوی کی ایسی تعدیل قابل قبول ہے تو پھر اس کا ارسال بھی قابل قبول ہونا چاہیے۔ البتہ مرسل کے بارے میں یہ بات پیشِ نظر رہنی چاہیے کہ قابل قبول اور قابل عمل ہونے کے لحاظ سے وہی مرسل اعلیٰ درجے پر فائز ہوگی جس میں صرف صحابی کا واسطہ رہ گیا ہو۔ اگر درمیان میں کئی راوی چھوٹ گئے ہوں تو اس روایت کی حیثیت کمزور ہوگی لیکن مردود نہیں ہوگی بشرطیکہ ارسال کرنے والا عادلانہ حیثیت کا حامل ہے۔

مراسیل صحابہ حجت ہیں

حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عبدالجبارؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مراسیل صحابہ مطلقاً قبول ہیں جب کہ غیر صحابی کی مراسیل مردود ہیں (۲۱۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و هو الذی علیه عمل ائمة الحدیث و احتجوا بان العلماء قد اجمعوا علی طلب عدالة المخبر (۲۲۰)

یہی وہ مسلک ہے جس پر ائمہ حدیث کا عمل ہے اور انھوں نے استدلال کیا ہے کہ خبر دینے والے کی عدالت کے بارے میں معلوم کرنے پر علماء کا اجماع ہے۔

خطیبؒ نے مرسل کو قابل حجت ماننے والوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

و قال آخرون مراسیل الصحابة کلهم مقبولة لکون جمیعهم عدولا مرضیین و أن الظاهر فیما ارسله الصحابی و لم یبین السماع فیه انه سمعه من رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أو من صحابی سمعه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم و اما من روی منهم عن غیر الصحابة فقد بین فی روایته ممن سمعه و هو ایضا قلیل نادر فلا اعتبار و هذا هو الاشبه بالصواب عندنا (۲۲۱)

۲۱۹۔ النکت، ۵۴۸/۲

۲۲۰۔ ایضاً، ۵۴۸/۲ – ۵۴۹

۲۲۱۔ الکفایة، ۳۸۵

دوسری جماعت کا مسلک یہ ہے کہ صحابہ کی مراسیل قابل قبول ہیں اس لیے کہ تمام صحابہ عادل اور اللہ کے پسندیدہ ہیں۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ صحابی جب ارسال کرتا ہے اور یہ واضح نہیں کرتا کہ اس نے یہ روایت رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے یا صحابی سے، جس نے نبی ﷺ سے روایت سنی ہے۔ جہاں تک ایسے صحابہ کا تعلق ہے جنھوں نے غیر صحابہ سے روایت کی ہے تو انھوں نے اس کی وضاحت کی ہے۔ ان کی تعداد قلیل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ہمارے نزدیک یہ بات زیادہ قرین صحت ہے کہ صحابی کی مرسل حجت ہے۔

خطیب نے اس رائے کی تائید میں دو روایتیں پیش کی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہؓ ایک دوسرے سے معلومات حاصل کرتے تھے:

عن ابی أسحاق قال سمعت البراء بن عازب یقول: لیس کلنا سمع حدیث رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم کانت لنا ضیعة و اشغال وکان الناس لم یکونوا یکذبون یومئذ فیحدث الشاهد الغائب(۲۲۲)

ابو اسحاق کہتے ہیں کہ انھوں نے براء بن عازب کو کہتے سنا کہ ہم سب نے رسول اللہ ﷺ سے حدیث کا سماع نہیں کیا ہم تو اپنے زرعی اور دیگر معاملات میں مصروف ہوتے۔ ہاں لوگ اس دور میں جھوٹ نہیں بولتے تھے اس لیے آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر شخص غیر موجود کے سامنے سنی ہوئی احادیث بیان کر دیتا۔

عن الحسن عن أنس بن مالک أنه قال: لیس کل ما نحدثکم عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم سمعنا منه، و لکن حدثنا أصحابنا و نحن قوم لا یکذب بعضهم بعضا(۲۲۳)

حسنؒ، انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ ہم جو کچھ نبی اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہیں وہ سب کچھ انھی سے نہیں سنا ہوتا بلکہ ہمارے ساتھی بھی ہم سے بیان کرتے۔ البتہ ہم لوگ ایک دوسرے کو جھوٹا نہیں سمجھتے تھے (اس لیے اعتماد ہوتا تھا)۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ بھی اس روایت کو قبول کرتے تھے جو ان کے ساتھی ان سے بیان کرتے تھے حالانکہ انھیں شرف صحبت حاصل تھا اور وہ براہ راست حضور اکرم ﷺ سے سماع بھی کرتے تھے۔ امام نوویؒ کہتے ہیں:

۲۲۲- ایضاً، ۳۸۵

۲۲۳- ایضاً، ۳۸۶

أما مرسل الصحابی و هو روایته ما لم یدرکه أو یحضره کقول عائشةؓ: أول ما بدئ به رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم من الوحی الرؤیا الصالحة فمذهب الشافعی و الجماهیر انه یحتج به(۲۲۴)

جہاں تک صحابی کی مرسل روایت کا تعلق ہے تو یہ سب کے نزدیک حجت ہے اور یہ اس کی روایت کی وہ صورت ہے کہ اس نے خود حضور ﷺ سے اخذ نہ کی ہو مثلاً حضرت عائشہؓ کی روایت ''أول ما بدی......'' اس نوعیت کی روایت ہے۔ امام شافعیؒ اور جمہور علماء کے مطابق یہ روایت قابل حجت وقابل عمل ہے۔

امام نوویؒ نے تقریب میں مرسل کے بارے میں بحث کرتے ہوئے کہا:

هذا کله فی غیر مرسل الصحابی، أما مرسله فمحکوم بصحته علی المذهب الصحیح(۲۲۵)

مرسل کے بارے میں جو اختلاف ہے اس سے مراد وہ مرسل ہے جو صحابی کی نہ ہو۔ جہاں تک صحابی کی مرسل روایت کا تعلق ہے تو صحیح مذہب کے مطابق اس کی حیثیت صحیح کی ہے۔

علامہ سیوطیؒ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کأخباره عن شئ فعله رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم أو نحوه مما یعلم أنه لم یحضر لصغر سنه أو تاخر اسلامه...... الذی قطع به الجمهور من اصحابنا و غیرهم(۲۲۶)

جیسے صحابی کی وہ روایت جس میں اس نے حضور ﷺ کے کسی فعل وغیرہ کو نقل کیا ہو اور یہ معلوم ہو کہ کم سنی یا حلقہ اسلام میں دیر سے آنے کی بناء پر اس نے براہ راست حضور ﷺ سے وہ روایت نہ سنی ہو تو صحیح قول کے مطابق وہ حجت ہے۔ یہی وہ رائے ہے جسے ہمارے اصحاب وغیرہم نے اختیار کیا ہے۔

حافظ عراقی الفیة میں کہتے ہیں:

اما الذی ارسله الصحابی، فحکمه الوصل علی الصواب(۲۲۷)

۲۲۴- مقدمہ شرح مسلم، ۱/۵۴

۲۲۵- تقریب، ۷

۲۲۶- تدریب الراوی، ۱/۱۷۱

۲۲۷- فتح المغیث للعراقی، ۱/۵۸؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۴۵

یعنی وہ روایت جس میں صحابی نے ارسال کیا ہو اس کا حکم موصول روایت کا ہے یہی بات صحیح ہے۔

حافظ سخاوی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اما الخبر(الذی أرسله الصحابی) الصغیر عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کابن عباس و ابن الزبیر و نحوهما ممن لم یحفظ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الا الیسیر، و کذا الصحابی الکبیر فیما ثبت عنه انه لم یسمعه الا بواسطة(فحکمه الوصل) المقتضی للاحتجاج به، لان غالب روایة الصغار منهم عن الصحابة و روایتهم عن غیرهم(۲۲۸) کما قال النووی فی شرح المهذب زیادة، فاذا رووها بینوها و حیث اطلقوا فالظاهر انهم عنوا الصحابة(۲۲۹)

مرسل وہ خبر ہے جس کا ارسال صحابی کرے یعنی صحابی صغیر نبی علیہ السلام سے روایت کرے جیسے ابن عباس، ابن الزبیر وغیرہ جن کے پاس نبی علیہ السلام سے بہت کم محفوظ تھا۔اسی طرح صحابی کبیر جس کے بارے میں یہ ثابت ہو کہ اس نے حضور علیہ السلام سے بلاواسطہ کچھ نہیں سنا تو اس کی حیثیت متصل کی ہوگی جو قابل حجت ہے اس لیے کہ صغار صحابہ کی روایت کی اکثریت صحابہ سے ہے۔ جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جو غیر صحابہ سے مروی ہیں تو ان کی حیثیت جیسا کہ امام نووی نے شرح المهذب میں کہا ہے، زائد بیان کی ہے۔ جب وہ غیر صحابہ سے روایت کرتے ہیں تو وضاحت کر دیتے ہیں کہ غیر صحابہ سے ہے لیکن مطلق روایت کریں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ سے روایت کی گئی ہے۔

حافظ ابن الصلاح مرسل صحابی کو انواع مرسل ہی میں شمار نہیں کرتے بلکہ وہ اسے الموصول المسند کی حیثیت دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

ثم انا لانعد فی انواع المرسل و نحوه ما یسمی فی اصول الفقه مرسل الصحابی، مثل ما یرویه ابن عباس وغیره من احداث الصحابة عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و لم یسمعوه منه، لان ذلک فی حکم الموصول المسند لان روایتهم عن الصحابة، و الجهالة

۲۲۸- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۷۶ - ۲۷۷

۲۲۹- ایضاً، ۱/۲۷۷

بالصحابی غیر قادحة، لأن الصحابة کلهم عدول(۲۳۰)

اصول فقہ میں جسے مرسل الصحابی کا نام دیا جاتا ہے اسے ہم مرسل کی انواع میں شمار نہیں کرتے جیسے ابن عباس وغیرہ کی طرح کم سن صحابہ حضور اکرم ﷺ سے روایت کریں جبکہ ان کا سماع ثابت نہ ہو۔ اس لیے کہ ایسی روایات موصول مسند کے حکم میں ہیں۔ ان کی روایات صحابہ سے ہیں اور صحابی کی ناواقفیت مضر نہیں کیونکہ تمام صحابہ عادل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن برھان کے حوالے سے امام شافعیؒ کا مسلک نقل کیا ہے:

ان المراسیل لا یجوز الاحتجاج بها الا مراسیل الصحابة و مراسیل سعید بن المسیب و مانعقد الاجماع علی العمل به(۲۳۱)

مراسیل سے استدلال جائز نہیں البتہ مراسیل صحابہ، مراسیل سعید المسیب اور وہ جن پر عمل کے سلسلے میں اجماع واقع ہوا ہے قابل حجت ہیں۔

جمہور محدثین وفقہاء کا یہ مسلک ہے کہ صحابی کی مرسل متفقہ طور پر قابل حجت ہے، اور مدار استدلال یہ ہے کہ تمام صحابہ عادل ہیں اس لیے اگر کوئی صحابی رسول اکرم ﷺ کی طرف کوئی بات منسوب کرتا ہے تو اس میں جھوٹ کا احتمال نہیں ہے۔

روایت اور شہادت کا فرق

مرسل روایت کے نا قابل حجت ہونے پر ایک دلیل یہ دی گئی کہ روایت کی حیثیت شہادت کی ہے اور چونکہ شہادت میں ارسال جائز نہیں اس طرح روایت میں بھی ارسال قابل قبول نہیں۔ یہ ایک منطقی دلیل ہے جسے امام غزالیؒ نے مرتب انداز میں بیان کیا ہے(۲۳۲) ابوالحسین بصری نے اس مشابہت کو رد کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ روایت وشہادت میں فرق ہے اور پھر ایک امر کا شہادت میں جائز ہونا اس بات کا متقاضی نہیں ہے کہ روایت میں بھی قابل قبول ہو۔ وہ لکھتے ہیں:

فان قیل: فیلزمکم ان لا تحکموا بالخبر المرسل، و ان(کان) غلب علی ظنکم من أخبر عنه المخبر، کما لم تحکموا بشهادة شهود فی الفرع، و ان غلب علی ظنکم عدالة شهود الأصل. و العلة الجامعة

۲۳۰- ابن الصلاح، ۵۶

۲۳۱- النکث، ۵۴۷/۲

۲۳۲- المستصفی، ۱۶۹/۱

بينهما أن كل واحد من الشهود و المخبرين يسندون إلى غيرهم ما يلزمون به حكما للغير فلم يلزم الحكم الا بذكر من يسندون اليه.
قيل: لسنا نعلم أن العلة ما ذكرتم، و ليس يجوز أن يتوصل إلى العلم بصلة غير معلومة، و لا يمتنع أن يكون قد اعتبر في الشهادة ضرب من الاحتياط، فلم يقنع(يسمع) فيها إلا بذكر شهود الأصل، كما اعتبر فيها الحرية و العدد(۲۳۳)

اگر کہا جائے کہ مذکورہ اصول کے تحت تمھیں مرسل روایت کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کرنا چاہیے اگر چہ تمھیں خبر دینے والے کی عدالت کے بارے میں ظن غالب حاصل ہو۔ جس طرح اصل گواہوں کی عدالت کے بارے میں ظن غالب کے باوجود تم فرع کے گواہوں کی شہادت پر فیصلہ نہیں کرتے اس طرح اصل راوی کی عدالت کے بارے میں ظن غالب کے باوجود فرع کے راوی کی روایت سے تمھیں استدلال نہیں کرنا چاہیے اگر چہ محذوف راوی کے بارے میں تمھارا غالب گمان یہ ہو کہ وہ عادل ہے۔ یہاں شھود اور رواۃ میں جو مشترک علت ہے وہ یہ ہے کہ دونوں اپنی بات دوسرے کی طرف منسوب کرتے ہیں جس سے حکم لازم آتا ہے اس لیے اس وقت تک فیصلہ لازم نہیں ہوتا جب تک ان کا ذکر نہ ہو جن کی طرف یہ حضرات اپنی بات منسوب کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ جس علت کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہمیں معلوم نہیں اور جب علت معلوم نہ ہو تو معاملے کا ادراک کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور اس میں کوئی مانع نہیں کہ شہادت میں خاص قسم کی احتیاط کا اعتبار ہو جو خبر میں ضروری نہ ہو۔ اس لیے کہ شہادت میں اصل گواہوں کا تذکرہ ضروری ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ شہادت میں حریت اور تعداد کا اعتبار کیا جاتا ہے جبکہ خبر میں ایسا ضروری نہیں۔

علامہ آمدیؒ نے بھی اس دلیل کا جائزہ لیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و اما ارسال الشهادة فلا يلزم من عدم قبولها عدم قبول الارسال في الرواية، لان الشهادة قد اعتبر فيها من الاحتياط ما لم يعتبر في الرواية(۲۳۴)

۲۳۳- كتاب المعتمد، ۲/۶۳۵ - ۶۳۶

۲۳۴- الاحكام، ۲/۱۸۴

شہادت میں ارسال قبول نہ کرنے کی وجہ سے روایت میں ارسال کا قابل قبول نہ ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ شہادت میں جس احتیاط کا اعتبار کیا جاتا ہے، روایت میں اس قسم کی احتیاط مد نظر نہیں رکھی جاتی۔

ابو الحسین بصری نے روایت اور شہادت کے فرق پر مفصل بحث کی ہے جو محقق کے لیے مزید تشفی کا باعث ہوسکتی ہے (۲۳۵)۔ خطیبؒ (۲۳۶) نے بھی خبر اور شہادت کے فرق پر گفتگو کی ہے۔ استدلال کے اسلوب اور الفاظ کے استعمال میں گہری مماثلت ہے۔ دونوں ہمعصر ہیں لیکن دونوں کے کلامی رجحانات میں بڑا فرق ہے۔

تواتر کا اعتراض

جن لوگوں کے ہاں مرسل روایت حجت نہیں انھوں نے تواتر کی اصطلاح سے بھی استدلال کیا ہے۔ اس استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے مروی عنہم کا ذکر کیے بغیر یہ کہے کہ مجھے یہ روایت بے شمار رواۃ سے ملی ہے تو اسے متواتر تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ جس طرح ہم راوی کی اس بات پر فیصلہ نہیں کر سکتے اسی طرح اس کے ارسال کو بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ علامہ آمدیؒ نے یہ استدلال اور اس کا رد ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ان الخبر خبران: تواتر و آحاد، و لو قال الراوی: "أخبرنی من لا احصیهم عددا" لا یقبل قوله فی التواتر، فکذلک فی الآحاد (۲۳۷)

خبر کی دو قسمیں ہیں: ایک متواتر اور دوسری خبر واحد، اگر ایک راوی کہے کہ میں نے یہ روایت بے شمار راویوں سے اخذ کی ہے تو اس کا یہ قول تواتر میں قبول نہیں کیا جائے گا۔ جب اس کا قول تواتر میں قابل قبول نہیں تو خبر واحد میں بھی قابل قبول نہیں۔

اس کے جواب میں علامہ آمدیؒ لکھتے ہیں:

فانما لم یصر الخبر بقول الواحد متواترا لان المتواتر یشترط فیه استواء طرفیه و وسطه، و الواحد لیس کذلک، فلا یحصل بخبره التواتر (۲۳۸)

ایک راوی کے قول سے خبر واحد متواتر نہیں ہوسکتی، اس لیے کہ متواتر کے لیے شروع سے

۲۳۵۔ کتاب المعتمد، ۲/۶۳۵

۲۳۶۔ الکفایة، ۳۸۹

۲۳۷۔ الاحکام، ۲/۱۸۳

۲۳۸۔ ایضاً، ۲/۱۸۶

لے کر آخر تک ہر طبقہ میں رواۃ کی کثرت لازمی ہے۔ ایک راوی کے کہنے سے ایسا نہیں ہو سکتا اس لیے اس کے کہنے سے تواتر حاصل نہیں ہوتا۔

اس استدلال میں مغالطہ ہے کیونکہ ایک آدمی کے بےشمار رواۃ کے حوالے سے روایت کی بات کرنا غیر اہم ہے کیونکہ متواتر میں شروع سے لے کر آخر تک ہر طبقہ میں رواۃ کی کثرت لازمی ہے۔ ایک راوی کے اعتماد اور عدم اعتماد کی بات ہی نہیں لہٰذا اس پر ارسال کو قیاس کرنا نادرست اور ناقابل قبول ہے۔

ان دلائل کی بنیاد پر مراسیل صحابہ کو قابل حجت قرار دیا گیا ہے۔

مرسل کی مشروط حجیت

آغاز میں بیان ہو چکا ہے کہ مرسل ناقابل حجت ہے، قابل حجت ہے اور بشرائط قابل حجت ہے۔ پہلے دو کے بارے میں گفتگو ہو چکی ہے ذیل میں اس رائے کی تفصیلات ذکر کی جائیں گی جن کا تعلق مشروط حجیت کے ساتھ ہے۔

ائمہ حدیث و فقہ کی ایک بڑی تعداد اس بات کی قائل ہے کہ مرسل کو چند شرائط کے ساتھ قبول کیا جانا چاہیے۔ امام ابوداؤد لکھتے ہیں:

المراسيل: فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثورى و مالک بن أنس و الأوزاعى حتى جاء الشافعى فتكلم فيها، و تابعه على ذلک احمد بن حنبل وغيره و هذا احدى الروايتين عن احمد فاذا لم يكن مسند غير مراسيل، و لم يوجد المسند، فالمرسل يحتج به، و ليس هو مثل المتصل فى القوة(۲۳۹)

جہاں تک مرسل روایات کا تعلق ہے تو متقدمین علماء ان سے استدلال کرتے تھے جیسے سفیان الثوری امام مالک اور امام اوزاعی، لیکن امام شافعی آئے تو انھوں نے مراسیل کی حجت پر بحث کی اور امام احمد وغیرہ نے ان کی پیروی کی اور یہ رائے امام احمد سے مروی دو روایتوں میں سے ایک ہے۔ جب کسی باب میں مسند روایت نہ ملے اور مرسل موجود ہو تو ایسی صورت میں مرسل قابل استدلال ہے لیکن قوت کے لحاظ سے مرسل مسند سے کم درجہ کی حامل ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام شافعی سے پہلے کے علماء مرسل کو حجت سمجھتے تھے۔ امام شافعی نے اس مسئلے

۲۳۹- المراسيل لابى داؤد، ۲۸

پر بحث کی اور اس کی قبولیت کو مشروط کیا۔ مراسیل صحابہ کی بات کی، کبار تابعین اور صغار تابعین ... واضح کیا اور ابن المسیب کی مراسیل کو قبول کرتے ہوئے مراسیل کی خصوصیات پر روشنی ڈالی۔

حافظ ابن حجرؒ نے علامہ مغلطائی کے حوالے سے ابن جریر الطبری کا قول نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعی سے پہلے کے علماء کا اس بات پر اجماع تھا کہ مرسل قابل حجت ہے:

ان التابعين اجمعوا باسرهم على قبول المرسل و لم يات عنهم انكاره و لا عن احمد من الائمة بعدهم الى راس المائتين(۲۴۰) قال ابن عبدالبر: يشير أبو جعفر بذلك الى الشافعيؒ(۲۴۱)

مرسل کے قابل عمل ہونے پر تابعین کا اجماع تھا۔ اس سلسلے میں ان کا انکار ثابت نہیں ہے۔ امام احمد اور اسی طرح پہلی دو صدیوں کے آغاز تک ائمہ کرام کا بھی اس کے قابل استدلال ہونے پر اتفاق تھا۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ابو جعفر طبری کا اشارہ امام شافعیؒ کی طرف ہے۔

حافظ سخاوی کہتے ہیں کہ شافعی پہلے شخص نہیں جنھوں نے مرسل کے قابل حجت ہونے میں تحفظات کا اظہار کیا ہے ان سے پہلے ایسے علماء کا ذکر ملتا ہے جو احتیاط کا رویہ اپنائے ہوئے تھے، وہ لکھتے ہیں:

ثم ان ما أشعر به كلام ابى داود فى كون الشافعى أول من ترك الاحتجاج به ليس على ظاهره، بل هو قول ابن مهدى و يحيى القطان و غير واحد ممن قبل الشافعى، و يمكن أن اختصاص الشافعى لمزيد التحقيق فيه(۲۴۲)

امام ابوداؤد کی گفتگو سے محسوس ہوتا ہے کہ امام شافعی نے سب سے پہلے مرسل کو ناقابل حجت قرار دیا۔ اس بات کو ظاہر پر محمول نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ آپ سے پہلے ابن مہدی اور یحیٰ القطان وغیرہ بھی مرسل کو ناقابل حجت مانتے تھے۔ ممکن ہے امام شافعی کا خصوصی ذکر اس لیے کیا ہو کہ انھوں نے اس بارے میں مزید تحقیق کی ہے۔

امام شافعیؒ نے مرسل کے بارے میں جو تحقیقی رویہ اختیار کیا اس کا اندازہ ان بیانات سے ہوسکتا ہے جو ان کی طرف منسوب ہیں، وہ الرسالة میں لکھتے ہیں:

۲۴۰- النكت، ۵۶۷/۲

۲۴۱- التمهيد، ۳/۱؛ ابن عبدالبر نے امام ابن جریر کا قول نقل کیا ہے اور اس کے بعد تبصرہ کیا ہے۔ ابن عبدالبر کے الفاظ ہیں: ان الشافعى أول من أبى من قبول المرسل

۲۴۲- فتح المغيث، ۲۶۱/۱

ان كان المرسل من مراسيل الصحابة أو مرسل قد اسنده غير مرسله او أرسله راو آخر يروى عن غير شيوخ الاول أو عضده قول صحابى او قول أكثر أهل العلم، أو ان يكون المرسل قد عرف من حاله انه لا يرسل عمن فيه علة من جهالة أو غيرها كمراسيل ابن المسيب فهو مقبول و الا فلا(۲۴۳)

اگر مرسل روایت مراسیل صحابہ میں سے ہو، اسے کسی دوسرے راوی نے مسنداً بیان کیا ہو، کسی دوسرے راوی نے اس کا ارسال دیگر شیوخ سے کیا ہو، اسے کسی صحابی یا دیگر اہل علم کے قول سے تقویت حاصل ہوئی ہو، یا ارسال کرنے والے کے حالات سے واضح ہو کہ وہ کسی ایسے شخص سے ارسال نہیں کرتا جس میں جہالت وغیرہ کی علت پائی جاتی ہے، جیسے ابن المسیب کی مراسیل، تو وہ قابل قبول ہوگی ورنہ نہیں۔

ابن ابی حاتم اپنے والد سے بواسطہ یونس بن عبدالاعلیٰ (۲۴۴) امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں جس سے ان کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا ہے:

الاصل قرآن أو سنة، فان لم يكن فقياس عليهما، و إذا اتصل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد به فهو سنة، و ليس المنقطع بشي ما غدا منقطع سعيد بن المسيب(۲۴۵)

دین کی بنیاد قرآن یا سنت ہے اگر ان دونوں میں سے دلیل نہ ملے تو پھر ان پر مبنی قیاس ہے جب رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث ثابت ہو جائے اور جس کی سند بھی متصل ہو تو وہ سنت ہے اور سعید بن المسیب کی منقطع کے علاوہ کسی منقطع کی کوئی حیثیت نہیں۔

ابن ابی حاتم مزید لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے:

المنقطع مختلف، فمن شاهد اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثا منقطعا عن النبى صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بامور(۲۴۶)

۲۴۳- الرسالة، ۴۶۱ - ۴۶۴ میں تفصیلی بحث ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

۲۴۴- دیکھیے صفحہ ۲۲۳

۲۴۵- كتاب المراسيل، ۶

۲۴۶- ایضاً، ۱۷، الرسالة، ۴۶۱؛ امام شافعیؒ نے وہ امور بیان کیے ہیں جن پر اس اعتبار کا دارومدار ہے۔

منقطع مختلف ہے۔ تابعین میں سے جس نے کسی صحابی کو دیکھا اور پھر رسول اللہ ﷺ سے مرسل حدیث بیان کی تو اس کا اعتبار کئی امور سے متعلق ہوگا۔

امام بیہقیؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

نقبل مراسیل کبار التابعین إذا انضم إلیها ما یؤکدها فان لم ینضم لم نقبلها سواء کان مرسل ابن المسیب أو غیره(۲۴۷)

ہم کبار تابعین کی مراسیل اس وقت قبول کرتے ہیں جب ان کی تائید کے لیے روایات موجود ہوں اگر تائیدی روایات نہ ہوں تو ہم قبول نہیں کرتے۔ اس معاملے میں ابن المسیب اور دوسروں کی مراسیل کی حیثیت ایک جیسی ہے۔

امام شافعیؒ نے مرسل کو قبول کرنے کے لیے جو شرائط عائد کی ہیں انھیں علامہ تفتازانی اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و مرسل القرن الثانی لا یقبل عند الشافعی الا باحد الامور الخمسة: ان یسند غیره او یرسله آخر، و علم ان شیوخها مختلفه او ان یعضده قول صحابی او ان یعضده قول اکثر اهل العلم و ان یعلم من حاله انه لا یرسل الا بروایة عن عدل(۲۴۸)

امام شافعی کے نزدیک قرن ثانی کی مرسل روایات قابل قبول نہیں لیکن اگر اس میں ان پانچ شرائط میں سے کوئی شرط پائی جائے تو پھر قابل قبول ہے۔

☆ اسے کسی اور راوی نے مسنداً بیان کیا ہو۔

☆ کسی دوسرے راوی نے اسے بطور مرسل روایت کیا ہو لیکن اس کے شیوخ مختلف ہوں۔

☆ اس کی تائید قول صحابی سے ہو۔

☆ اہل علم کی اکثریت نے اس کی تائید کی ہو۔

☆ راوی کے حالات سے واضح ہو کہ وہ صرف ثقہ اور عادل راویوں سے ارسال کرتا ہے۔

عبدالعزیز بخاری بھی امام شافعی کی بات کو اپنے انداز میں پیش کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

۲۴۷- قواعد التحدیث، ۴۰

۲۴۸- التلویح، ۲/۴۲۸؛ یہ وہی بات ہے جو الرسالة میں منقول ہے۔ علامہ تفتازانی نے اسے اپنے انداز میں ذرا منقح کر کے بیان کیا ہے۔

قال الشافعیؒ: لا یقبل الا اذا اقترن به ما یتقوی به فحینئذ یقبل. و ذلک بان یتأید بآیة أو سنة مشهورة أو موافقة أو غیرها قیاس أو قول صحابی أو تلقته الامة بالقبول أو عرف من حال المرسل انه لا یروی عمن فیه علة من جهالة أو غیرها أو اشترک فی ارساله عدلان ثقتان بشرط ان یکون شیوخهما مختلفة أو ثبت اتصاله بوجه آخر، بان اسنده غیر مرسله أو اسنده مرسِلُه مرة اخری(۲۴۹)

امام شافعی کہتے ہیں کہ مرسل روایت قابل قبول نہیں الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ ہو جس سے اس کی تقویت ہو ایسی صورت ہو تو اسے قبول کیا جائے گا۔ تقویت دینے والے اسباب جیسے اس کی تائید قرآنی آیت یا رسول اللہ علیہ کی مشہور سنت سے ہو یا یہ ان کے مطابق ہو، اس کی تائید قیاس سے ہو یا صحابی کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہو یا امت نے اسے قبولیت عامہ بخشی ہو۔ یا ارسال کرنے والے کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ ایسے شخص سے روایت نہیں کرتا جس میں جہالت وغیرہ ایسی کوئی علت موجود ہے۔ یا اس کے ارسال میں دو ثقہ راوی جمع ہوں اور ان دونوں کے شیوخ مختلف ہوں۔ یا دوسری سند کے ذریعے اس کا اتصال ثابت ہو۔ وہ یوں کہ ارسال کرنے والے کے علاوہ کسی اور راوی نے اسے متصل سند سے روایت کیا ہو۔ یا ارسال کرنے والے نے دوسری مرتبہ اسے متصل سند کے ساتھ بیان کیا ہو۔

مشروط حجیت کی رائے کو امام شافعیؒ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور انھوں نے ہی اسے واضح صورت میں پیش کیا ہے۔ عام طور پر امام شافعی کے بارے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مرسل کو ناقابل عمل گردانتے ہیں جیسا کہ خطیب کے اس بیان سے واضح ہے:

و قال محمد بن ادریس الشافعیؒ وغیرہ من اھل العلم لا یجب العمل به و علی ذلک اکثر الائمة من حفاظ الحدیث و نقاد الاثر(۲۵۰)

امام شافعیؒ اور دیگر اہل علم نے کہا ہے کہ مرسل واجب العمل نہیں۔ حفاظ حدیث اور نقاد روایت میں سے اکثر ائمہ کی یہی رائے ہے۔

امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ اور قاضی ابوبکرؒ کے نزدیک قابل رد ہے۔(۲۵۱)

۲۴۹- کشف الاسرار، ۸۲۲/۳

۲۵۰- الکفایة، ۳۸۴

۲۵۱- المستصفی، ۱۶۹/۱

المرسل لا يحتج به عندنا و عند جمهور المحدثين و جماعة من الفقهاء و جماهير أصحاب الاصول و النظر(۲۵۲)

ہمارے نزدیک مرسل قابل حجت نہیں۔ سی طرح جمہور محدثین ورفقہاء کی ایک جماعت اور جمہور اصحاب اصول کے نزدیک بھی حجت نہیں۔

لیکن علوم الحدیث کے اکثر مؤلفین نے لکھا ہے کہ وہ مرسل کو بشرائط قابل عمل مانتے ہیں۔ ان کی اپنی رائے اور اس کی وضاحت کا ذکر ہو چکا ہے، علوم الحدیث کے مؤلفین میں سے بعض کی رائے سے بات مزید واضح ہو جائے گی۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم اعلم أن حكم المرسل حكم الحديث الضعيف، الا أن يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر، كما سبق بيانه في نوع الحسن، و لهذا احتج الشافعيؒ عنه بمرسلات سعيد بن المسيب فانها وجدت مسانيد من وجوه آخر، و لا يختص ذلك عنده بارسال ابن المسيب كما سبق(۲۵۳)

پھر جاننا چاہیے کہ مرسل روایت کا حکم وہی ہے جو ضعیف کا ہے ہاں اگر اس کی تخریج دوسری سند سے ثابت ہو جائے جیسا کہ حسن کی اقسام میں بیان ہو چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی نے سعید بن المسیب کی مراسیل کو قابل حجت قرار دیا ہے کیونکہ سعید کی مراسیل دوسری سندوں کے لحاظ سے مسند روایات بنتی ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک سعید کی مراسیل سعید کی روایات ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں بلکہ ان کی قبولیت مسند روایات سے تائید کی وجہ سے ہے۔

۲۵۲- شرح المهذب، ۱/۱۰۳؛ فتح المغيث، ۱/۲٦۰

۲۵۳- ابن الصلاح، ۵۳ - ۵۴؛ ابن الصلاح کے تتبع میں دوسرے مؤلفین نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ امام نووی نے ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الارشاد، ۸۲؛ تقریب، ۷): بدر بن جماعہ نے ابن الصلاح کی عبارت کا اختصار کیا ہے، لکھتے ہیں۔ حكم المرسل حكم الضعيف الا ان يصح مخرجه بمجيئه من وجه آخر، اما مسندا مرسلا عن غير رجال الاول، فيكون حجة محتجابه. (المنهل الروی، ۴۳)؛ علامہ طیبی نے مرسل کی حجیت پر بات کرتے ہوئے لکھا: و الاولى ان صح مخرجه من وجه آخر مسندا من غير رجال الاول فهو حجة و عليه جماهير العلماء و المحدثين و لذلك احتج الشافعي بمراسيل ابن المسيب لما وجدت مسانيد من وجوه آخر، و لا يختص ذلك عنده بمرسل سعيد كما يتوهمه بعض الفقهاء من اصحابنا (الخلاصة، ٦٦)

حافظ سخاوی نے شرح الوسیط کے حوالے سے امام نوویؒ کا قول نقل کیا ہے جس میں امام شافعیؒ کی اس رائے کو نقل کیا ہے جسے ہم مشروط حجیت کہتے ہیں:

و اما الحديث المرسل فليس بحجة عندنا الا ان الشافعي كان يرى الاحتجاج بمرسل الكبار من التابعين بشرط ان يعتضد باحد امور اربعة و ذكرها(۲۵۴)

جہاں تک مرسل حدیث کا تعلق ہے تو ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے الا یہ کہ امام شافعیؒ کبار تابعین کی مرسل کو قابل حجت سمجھتے تھے بشرطیکہ بیان کردہ چار شرائط میں سے کوئی ایک اس کی تائید کرتی ہو۔

امام شافعیؒ نے الرسالۃ میں ان شرائط پر مفصل بحث کی ہے(۲۵۵)۔ ان شرائط کا اجمالی ذکر گذر چکا ہے۔ انھوں نے کبار تابعین کی شرط بھی لگائی ہے اور وہ اس سے نیچے کی مراسیل کے بارے میں تحفظات کا اظہار کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

و من نظر فى العلم بخبرة و قلة غفلة استوحش من مرسل كل من دون كبار التابعين بدلائل ظاهرة فيها. قال: فلم فرقت بين التابعين المتقدمين الذين شاهدوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و بين من شاهد بعضهم دون بعض؟ فقلت: لبعد احالة من لم يشاهد اكثرهم قال: فلم لا تقبل المرسل منهم و من كل فقيه دونهم؟ قلت: لما وصفت(۲۵۶)

جو شخص علمی بصیرت اور قلت غفلت کے ساتھ غور کرے گا وہ کبار تابعین کے بعد والے رواۃ کی مرسل کو قبول کرتے ہوئے وحشت محسوس کرے گا کہ اس کے دلائل واضح ہیں۔ سوال کرنے والے نے کہا: آپ نے کبار تابعین جنھیں صحابہ کی صحبت حاصل رہی اور صغار تابعین جنھوں نے بعض صحابہ کو دیکھا کی حیثیت میں کیوں امتیاز برتا؟ میں نے کہا: اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے اکثر صحابہ کو نہیں دیکھا لہٰذا ان سے روایت کا امکان بعید ہے۔ اس نے کہا: آپ ان جیسے حضرات اور دیگر فقہاء، جو ان سے کم درجہ کے ہوں، ان کی روایات کو کیوں قبول نہیں کرتے؟ میں نے کہا کہ میں اس کی وجہ بیان کر چکا ہوں۔

۲۵۴- فتح المغیث، ۱/۲۶۶

۲۵۵- تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالۃ، ۴۶۱-۴۷۱

۲۵۶- الرسالۃ، ۴۶۷

امام شافعیؒ نے کڑی شرائط کی وجہ سے ثقہ کے ارسال کو بھی قبول نہیں کیا جیسا کہ الرسالة میں منقول ہے:

قال: و هل تجد حديثا تبلغ به رسول اللّٰه مرسلا عن ثقة لم يقل احد من اهل الفقه به؟ قلت: نعم، اخبرنا سفيان عن محمد بن المنكدر: ان رجلا جاء الى النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: يا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ان لى مالا و عيالا، و ان لابى ما لا و عيالا، و انه يريد ان ياخذ ما لى فيطعمه عياله فقال رسول اللّٰه: انت و مالك لأبيك(۲۵۷) فقال: اما نحن فلا ناخذ بهذا و لكن من أصحابك من ياخذ به؟ فقلت: لا لان من اخذ بهذا جعل للاب الموسر أن يأخذ مال ابنه(۲۵۸)

اس نے کہا: کیا آپ کو کسی ثقہ راوی کی کوئی مرسل حدیث معلوم ہے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہو اور اہل فقہ میں سے کسی نے اسے قبول نہ کیا ہو؟ میں نے کہا ہاں! ہمیں سفیان نے محمد بن المنکدر ؒ کے واسطے سے بتایا کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ میرے پاس مال و عیال ہیں اور میرے والد کے پاس بھی لیکن وہ چاہتے ہیں کہ میرا مال بھی حاصل کریں اور اپنے عیال کی پرورش کریں۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم اور تمھارا مال دونوں تمھارے والد کی چیزیں ہیں: اس نے کہا کہ ہم اس حدیث کو اختیار نہیں کرتے لیکن آپ کے اصحاب اس پر عامل ہیں؟ میں نے کہا: نہیں اس لیے کہ جس نے اسے بنیاد بنایا اس نے مالدار باپ کو اجازت دی کہ وہ بیٹے کا مال لے سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی پوری بحث کا خلاصہ مشروط حجیت ہے انھوں نے جو شرائط بیان کی ہیں اگر وہ پوری ہوں تو مرسل قابل حجت ہے ورنہ نہیں۔

۲۵۷- اس طریق سے یہ حدیث مرسل ضعیف ہے۔ سیوطی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جامع الصغیر: ابن ماجہ نے یوسف بن اسحاق کے ذریعے محمد بن المنکدر ؒ سے جابر کی روایت نقل کی ہے جس کی سند صحیح ہے۔ عمرو بن شعیب کی سند سے بھی یہ روایت موجود ہے۔ (ابن ماجه، السنن، کتاب التجارات، ۲/۷۶۹)؛ ابوداؤد نے بھی عمرو بن شعیب کی صحیح سند سے حدیث نقل کی ہے۔ (کتاب البیوع، ۳/۸۰۱)

۲۵۸- الرسالة، ۴۶۷ - ۴۶۸

مصادر مرسل

تابعین کی بڑی تعداد نے مرسل احادیث بیان کی ہیں اور محدثین نے ان کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔جن حضرات کی مراسیل کا ذکر محدثین کے ہاں ملتا ہے ان میں مشہور لوگ یہ ہیں:

مراسیل الشعبی

حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ احمد العجلی نے کہا ہے کہ شعبی کی مراسیل صحیح ہیں اور عموماً صحیح حدیث کو ہی مرسل بیان کرتے ہیں (۲۵۹)۔آجری (۲۶۰) نے ابو داؤد سے نقل کیا ہے کہ مجھے شعبی کی مرسل نخعی کی مرسل سے زیادہ عزیز ہے (۲۶۱)۔

مراسیل النخعی

ابراہیم النخعی سے مرسل روایات منقول ہیں اور محدثین نے ان کے بارے میں اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ابن عدی نے ابن معین سے نقل کیا ہے کہ حدیث "تاجر البحرین" اور "حديث القهقهه" کے سوا ابراہیم نخعی کی مراسیل صحیح ہیں (۲۶۲) انھی سے منقول ہے:

مراسيل ابراهيم احب الى من مراسيل الشعبى (۲۶۳)

امام احمد کا قول ہے:

مراسيل ابراهيم النخعى لا باس به (۲۶۴)

ابن معین کا یہ بھی قول ہے کہ مجھے ابراہیم نخعی کی مراسیل سالم بن عبداللہ، قاسم اور سعید ابن المسیب کی مرسلات سے زیادہ پسندیدہ ہیں (۲۶۵)۔

۲۵۹- تذکرة الحفاظ، ۱/۷۹

۲۶۰- الاجری، ابوبکر محمد بن الحسین البغدادی (م ۳۶۰ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔صاحب سند تھے۔شافعی فقیہ اور مفید کتب کے مصنف تھے۔ طبقات الاسنوی ۱/۷۹؛ شذرات، ۳/۳۵؛ تذکرة، ۳/۹۳۶

۲۶۱- تهذيب التهذيب، ۴/۶۷، ۶۸

۲۶۲- نصب الراية، ۱/۱۵۲؛ شرح علل، ۱/۲۹۴

۲۶۳- ابراہیم نخعی کی مراسیل مجھے شعبی کی مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں۔ (تدریب، ۱/۱۶۹)

۲۶۴- ابراہیم نخعی کی مراسیل ٹھیک ہیں۔ (تدریب، ۱/۱۶۸)

۲۶۵- قال ابن معين: مراسيل ابراهيم اعجب الى من مرسلات سالم بن عبدالله و القاسم و سعيد ابن المسيب، (تدريب، ۱/۱۶۹)

مراسیل ابن المسیب

سعید بن المسیب کی مراسیل کو اہمیت حاصل ہے۔ امام شافعیؒ نے ابن المسیب کی مراسیل کو مقبول کہا ہے(۲۶۶)۔ امام حاکم کہتے ہیں:

و اصحها مراسیل سعید بن المسیب و الدلیل علیه ان سعیدا من اولاد الصحابة(۲۶۷)

اوران میں صحیح ترین مراسیل ابن المسیب کی ہیں اوراس کی دلیل یہ ہے کہ سعید اولا دصحابہ میں سے ہیں۔

اس پر مزید یہ کہ سعید کے والد میتب بن حزن اصحاب الشجرہ اور بیعۃ الرضوان والے لوگوں میں سے تھے اور سعید نے عشرہ مبشرہ کو دیکھا ہے۔ جماعت تابعین میں اور کوئی شخص ایسا نہیں جسے یہ شرف حاصل ہو۔ سعید اہل حجاز کے فقیہ و مفتی تھے۔ ان فقہاء سبعہ میں سے اولین فقیہ ہیں جن کے اجماع کو امام مالک تمام مسلمانوں کا اجماع قرار دیتے ہیں(۲۶۸)۔ اگرچہ ابن معین ابراہیم نخعی کی مراسیل کو ترجیح دیتے ہیں لیکن محدثین کی بڑی تعداد سعید بن المسیب کی مراسیل کو زیادہ صحیح مانتی ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں:

مراسیل ابن المسیب اصح المرسلات و مرسلات ابراهیم النخعی لا باس بها(۲۶۹)

مراسیل شریح القاضی

قاضی شریح(۲۷۰) کبار تابعین میں بڑی شخصیت ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے

۲۶۶- الرسالة، ۴۶۱

۲۶۷- معرفة علوم الحدیث، ۲۵

۲۶۸- ایضاً، ۲۶

۲۶۹- ابن المسیب کی مرسلات صحیح ترین ہیں اور ابراہیم النخعی کی مرسلات ٹھیک ہیں۔ (سیر اعلام النبلاء، ۸۶/۵، شرح علل الترمذی، ۲۹۴/۱)

۲۷۰- ابوامیہ، شریح بن الحارث بن قیس الجہم الکندی (م ۷۸ھ) ایک قول کے مطابق وہ ایرانی النسل یمنی تھے اور انھیں شرف صحبت حاصل تھا لیکن علامہ ذہبی کے مطابق یہ صحیح نہیں۔ حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں ایمان لائے تھے لیکن یمن سے مدینہ میں اس وقت منتقل ہوئے جب خلافت صدیق کا دور تھا۔ ابن سعد، ۱۳۱/۶؛ تاریخ البخاری، ۲۲۸/۴؛ سیر اعلام النبلاء، ۱۰۰/۴؛ تذکرة الحفاظ، ۵۵/۱؛ البدایة و النهایة، ۲۲/۹؛ الحلیة، ۱۳۲/۴؛ تهذیب التهذیب، ۳۲۸/۴

عہد میں قضا کے منصب پر فائز تھے۔ ان کے ثقہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔ نبی ﷺ سے مرسلا روایت کی ہے لیکن ان کی زیادہ روایات صحابہ سے ہیں۔ حضرت عمر، حضرت علی اور عبدالرحمٰن بن ابی بکر سے روایت کی ہے۔ ایسا تابعی جس کے صحابی ہونے کا احتمال ہو اس کے ارسال کو صحابی کے ارسال کے قریب سمجھنا چاہیے۔ کبار تابعین کے مرسلات کے بارے میں محدثین کے ہاں عمومی قبول کی رائے پائی جاتی ہے لہٰذا قاضی شریح کی مراسیل ترجیح کی حامل ہیں۔

مراسیل الحسن

حسن بصری علم و عمل کے اعتبار سے اپنے زمانے کی سربرآوردہ شخصیت تھے انھوں نے صحابہ کی بڑی تعداد سے اکتساب فیض کیا (۲۷۱)۔ حسن بطریق ارسال روایت کرتے تھے اس لیے محدثین نے اس بارے میں کلام کیا ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں کہ ثقہ راوی سے مروی مرسلات حسن صحیح ہیں (۲۷۲)۔ ایسی احادیث ہوں گی جو صحاح کے درجہ سے کم ہوں گی۔ ابوزرعہ کہتے ہیں کہ حسن جن روایات ہیں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے، وہ سب، سوائے چار احادیث کے ثابت ہیں (۲۷۳) اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ حسن جن روایات میں قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں ان کی اصل ہمیں مل گئی البتہ ایک دو حدیثیں ایسی ہیں جو نہیں ملیں۔ البتہ ابن حبان کہتے ہیں کہ حسن تدلیس کرتے تھے (۲۷۴) ابن سعد کا قول ہے:

ما ارسل الحسن و لم یسنده فلیس بحجة(۲۷۵)

حسن احادیث کو مرسلا بیان کرتے ہیں اور مسنداً بیان نہیں کرتے تو وہ قابل حجت نہیں۔ ذہبی کہتے ہیں کہ وہ مدلس ہیں اور ان کا قول قابل حجت نہیں (۲۷۶)۔

۲۷۱- ابن سعد کہتے ہیں: کان الحسن جامعا عالما رفیعا فقیھا ثقه ماموناً عابداً ناسکا کثیر العلم فصیحا جمیلا وسیما. تھذیب التھذیب، ۲/۲۶۶؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۷۲

۲۷۲- تھذیب التھذیب، ۲/۲۶۶

۲۷۳- ایضاً، ۲/۲۶۶

۲۷۴- ایضاً، ۲/۲۷۰

۲۷۵- شرح علل الترمذی، ۱/۲۹۰ - ۲۹۱؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۷۱؛ ابن سعد کے الفاظ ہیں: و کان ما اسند من حدیثه و روی عمن سمع منه فحسن حجة و ما ارسل من الحدیث فلیس بحجة. طبقات، ۷/۱۵۷ - ۱۵۸

۲۷۶- تذکرۃ الحفاظ، ۱/۷۲

مراسیل ابن سیرین

محمد بن سیرین اپنے وقت کے امام تھے انھوں نے اپنے مالک (سید) انس بن مالک کے علاوہ صحابہ کی کثیر تعداد سے فیض حاصل کیا۔ ابن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے (۲۷۷)۔ عجلیؒ کہتے ہیں:

تابعی ثقة، یکنی أبابکر و هو من أروی الناس عن شریح وعَبِیدة(۲۷۸)

ثقہ تابعی ہیں اور کنیت ابوبکر ہے۔ وہ شریح اور عبیدہ سے سب سے زیادہ روایت کرنے والے ہیں۔

حافظ ابن عبدالبر مرسل کی قبولیت پر بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و کل من عرف انه لا یاخذ الا عن ثقة فتدلیسه و مرسله مقبول فمراسیل سعید بن المسیب، و محمد بن سیرین و ابراهیم النخعی عندهم صحاح(۲۷۹)

اس راوی کی تدلیس اور ارسال مقبول ہوں گے جس کے بارے میں معروف ہے کہ وہ ثقہ شخص کے سوا کسی اور سے روایت اخذ نہیں کرتا۔ لہٰذا محدثین کے نزدیک سعید بن المسیب محمد بن سیرین اور ابراہیم النخعی کی مرسل احادیث صحیح شمار ہوں گی۔

مراسیل محمد بن المنکدر ر

محمد بن المنکدر رامام، حافظ شیخ الاسلام جلیل القدر شخصیت تھے۔ صحابہ کی بڑی تعداد سے روایت کی۔ ابن حجر کے بقول سلمان فارسی سے مرسل روایات بیان کیں (۲۸۰) حافظ ذہبی کہتے ہیں: کہ انھوں نے نبی ﷺ، سلمان، ابورافع، اسماء بنت عمیس اور ان ابوقتادہ وغیرہ سے مرسل روایات بیان کی ہیں (۲۸۱)۔ ابن عیینہ کا قول ہے:

ما رأیت أحداً أجدر أن یقول قال رسول الله لا یسئل عمن هو من ابن

۲۷۷- تهذیب التهذیب، ۲۱۵/۹؛ ذہبی کہتے ہیں: کان فقیها اماما غزیر العلم ثقة ثبتا. تذکرة الحفاظ، ۷۸/۱

۲۷۸- تاریخ الثقات، ۴۰۵

۲۷۹- التمهید، ۳۰/۱

۲۸۰- تهذیب التهذیب، ۴۷۳/۹

۲۸۱- سیر اعلام النبلاء، ۳۵۳/۵

المنكدر يعني لتحريه(۲۸۲)

میں نے محمد بن المنکدر رسے زیادہ کسی شخص کو اس قابل نہیں پایا کہ وہ کہے **قال رسول اللّٰه** اور اس سے یہ نہ پوچھا جائے کہ کس سے روایت ہے۔ یعنی جستجو کے نقطۂ نظر سے۔

مراسیل عطاء

عطاء بن ابی رباح (۲۸۳) شیخ الاسلام، مفتی حرم جلیل القدر تابعی تھے۔ عائشہؓ، ام سلمہؓ، ام ھانیؓ، ابو ہریرہؓ، ابن عباس اور دیگر کئی صحابہ سے روایت کی۔ حافظ ذہبی کے بقول:

ارسل عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم و عن ابی بکر و عتاب بن اسید، و عثمان بن عفان و الفضل بن عباس و طائفة(۲۸۴)

انھوں نے نبی علیہ السلام، ابوبکرؓ، عتاب بن اسید، عثمان بن عفان اور فضل بن عباس وغیرہ سے ارسال کیا۔

عطاء کی مراسیل کے بارے میں محدثین کی رائے اچھی نہیں۔ یحیٰی بن سعید القطان کا قول ہے کہ انھیں مجاہد کی مراسیل عطاء کی مراسیل سے کہیں زیادہ عزیز ہیں۔ پھر فرمایا:

کان عطاء یاخذ عن کل ضرب(۲۸۵)

امام احمدؒ کہتے ہیں:

لیس فی المرسلات شی أضعف من مرسلات الحسن و عطاء بن ابی رباح کانا یاخذان عن کل احد(۲۸۶)

مرسلات میں حسن اور عطاء بن ابی رباح کی مرسلات سے زیادہ ضعیف کوئی شئی نہیں۔ یہ دونوں ہر ایک سے روایت اخذ کرتے ہیں۔

۲۸۲- تهذیب التهذیب، ۴۷۵/۹

۲۸۳- عطاء بن ابی رباح ابو محمد القرشی (م ۱۱۴ھ) مکہ کے مشہور اہل علم میں سے تھے۔ ثقہ راویوں سے احادیث اخذ کیں۔ طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۳۳۰/۶؛ وفیات، ۲۶۱/۳؛ تهذیب، ۱۹۹/۷؛ تذکرة، ۹۸/۱

۲۸۴- سیر اعلام النبلاء، ۷۹/۵

۲۸۵- ایضاً، ۸۶/۵

۲۸۶- ایضاً، ۸۶/۵

مراسیل الزہری

ابن شہاب الزہری نے صغار صحابہ اور کبار تابعین کا عہد پایا اور ان سے روایت بھی کی۔ انھیں کتابت حدیث میں خصوصی دلچسپی تھی۔ ابوالزناد کہتے ہیں:

كنا نطوف مع الزهرى على العلماء و معه الالواح و الصحف يكتب كلما سمع(۲۸۷)

ہم امام زہری کے ساتھ علماء کے پاس جاتے۔ وہ اپنے پاس تختیاں اور کاغذ رکھتے جن میں سنی ہوئی ہر بات لکھتے۔

عمر بن عبدالعزیز کی رائے تھی کہ امام زہری سے زیادہ سنت ماضیہ کا علم رکھنے والا موجود نہیں (۲۸۸)۔

لیکن اس جلالت علمی کے باوجود ان کی مرسلات کو قبول نہیں کیا گیا۔ یحیٰ بن سعید کہتے ہیں:

مرسل الزهرى شر من مرسل غيره لانه حافظ و كلما قدر ان يسمى سمى، و انما يترك من لا يستجيز أن يسميه(۲۸۹)

زہری کی مرسل روایت دوسری سے زیادہ خراب ہے کیونکہ وہ حافظ ہیں اور جب بھی انھیں راوی کا نام لینے پر قدرت ہوتی ہے تو وہ اس کا نام لیتے ہیں۔ صرف اسی کو ترک کرتے ہیں جس کا نام لینا درست نہیں سمجھتے۔

امام شافعیؒ نے ہنسی سے نماز و وضو کے اعادہ کی حدیث کو قبول نہیں کیا کیونکہ یہ زہری کی مرسل ہے(۲۹۰)۔

ہم نے صرف چند ایک نام گنوائے ہیں، حالانکہ مرسل روایات بیان کرنے والوں کی تعداد زیادہ ہے۔

حافظ ابن عبدالبر نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے مختلف نام گنوائے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

فان هذا الاسم او قعوه باجماع على حديث التابعى الكبير عن النبى صلى الله عليه وسلم ان يقول عبيد الله بن عدى بن الخيار(۲۹۱) أو أبو امامة ابن سهل بن حنيف(۲۹۲) أو عبدالله بن عامر بن

۲۸۷- تذكرة الحفاظ، ۱/۱۰۹

۲۸۸- ايضاً، ۱/۱۰۹

۲۸۹- ايضاً، ۱/۱۱۱

۲۹۰- الرسالة، ۴۶۹

۲۹۱- دیکھیے صفحہ ۲۹۹

۲۹۲- دیکھیے صفحہ ۲۹۹

ربيعة(۲۹۳) و من كان مثلهم قال رسول الله و كذلك من دون هؤلاء، مثل سعيد بن المسيب و سالم بن عبدالله(۲۹۴) و أبى سلمه بن عبدالرحمٰن والقاسم بن محمد و من كان مثلهم و كذلك علقمة بن قيس، ومسروق بن الاجدع(۲۹۵)، و الحسن(۲۹۶) و ابن سيرين(۲۹۷)، والشعبى(۲۹۸)، و سعيد بن جبير(۲۹۹) و من كان مثلهم من سائر التابعين الذين صح لهم لقاء جماعة من الصحابة و مجالستهم، فهذا هو المرسل عند اهل العلم، و مثله ايضا مما يجرى مجراه عند بعض اهل العلم، مرسل من دون هؤلاء مثل حديث ابن شهاب و قتاده و ابى حازم(۳۰۰)، و يحيىٰ بن سعيد(۳۰۱) عن النبى صلى الله عليه وسلم يسمونه مرسلا كمرسل كبار التابعين(۳۰۲)

محدثین نے مرسل کی اصطلاح بالاجماع تابعی کبیر کی حدیث کے لیے استعمال کی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن عدی بن الخیار ابوامامہ بن سہل بن حنیف، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ یا ایسے ہی لوگ قال رسول اللہ ﷺ کہیں۔ ایسے ہی ان سے دوسرے درجے کے لوگ جیسے سعید بن المسیب، سالم بن عبداللہ، ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن، قاسم بن محمد اوران جیسے حضرات، اسی طرح علقمہ بن قیس، مسروق بن الاجدع، حسن، ابن سیرین، شعبی، سعید بن جبیر اور اس قبیل کے سارے تابعین جنھیں صحابہ کی جماعت سے ملاقات اوران کی مجلس میں بیٹھنے کا

۲۹۳- دیکھیے صفحہ،۱۷۰

۲۹۴- دیکھیے صفحہ،۱۲۷

۲۹۵- ایضاً،

۲۹۶- دیکھیے صفحہ،۱۷۵

۲۹۷- دیکھیے صفحہ،۱۳۸

۲۹۸- ایضاً،

۲۹۹- دیکھیے صفحہ،۳۰۰

۳۰۰- ایضاً،

۳۰۱- ایضاً،

۳۰۲- التمهيد، ۱/۱۹، ۲۰

شرف حاصل ہوا ہو۔ اہل علم کے نزدیک یہ مرسل ہے اور ایسی ہی ان لوگوں کی مرسل ہے جو ان سے کم درجے کے ہیں لیکن ان کی مرسل کو بعض اہل علم نے وہی درجہ دیا ہے جیسے ابن شہاب، قتادہ، ابو حازم، یحیٰ بن سعید نبی علیہ السلام سے روایت بیان کریں۔ اسے کبار تابعین کی مرسل کی طرح مرسل کہا جاتا ہے۔

کتب مراسیل

مراسیل اگرچہ عام کتب حدیث میں منقول ہیں تاہم اس موضوع پر مستقل تصانیف بھی ہیں جن میں مراسیل سے متعلق بحث ہے۔ ان میں سے بعض کو یہاں درج کیا جاتا ہے:

۱- المراسیل

امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ) نے اسے مرتب کیا۔ امام ابوداؤد نے اس کتاب کو بھی السنن کی طرح فقہی ابواب کے لحاظ سے ترتیب دیا ہے۔ کتاب الوضوء سے شروع کیا ہے اور کتاب الادب پر اس کا اختتام کیا ہے۔ احادیث کی تعداد پانچ سو چوالیس ہے۔ یہ کتاب اس موضوع پر اولین ماخذ ہے۔ یہ کتاب قاہرہ کے مطبعہ التقدم سے ۱۳۱۰ھ میں چھپی۔ اس کے ناشر شیخ علی السنی المغربی الطرابلسی تھے۔ یہ ایک عمدہ ایڈیشن ہے لیکن ناشر نے اسانید کو حذف کیا اور بعض روایات کو مختصر کیا۔ اسی ایڈیشن کو مطبعہ محمد علی صبیح نے قاہرہ سے دوبارہ شائع کیا۔ ہمارے سامنے اس کا وہ ایڈیشن ہے جسے دار القلم بیروت نے شیخ عبدالعزیز عز الدین السیروان کی تحقیق سے ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶ء میں شائع کیا۔

۲- کتاب المراسیل

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس الحنظلی الرازی ابومحمد (م ۳۲۷ھ) نے اسے تصنیف کیا۔ یہ کتاب بھی مرسل احادیث کا ایک اہم مصدر ہے۔ مصنف نے افراد کے حوالے سے مراسیل کا ذکر کیا ہے۔ کتاب کے آغاز میں **باب ما ذکر فی الأسانید المرسلة أنها لا تثبت بها الحجة** کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے جس میں مختلف شیوخ کی مراسیل پر تبصرہ ہے اکثر مصنفین نے اپنے ہاں ان تبصروں کا حوالہ دیا ہے۔

اس کتاب کے تین ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ پہلی مرتبہ ۱۳۲۱ھ میں حیدرآباد سے شائع ہوئی۔ اس کے بعد صبحی السامرائی کے اہتمام سے ۱۹۶۷ء میں بغداد سے شائع ہوئی۔ تیسری مرتبہ شکر اللہ بن نعمت اللہ قوجانی کی

تحقیق سے ۱۹۸۲ء/۱۴۰۲ھ میں بیروت سے شائع ہوئی۔ ہمارے سامنے اس کا تیسرا ایڈیشن ہے۔

۳- التفصیل لمبهمات المراسیل

اسے حافظ احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) نے مرتب کیا ہے۔ اسماعیل پاشا نے ذیل کشف الظنون میں اس کا ذکر کیا ہے۔ خطیب نے زیادہ ارسال خفی پر بات کی ہے۔

۴- جامع التحصیل بأحکام المراسیل

یہ صلاح الدین ابو سعید خلیل بن الامیر سیف الدین کیکلدی بن عبداللہ العلائی الدمشقی (م ۷۶۱ھ) کی تصنیف ہے۔ اس کے مخطوطات مکتبہ القادریہ بغداد اور مکتبہ ظاہریہ دمشق میں موجود ہیں۔ اس کتاب کو عراق کی وزارت اوقاف نے احیاء التراث الاسلامی کے سلسلے میں شائع کر دیا ہے۔

۵- تحفة التحصیل فی ذکر رواة المراسیل

ابو زرعہ احمد بن عبدالرحیم بن الحسین الکردی (م ۸۲۶ھ) کی تصنیف ہے۔

۶- تحفة الاشراف بمعرفة الأطراف

حافظ جمال الدین المزی نے اس کتاب کے آخری جزء کو اس موضوع سے مختص کیا ہے۔

معاصر علماء حدیث نے بھی اس موضوع پر کتب مرتب کیں۔ ڈاکٹر محمد حسین ہیتو نے الحدیث المرسل، حجیته و أثره فی الفقه الاسلامی تالیف کی۔

عمر بن عبدالعزیز نے الحسن البصری و حدیثه المرسل مرتب کی۔ مؤلف نے کتب ستہ میں موجود حسن بصری کی مرسلات اور ان کے بارے میں علماء کے اقوال کو جمع کیا ہے۔

❀❀❀

معضل

معضل کا مفہوم

معضل عضل سے ہے جس کے معنی روکنے اور عاجز کرنے کے ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے:

فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف (۱)

ان کے دوسرے شوہروں کے ساتھ جب وہ آپس میں جائز طور پر راضی ہو جائیں نکاح کرنے سے مت روکو۔

ابن منظور نے کہا ہے:

عضل بی الامر و اعضل بی و اعضلنی: اشتد و غلظ و استغلق (۲)

یعنی معاملہ میرے لیے شدید ہو گیا اور مجھے اس نے عاجز کر دیا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس اصطلاح کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

و أصحاب الحديث يقولون اعضله فهو معضل بفتح الضاد، و هو اصطلاح مشكل المأخذ من حيث اللغة، و بحثت فوجدت له قولهم: امر عضيل اى مستغلق شديد، و لا التفات فى ذلك إلى معضِل (۳) بكسر الضاد و ان كان مثل عضيل فى المعنى (۴)

محدثین کہتے ہیں: اعضله فهو معضل "ضاد کے فتح سے" یہ ایک اصطلاح ہے جس کا لغت میں ماخذ تلاش کرنا مشکل ہے۔ میں نے تلاش کیا تو مجھے ان کا قول امر عضيل اى مستغلق شديد (۵) ملا اور ضاد کے کسرہ سے معضل اگرچہ معنی کے لحاظ سے عضیل

۱۔ البقرة /۲/ ۲۳۲

۲۔ لسان العرب، ۱۱/ ۴۵۲

۳۔ ابن منظور نے اس پر مفصل لکھا ہے مثلاً وہ لکھتے ہیں: شئی عضل و معضل شديد القبح، لسان العرب، ۱۱/ ۴۵۲۳

۴۔ ابن الصلاح، ۵۹

۵۔ امر عضیل یعنی شدید مغلق۔ ایک مبہم اور غیر واضح معاملہ۔

جیسا ہے لیکن اصطلاحاً مستعمل نہیں۔

محدثین کی اصطلاح میں معضل وہ خبر ہے جس کی سند سے ایک جگہ پر یکے بعد دیگرے دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

و ان کان باثنین فصاعدا مع التوالی فھو المعضل(٦)

اگر دو یا زیادہ راوی یکے بعد دیگرے ساقط ہوں تو وہ معضل ہے۔

حافظ ابن الصلاح اور ان کے تتبع میں امام نوویؒ اور بدر بن جماعہؒ وغیرہ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے:

و ھو عبارۃ عما سقط من اسنادہ اثنان فصاعدا(٧)

معضل سے مراد وہ خبر ہے جس کی سند سے دو یا زائد راوی ساقط ہوں۔

اسے معضل اس لیے کہا جاتا ہے کہ محدث کو سقوط راوی نے عاجز کر دیا اور تھکا دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایک راوی کے ساقط ہونے سے خبر مردود ہو جاتی ہے اور جب دو یا زیادہ راوی ساقط ہو جائیں تو معاملہ زیادہ سخت ہو جاتا ہے اور محدث کو روایت سے استفادہ میں دشواری پیش آتی ہے۔ پہلے گزر چکا ہے(٨) کہ معضل اور معلق میں **عموم و خصوص من وجہ** ہے کیونکہ سند کی ابتداء میں ایک یا زیادہ راویوں کے سقوط کی وجہ سے خبر پر معلق اور معضل دونوں کا اطلاق ہو گا لیکن اگر سقوط راوی وسط سند یا آخر سند میں ہو تو وہ صرف معضل ہو گی معلق نہیں کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ نے معضل کو منقطع سے پہلے ذکر کیا ہے(٩) جبکہ حافظ ابن الصلاح وغیرہ نے(١٠) منقطع کو پہلے درج کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے معضل کو منقطع سے اس کی تعریف بیان کرنے سے پہلے کہا ہے:

و ھو لقب لنوع خاص من المنقطع: فکل معضل منقطع و لیس کل منقطع معضلا، و قوم یسمونہ مرسلا کما سبق(١١)

اور معضل منقطع کی خاص قسم کا نام ہے۔ گویا ہر معضل منقطع لیکن ہر منقطع معضل نہیں اور جیسے کہا جا چکا ہے کہ کچھ لوگ اسے مرسل بھی کہتے ہیں۔

امام حاکم معضل کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

٦- نزھۃ النظر، ٨٠

٧- ابن الصلاح، ٥٩؛ الارشاد، ٨٥؛ المنھل، ٤٧

٨- نزھۃ النظر، ٧٧

٩- نزھۃ، ٨٠

١٠- ابن الصلاح، ٥٦؛ الارشاد، ٨٤؛ المنھل الروی، ٤٦؛ الخلاصۃ، ٦٨

١١- ابن الصلاح، ٥٩

فقد ذكر إمام الحديث علی بن المدينی فمن بعده من ائمتنا أن المعضل من الروايات ان يكون بين المرسل الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم اکثر من رجل، و انه غير المرسل فان المراسيل للتابعين دون غيرهم(۱۲)

امام الحدیث علی ابن المدینی اوران کے بعد کے ہمارے بعض ائمہ نے ذکر کیا ہے کہ معضل وہ روایت ہے جس کی سند میں رسول اللہ ﷺ سے ارسال کرنے والے اور نبی ﷺ کے درمیان ایک سے زائد راوی ساقط ہوں اور یہ مرسل سے الگ نوع ہے کیونکہ مراسیل کا تعلق صرف تابعین سے ہے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس کی مثال ایسے ہے جیسے تبع تابعی کہے: قال رسول اللہ ﷺ یا تابع تابعی سے نیچے کا کوئی راوی رسول اللہ ﷺ، ابوبکرؓ یا عمرؓ وغیرہمؓ سے روایت کرے (۱۳) اور درمیان کے واسطوں کا ذکر نہ کرے۔

و قول المصنفين من الفقهاء و غيرهم: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم كذا و كذا و نحو ذلک كله من قبيل المعضل، لما تقدم، وسماه الخطيب أبوبكر الحافظ فی بعض كلامه مرسلا، و ذلک علی مذهب من يسمی كل ما لا يتصل مرسلا كما سبق(۱۴)

اورفقہاء وغیرہ مصنفین کے قول: قال رسول اللّٰه كذا و كذا اوراس طرح کے دیگر کلمات کی حیثیت معضل کی ہے۔ حافظ ابوبکر خطیب نے اپنے کسی کلام میں اسے مرسل کہا ہے اور یہ اس شخص کی رائے کے مطابق ہے جو یہ کہتا ہے کہ ہر وہ خبر جو متصل نہیں مرسل ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ حافظ ابونصر السجزی (۱۵) نے راوی کے الفاظ بلغنی کے تحت امام مالک کا قول بلغنی عن ابی هريرة (۱۶) نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اصحاب حدیث اسے معضل کہتے ہیں (۱۷)۔

۱۲- معرفة علوم الحديث، ۳۶

۱۳- ابن الصلاح، ۵۹، ۶۰

۱۴- ايضاً، ۶۰

۱۵- عبداللہ بن سعید بن حاتم السجزی الوائلی ابونصر (م۴۴۶ھ) محدث، حافظ اور صاحب تصنیف عالم تھے۔ اصول وفروع میں مستحکم علم کے مالک تھے۔ ان کی تصانیف میں الابانه فی الرد علی الزائغين معروف تھی۔ معجم المؤلفين، ۵۸/۶

۱۶- الموطا، ۲/ ۲۴۱

۱۷- ابن الصلاح، ۶۰

امام حاکم نے اسے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:

عن مالک انه قد بلغه أن أباهريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للمملوک طعامه و کسوته بالمعروف و لا يکلف من العمل الا ما يطيق(۱۸)

امام مالک کہتے ہیں کہ ان تک ابوھریرہؓ کا قول پہنچا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: غلام کو معروف طریقے پر طعام و لباس مہیا کرنا مالک کے لیے ضروری ہے اور غلام کو اس کی استطاعت سے زیادہ کام نہ دیا جائے۔

امام حاکم نے اس روایت کو متصلا بھی بیان کیا ہے جس میں مالکؒ اور ابوھریرہؓ کے درمیان دو واسطے موجود ہیں۔ روایت کی سند اس طرح ہے: محمد بن عجلان عن ابیه عن ابی هريرةؓ(۱۹)

امام حاکم معضل کی اس قسم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کبھی تبع تابعی یا ان کے اتباع ایک روایت بطریق معضل بیان کرتے اور پھر اسے متصل یا مرسل کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں (۲۰)۔

امام حاکم کے نزدیک معضل کی ایک وہ قسم ہے جس میں راوی معضل روایت بیان کرتا ہے اور اس حدیث کا اتصال یا ارسال ثابت نہیں ہوتا۔ انھوں نے اس کی دو مثالیں دی ہیں۔ ہم صرف ایک نقل کرتے ہیں:

عن عمرو بن شعيب قال: قاتل عبد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذن لک سيدک؟ قال: لا قال: لو قتلت لدخلت النار، قال سيده: فهو حر يا رسول الله، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الآن فقاتل(۲۱)

عمرو بن شعیب کہتے ہیں کہ جنگ احد میں ایک غلام آپ ﷺ کے ساتھ جنگ میں شریک تھا۔ آپ ﷺ نے اس سے کہا کہ تمھارے مالک نے تمھیں اجازت دی ہے؟ اس نے کہا نہیں۔ آپ نے فرمایا اگر تو قتل ہو جائے تو جہنم میں داخل ہوگا۔ اس پر اس کے مالک نے کہا یا رسول اللہ ﷺ یہ آزاد ہے۔ نبی ﷺ نے اسے فرمایا کہ اب تو جنگ میں شریک ہو سکتا ہے۔

امام حاکم نے معضل کی ایک اور نوع بیان کی ہے جس میں تبع تابعی، تابعی سے موقوف روایت بیان

۱۸- معرفة علوم الحدیث، ص ۳۷، الموطا، کتاب الاستئذان، باب الامر بالرفق، ۲/ ۹۸۰
۱۹- ایضاً، ۳۷
۲۰- ایضاً، ۳۷
۲۱- ایضاً، ۳۶

کرتا ہے اور رسول اللہ ﷺ سے معضلاً نہیں بیان کرتا لیکن یہی حدیث آنحضور ﷺ سے متصلاً ثابت ہوتی ہے۔

امام حاکم نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ ہم یہاں صرف وہ مثال نقل کرتے ہیں جو حافظ ابن الصلاح نے درج کی ہے:

عن الأعمش عن الشعبي قال: يقال للرجل يوم القيامة: عملت كذا وكذا؟ فيقول: ما عملته فيختم على فيه فينطق جوارحه أو قال: ينطق لسانه فيقول لجوارحه: ابعد كن الله، ما خاصمت الافيكن(۲۲)

اعمش، شعبی سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: قیامت کے روز ایک شخص سے کہا جائے گا: کیا تو نے ایسا اور ایسا کام کیا؟ وہ کہے گا کہ میں نے نہیں کیا۔ چنانچہ اس کے منہ پر مہر لگا دی جائے گی اور اس کے اعضاء بولیں گے۔ یا انھوں نے کہا کہ اس کی زبان بولے گی اعضاء سے کہے گی: خدا تمھیں غارت کرے میں تمھارے ہی لیے جھگڑتی رہی۔

اس حدیث کو اعمش نے معضلاً بیان کیا ہے لیکن شعبی نے اسے انس سے متصل مسند کے طور پر روایت کیا ہے اور مسلم نے اس کی تخریج کی ہے(۲۳)۔ ابن الصلاح اس مثال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا جيد حسن لان هذا الانقطاع بواحد مضموما الى الوقف يشتمل على الانقطاع باثنين: الصحابي و رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذلك باستحقاق اسم الاعضال أولى(۲۴)

یہ جید حسن ہے کیونکہ ایک راوی کا انقطاع جو موقوفاً بیان ہوا ہے وہ دو کے انقطاع پر مشتمل ہے یعنی صحابی اور رسول اللہ ﷺ ایسی روایت بطریق اولیٰ معضل کہلانے کی مستحق ہے۔

امام مالک کے ہاں معضل کی اور مثالیں بھی ہیں ان میں سے دو ذیل میں درج کی جاتی ہیں:

مالك عن معاذ بن جبل قال: آخر ما أوصاني به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضعت رجلي في الفرز ان قال: احسن خلقك للناس يا معاذ(۲۵)

امام مالک معاذ بن جبل سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: جب میں نے اپنا پاؤں رکاب میں رکھا تو آخری چیز جس کی رسول اللہ ﷺ نے مجھے وصیت کی یہ تھی: اے معاذ! لوگوں کے لیے اپنے اخلاق کو بہتر بنا۔

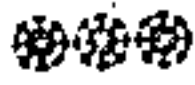
۲۲- معرفۃ علوم الحدیث، ۳۸؛ ابن الصلاح، ۲۱
۲۳- ایضاً، ۳۸؛ مسلم، الجامع، کتاب الزھد، ۸/۲۱۷
۲۴- ابن الصلاح، ۲۱
۲۵- الموطا، کتاب حسن الخلق، باب ماجاء فی حسن الخلق، ۲/۹۰۲

امام مالک ور معاذ بن جبل کے درمیان دو سے زیادہ راوی ہیں اس لیے یہ معضل ہے لیکن اس حدیث کا مفہوم و معنی صحیح اور مسند طریق پر بیان ہوا ہے (۲۶)۔

عن مالک أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: استقيموا ولن تحصوا و اعلموا ان خير أعمالكم الصلاة و لا يحافظ على الوضوء الا مؤمن (۲۷)

مالک سے روایت ہے کہ انھیں رسول اللہ علیہ کی یہ بات پہنچی ہے کہ استقامت اختیار کرو اور کسی ایک جانب زیادہ نہ جھک جاؤ اور عمل کرو کیونکہ تمھارے اعمال میں سے اچھا عمل صلاۃ ہے اور وضو کی محافظت صرف مومن ہی کرتا ہے۔

امام مالک اور نبی علیہ کے درمیان کم از کم دو راوی ساقط ہیں جو تابعی اور صحابی ہو سکتے ہیں۔ اس بنا پر یہ حدیث معضل ہے۔ حافظ ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ یہ حدیث بروایت ثوبان و عبداللہ بن عمرو صحیح طرق سے مروی ہے اور اس طرح یہ متصل بھی ہے اور مسند بھی (۲۸)۔

❁❁❁

۲۶- امام ترمذی نے میمون بن ابی شبیب عن معاذ بن جبل کی سند سے حدیث نقل کی ہے جس میں "خالق الناس بخلق حسن" کے الفاظ ہیں۔ یہ الفاظ ابوذرؓ سے بھی مروی ہیں۔ جس کے بارے میں امام ترمذی نے کہا ہے: هذا حديث حسن صحيح. (ترمذی، الجامع، كتاب البر و الصلة، باب ماجاء في معاشرة الناس، ۳۵۶/۴)

۲۷- الموطا، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء ۳۴/۱؛ ابن ماجة، السنن، كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، ۱۰۱/۱ - ۱۰۲

۲۸- تنوير الحوالک، ۴۳/۱؛ ابن ماجہ نے ثوبانؓ، عبداللہ بن عمروؓ اور ابوامامہؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ عبداللہ بن عمروؓ کی روایت "خير اعمالكم" کی جگہ "افضل اعمالكم" ہے۔ (ابن ماجة، السنن، كتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، ۱۰۱/۱ - ۱۰۲)

منقطع

مفہوم

منقطع قطع سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں کسی ایک شئے کو دوسری شئے سے الگ کرنا۔ کہا جاتا ہے: قطعت الحبل قطعا فانقطع(۱)۔ اسی طرح جب کسی کام میں رکاوٹ پڑ جائے اور انسان کسی کام کو انجام دینے سے عاجز آ جائے تو اس کے لیے انقطاع استعمال ہوتا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

و انقطع به، فهو منقطع به إذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت، او قامت عليه راحلته، أو أتاه امر لا يقدر أن يتحرك معه(۲)

وہ شخص منقطع ہے جو زاد راہ ختم ہونے کے باعث یا سواری کے رک جانے کی وجہ سے، یا اسے کوئی ایسا معاملہ درپیش ہو کہ اس کی وجہ سے چل نہ سکے، سفر کرنے سے عاجز ہو۔

اصطلاحا انقطاع سے مراد سلسلہ سند میں کسی راوی کا سقوط ہے۔ اگرچہ سقوط کی مختلف نوعیتیں ہیں اور اس کی نوعیت پر ہی حدیث کی حیثیت متعین ہوتی ہے۔ منقطع کی تعریف میں محدثین کا اختلاف ہے۔ متقدمین کے ہاں اس اصطلاح میں توسع ہے جبکہ متاخرین نے اسے محدود کیا ہے۔ متقدمین کے نزدیک انقطاع عدم اتصال کا نام ہے۔ اسی لیے حافظ ابن عبدالبرؒ نے منقطع کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے:

المنقطع كل ما لا يتصل، سواء كان يعزى إلى النبي أو إلى غيره(۳)

منقطع ہر وہ روایت ہے جو غیر متصل ہو خواہ اس کا سلسلہ نبی علیہ السلام تک پہنچے یا کسی اور شخص تک۔

اس اعتبار سے یہ ایک عام قسم ہے جو مرسل، معلق، معضل اور مدلس وغیرہ کو شامل ہے۔ حافظ ابن الصلاح منقطع کی تفاصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و منها: ان المنقطع مثل المرسل و كلاهما شاملان لكل ما لا يتصل اسناده. و هذا المذهب أقرب، صار إليه طوائف من الفقهاء و غيرهم،

۱- لسان العرب، ۲۷۶/۸

۲- ایضاً، ۲۷۹/۸

۳- التمہید، ۲۱/۱

و هو الذی ذکره الحافظ أبوبکر فی کفایته(۴)

منقطع مرسل کی طرح ہے اور دونوں الفاظ ہر اس حدیث کے لیے استعمال ہوتے ہیں جس کی سند متصل نہیں۔ یہی صحیح مذہب ہے جسے فقہاء کے بعض گروہوں نے استعمال کیا ہے اور حافظ ابوبکر خطیبؒ نے اسے الکفایۃ میں بیان کیا ہے۔

امام نوویؒ نے زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

الصحیح الذی ذهب الیه طوائف من الفقهاء و غیرهم، و الخطیب وابن عبدالبر وغیرهما من المحدثین، أن المنقطع: ما لم یتصل إسناده علی أی وجه کان الانقطاع(۵)

صحیح مذہب وہی ہے جسے فقہاء وغیرہ کے بعض گروہوں نے اختیار کیا ہے اور خطیبؒ اور ابن عبدالبرؒ وغیرہ محدثین کی بھی رائے ہے کہ منقطع وہ ہے جس کی سند متصل نہ ہو خواہ انقطاع کی کوئی بھی صورت ہو۔

ابن کثیرؒ اور بدر بن جماعہؒ وغیرہ نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے(۶)۔ امام حاکمؒ منقطع کے بارے میں لکھتے ہیں:

و هو غیر المرسل و قل ما یوجد فی الحفاظ ما یمیز بینهما(۷)

منقطع مرسل سے مختلف ہے اور حفاظ حدیث میں ایسے لوگ کم پائے جاتے ہیں جو ان دونوں کے درمیان امتیاز کرتے ہیں۔

خطیب نے ایک اور قول بھی نقل کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و قال بعض اهل العلم الحدیث المنقطع، ما روی عن التابعی و من دونه موقوفا علیه من قوله و فعله(۸)

۴- ابن الصلاح، ۵۸؛ ابن الصلاح نے خطیب کا حوالہ دیا ہے۔ خطیب نے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: والمنقطع مثل المرسل الا ان هذه العبارة تستعمل غالبا فی روایة من دون التابعی عن الصحابة، مثل ان یروی مالک بن انس عن عبدالله بن عمرؓ او سفیان الثوری عن جابر بن عبدالله او شعبة بن الحجاج عن انس بن مالک و ما اشبه ذلک (الکفایة، ۲۱) اور منقطع مرسل کی مانند ہے الا یہ کہ اصطلاح غالباً اس روایت کے لیے استعمال ہوتی ہے جب تابعی سے نیچے کا راوی صحابی سے روایت کرے۔

۵- الارشاد، ۸۴؛ التقریب، ۷

۶- المنهل الروی، ۴۶؛ الباعث الحثیث، ۵۹

۷- معرفة علوم الحدیث، ۲۷

۸- الکفایة، ۲۱

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ منقطع حدیث وہ ہے جو تابعی یا اس سے نیچے کے راوی سے موقوفاً مروی ہو۔

متاخرین کے نزدیک یہ ایک خاص قسم ہے۔ ان کے نزدیک یہ وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں ایک راوی صحابی سے نیچے ایک یا متعدد مواضع سے ساقط ہو لیکن کسی جگہ پر بھی سقوط ایک سے زیادہ نہ ہو اور سقوط ابتداء سند میں نہ ہو۔(۹) حافظ ابن حجرؒ اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

فان كان الساقط باثنين غير متواليين في موضعين مثلا فهو المنقطع، وكذلك ان سقط واحد فقط، او اكثر لكن يشترط عدم التوالي(١٠)

اگر سقوط دو غیر متوالی جگہوں پر ہو تو وہ منقطع ہو گی، اسی طرح اگر ایک راوی ساقط ہو یا دو سے زیادہ ساقط ہوں بشرطیکہ غیر متوالی ہوں تو وہ منقطع شمار ہو گی۔

متاخرین کی یہ تعریف مانع ہے کیونکہ ایک راوی کے سقوط کی شرط سے معضل اور قبل الصحابی کی شرط سے مرسل خارج ہو جائے گی اور ابتداء سند میں عدم سقوط کی شرط سے معلق نکل جائے گی۔ اس طرح منقطع ایک منفرد نوع ہو گی۔

منقطع کی اقسام

امام حاکم نے منقطع کی تین اقسام بیان کی ہیں(۱۱) اور ان کی مثالیں بھی دی ہیں اگر ہم مذکورہ بالا تعریفات کو سامنے رکھیں تو منقطع کی اقسام واضح ہو جاتی ہیں۔ حافظ ابن الصلاح وغیرہ نے بھی مثالیں بیان کی ہیں۔

غیر مسمی راوی

امام حاکم نے منقطع کی اقسام بیان کرتے ہوئے پہلی قسم اس اسناد کو قرار دیا ہے جس میں دو ایسے راوی ہیں جن کے نام معروف نہیں ہیں اور "رجلین" کے لفظ سے بیان کیے گئے ہیں۔ اس کی مثال مندرجہ ذیل حدیث ہے:

۹- منهج النقد، ۳۶۸

۱۰- نزهة النظر، ۸۰۔ ۸۱، حافظ سیوطی نے ابن حجرؒ کے ساتھ حافظ عراقی کا ذکر بھی کیا ہے۔ تدریب، ۱/۲۰۷؛ حافظ عراقی اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: و هذا غريب بعيد، (التقييد و الايضاح، ۸۱)؛ حافظ ابن حجرؒ نے بعض اهل العلم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ خطیب کی مراد حافظ ابو بکر احمد بن ابراہیم البرذیجی ہیں جنھوں نے اپنی ایک تصنیف میں مرسل اور منقطع پر گفتگو کی ہے۔ النکت، ۲/۵۷۳

۱۱- معرفة علوم الحديث، ۲۷

عن الجريری عن أبی العلاء و ھو ابن الشِخّیر عن رجلین من بنی حنظلة عن شداد بن أوس قال: کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یعلم أحدنا أن یقول فی صلاتہ: اللھم إنی أسئلک التثبت فی الأمور وعزیمة الرشد و أسألک قلبا سلیماً و لسانا صادقاً و اسألک شکر نعمتک و حسن عبادتک و استغفرک لما تعلم و اعوذبک من شرما تعلم و أسالک من خیر ما تعلم(۱۲)

جریری ابو العلاء عبداللہ بن الشخیر سے اور وہ بنو حنظلہ کے دو آدمیوں کے ذریعے شداد بن اوس سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ ہم میں سے ایک شخص کو سکھاتے تھے کہ وہ اپنی نماز میں یہ دعا پڑھے: اے اللہ میں تجھ سے معاملات میں ثابت قدمی اور ہدایت کی پختگی مانگتا ہوں۔ تجھ سے قلب سلیم اور سچی زبان طلب کرتا ہوں، تجھ سے تیری نعمت پر شکر اور تیری عبادت کا حسن مانگتا ہوں، اس معاملہ میں جسے تو جانتا ہے تیری مغفرت طلب کرتا ہوں، اس شر سے جسے تو جانتا ہے تیری پناہ چاہتا ہوں اور تجھ سے وہ بھلائی چاہتا ہوں جسے تو جانتا ہے۔

اس روایت میں عبداللہ بن الشخیر اور شداد بن اوس کے درمیان مبہم راوی ہیں، جنھیں ''رجلین'' کے لفظ سے بیان کیا گیا ہے۔ امام حاکم اسے منقطع میں شمار کرتے ہیں اور حافظ ابن الصلاح نے بھی اس مثال کو بیان کیا ہے(۱۳)۔ لیکن علماء اصول مبہم اسناد والی روایت کو متصل مانتے ہیں۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

و التحقیق ان قول الراوی عن رجل و نحوہ متصل، و لکن حکمہ حکم المنقطع لعدم الاحتجاج بہ(۱۴)

تحقیق یہ ہے کہ راوی اگر کہے: عن رجل یا اسی طرح کے الفاظ، تو وہ متصل شمار ہوگی لیکن اس کی حیثیت منقطع کی ہوگی اس لیے کہ وہ قابل حجت نہیں۔

سند میں غیر مسمی راوی

امام حاکم نے دوسری قسم میں وہ روایت بیان کی ہے جس کی سند میں غیر مسمی راوی ہو لیکن منقطع نہ ہو

۱۲۔ معرفة علوم الحدیث ۲۷؛ ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، ۵/۴۷۶؛ اس میں تثبت کی جگہ الثبات فی الامر کے الفاظ ہیں بعض دیگر الفاظ بھی مختلف ہیں۔ نسائی، السنن، کتاب السھو، باب الدعاء بعد الذکر، ۳/۵۴

۱۳۔ ابن الصلاح، ۵۸

۱۴۔ جامع التحصیل، ۱۰۸

اس کی مثال میں وہ مندرجہ ذیل حدیث بیان کرتے ہیں:

حدثنا سفيان الثوری، حدثنا داود بن أبی هند حدثنا شيخ عن أبی هريرة قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: يأتی علی الناس زمان يخير الرجل بين العجز و الفجور، فمن ادرک ذلک الزمان فليختر العجز علی الفجور(۱۵)

سفیان ثوری داؤد بن ابی ہند سے بیان کرتے ہیں کہ انھیں ایک شیخ نے ابو ہریرہؓ سے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول نقل کیا کہ انسانوں پہ ایک ایسا وقت آنے والا ہے کہ ایک شخص کو عاجزی اور گناہ کے درمیان انتخاب کرنا ہوگا۔ جو شخص ایسا زمانہ پائے اسے عاجزی کو گناہ پر ترجیح دینی چاہیے۔

امام حاکم نے اس حدیث کا ایک شاہد نقل کیا ہے جس میں داؤد بن ابی ہند اس نابینا شیخ کو اس کے نام ابو عمر سے ذکر کرتے ہیں۔ اسے نقل کرنے کے بعد امام حاکم لکھتے ہیں:

فهذا النوع من المنقطع الذی لا يقف عليه الا الحافظ الفهم المتبحر فی الصنعة و له شواهد كثيرة جعلت هذا الواحد شاهدا لها(۱۶)

یہ منقطع کی وہ قسم ہے جس کی واقفیت صرف اس زیرک حافظ حدیث کو حاصل ہوتی ہے جو اس فن میں تبحر ہے۔ اس حدیث کے بہت سے شواہد ہیں میں نے تو صرف ایک شاہد بیان کیا ہے۔

ایسی روایت جس میں راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت نہ ہو

امام حاکم کے ہاں منقطع کی تیسری قسم وہ روایت ہے جس میں راوی تابعی سے نیچے کسی ایسے شخص سے روایت کرے جس سے اس کا سماع ثابت نہ ہو۔ اس قسم کو مرسل کی بجائے منقطع کہا جائے گا۔ اس کی مثال میں وہ مندرجہ ذیل روایت بیان کرتے ہیں:

حدثنا محمد بن سهل حدثنا عبدالرازق قال ذكر الثوری عن أبی إسحاق عن زيد بن يثيع عن حذيفة قال: قال رسول الله: ان و ليتموها أبابكر فقوی أمين لاتاخذه فی الله لومة لائم و ان و ليتموها عليا فهاد

۱۵- معرفة علوم الحديث ۲۸؛ مسند احمد، ۲/۳۷۸، ۴۴۸

۱۶- معرفة علوم الحديث، ۲۸

مهدی یقیمکم علی طریق مستقیم(۱۷)

محمد بن سہل عبدالرزاق سے بیان کرتے ہیں کہ سفیان ثوری نے ابواسحاق سے ذکر کیا ہے کہ انھوں نے بذریعہ زید بن یثیع حذیفہ سے حضور اکرم ﷺ کا یہ قول سنا ہے کہ اگر تم نے ابوبکرؓ کو امارت کی ذمہ داری دی تو وہ طاقتور اور امانت دار ہے اور اللہ کے سلسلے میں وہ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے اور اگر تم نے علیؓ پر ذمہ داری ڈالی تو وہ ہدایت دینے والے اور ہدایت یافتہ ہیں اور تمھیں سیدھی راہ پر قائم کریں گے۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ غور کرنے والا شخص غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے گا کہ یہ روایت متصل اور مسند ہے اس لیے کہ سفیان ثوری سے عبدالرزاق کا سماع ثابت اور معروف ہے، اسی طرح ابواسحاق سے سفیان ثوری کا سماع مشہور اور معروف ہے حالانکہ اس میں دو مقامات پر انقطاع ہے۔ عبدالرزاق نے اسے سفیان ثوری سے نہیں سنا اور سفیان ثوری نے اسے ابواسحاق سے نہیں سنا (۱۸)۔

منقطع کی کئی اور بھی مثالیں ہیں جنھیں مفصل کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ہم یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کریں گے:

حدثنا شجاع بن مخلد ثنا هشيم اخبرنا يونس بن عبيد عن الحسن أن عمر بن الخطاب جمع الناس على أبى بن كعب، فكان يصلي لهم عشرين ليلة و لا يقنت بهم الا في النصف الباقي، فاذا كانت العشر الا واخر تخلف فصلي في بيته، فكانوا يقولون ابق أبى. (۱۹)

شجاع بن مخلد ھشیم سے بیان کرتے ہیں کہ یونس بن عبید نے حسن سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ عمر بن الخطاب نے لوگوں کو ابی بن کعب کی امامت پر جمع کیا۔ وہ لوگوں کو بیس راتوں تک نماز پڑھاتے رہے اور قنوت صرف آخری نصف میں کرتے جب آخری عشرہ آیا تو گھر پہ نماز پڑھی۔ لوگ کہنے لگے ابی بھاگ لیے۔

یہ منقطع اسناد ہے کیونکہ حسن بصری ۲۱ھ میں پیدا ہوئے اور عمرؓ ۲۳ھ کے آخر میں یا یکم محرم ۲۴ھ کو فوت ہوئے۔ ایسی صورت میں عمرؓ سے حسن بصریؒ کا سماع کیسے ممکن ہے؟

منقطع کی معرفت گہری بصیرت کی متقاضی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

۱۷- ایضاً، ۲۸ - ۲۹

۱۸- ایضاً، ۲۹؛ ابن الصلاح نے بھی اس مثال کا ذکر کرتے ہوئے یہی بات کہی ہے۔ ابن الصلاح، ۵۷

۱۹- ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوٰة، باب القنوت، ۲/۱۳۶

و كل من تأمل ما ذكرناه من المنقطع علم و تيقن أن هذا العلم من الدقيق الذى لا يستدركه الا الموفق و الطالب المتعلم(۲۰)

ہر وہ شخص جو منقطع کے سلسلے میں ہمارے بیان پر غور کرے گا اسے یقینی علم ہوگا کہ یہ ایک ایسا دقیق علم ہے جسے صرف وہی حاصل کرسکتا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے توفیق عطا کی ہو اور سیکھنے کی طلب رکھتا ہو۔

حافظ ابن حجر منقطع کی تعریف بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور کبھی یہ ایسا پوشیدہ ہوتا ہے کہ اس کا علم صرف ان حفاظ حدیث ہی کو ہوسکتا ہے جو طرق حدیث اور اسانید وعلل سے خوب واقف ہیں واضح سقوط کا ادراک راوی اور مروی عنہ کی عدم ملاقات کی معرفت پر ہے۔ مثلاً راوی مروی عنہ کا معاصر نہ ہو اور اگر معاصر ہو تو دونوں میں ملاقات ثابت نہ ہو اور اسے اجازت و وجادت حاصل نہ ہو۔ ان امور کا تعلق تاریخ سے ہے۔ بلاشبہ رواۃ کی پیدائش، وفات، تحصیل علم کا زمانہ، طلب حدیث کے لیے مختلف سفر وغیرہ کا تذکرہ کتب تاریخ ہی میں ہوتا ہے اس لیے محدثین کے نزدیک علم تاریخ بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ اس علم کے ذریعے کئی رواۃ کے روایت عن الشیوخ کے دعوے غلط ثابت ہو چکے ہیں(۲۱)۔

❁❁❁

۲۰- معرفة علوم الحديث، ۲۹

۲۱- نزهة النظر، ۸۱

مدلس

مفہوم

مدلس دلس سے مشتق ہے جس کے معنی ظلمت کو نور سے ملانا ہے(۱)۔ اور اسے مدلس اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں اخفاء اور پوشیدگی پائی جاتی ہے(۲)۔ دلس میں مطلق ظلمت اور ظلمت کو نور میں ملانے کے دونوں معانی موجود ہیں اس لیے تدلیس میں اخفاء اور غلط کو صحیح کے ساتھ ملانے کے معانی پائے جاتے ہیں۔ بقاعی کہتے ہیں کہ اسی سے تدلیس فی البیع کی اصطلاح بھی ہے۔ کہا جاتا ہے:

دلس فلان علی فلان ای ستر عنه العیب الذی فی متاعه کانه اظلم علیه الامر(۳)

ایک شخص نے دوسرے سے تدلیس کی یعنی اس نے اپنے سامان کے عیب کو دوسرے شخص سے چھپایا گویا اس نے اس دوسرے شخص کو اندھیرے میں رکھا۔

محدثین کی اصطلاح میں بھی یہ لغوی معنی موجود ہیں۔ ان کے ہاں سند کے سقوط کو چھپایا جائے یا کسی راوی کو اس کے غیر معروف وصف سے بیان کیا جائے تا کہ اس کی اصلیت مخفی رہے(۴) تو یہ تدلیس ہوگی۔

حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

سمی بذلک لاشتراکهما فی الخفاء و یرد المدلس بصیغة من صیغة الاداء تحتمل وقوع اللقی بین المدلس و من أسند عنه، کعن و کذا قال، و متی وقع بصیغة صریحة لا تجوز فیها کان کذبا(۵)

۱- حافظ ابن حجرؒ نے اس کے معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔ و هو اختلاط الظلام. (نزهة النظر، ۸۲)؛ ابن منظور نے لکھا ہے: الدلس بالتحریک: الظلمة (لسان العرب، ۸۶/۶)

۲- حافظ ابن حجرؒ کے مطابق: سمی بذلک لاشتراکهما فی الخفاء. (نزهة النظر، ۸۲)

۳- لقط الدرر، ۷۶

۴- ایضاً، ۷۶

۵- نزهة النظر، ۸۲؛ النکت میں اسے ابن القطان کے حوالے سے ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ و نعنی به ان یروی المحدث عمن قد سمع منه ما لم یسمعه منه من غیر ان یذکر انه سمعه منه. (النکت، ۶۱۴/۲)

تدلیس کی اقسام

اگر چہ تدلیس کے مفہوم سے کچھ اشارہ ملتا ہے کہ حدیث میں تدلیس سے کیا مراد ہے تاہم اس کی مزید وضاحت اس صورت میں ہوتی ہے جب تفصیلات سے آگاہی ہوتی ہے۔ محدثین نے ان تفصیلات کو تدلیس کی اقسام میں واضح کیا ہے۔ امام حاکم نے تدلیس کی چھ اقسام بیان کی ہیں۔ وہ اقسام حسب ذیل ہیں:

۱- جو ثقات سے تدلیس کرے
۲- وہ جو استفسار پر مدلس کا نام بتائے
۳- وہ شخص جو غیر معروف سے تدلیس کرے
۴- وہ جو ضعیف راویوں سے تدلیس کرے
۵- ان لوگوں سے معمولی تدلیس کرے جن سے اس نے کثرت سے سماع حدیث کیا
۶- ایسے صحیفہ سے حدیث بیان کرے جو اسے حاصل نہیں تھا (۶)

حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ امام حاکم کی تقسیم ابن الصلاح کی بیان کردہ دو قسموں کے مغائر نہیں بلکہ متداخل ہے (۷)

خطیب نے دو قسموں کا ذکر کیا ہے (۸)۔ حافظ ابن الصلاح نے بھی دو اقسام بیان کی ہیں (۹) اور ان کے تتبع میں نوویؒ عراقیؒ، ابن کثیرؒ وغیرہ نے بھی دو قسمیں ہی بیان کی ہیں (۱۰) تفصیلات پر نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر تدلیس کی دو ہی اقسام ہیں لیکن یہی اقسام مزید انواع میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔ وہ اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

۱- تدلیس الاسناد
۲- تدلیس الشیوخ

۱- تدلیس الاسناد

تدلیس الاسناد کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں (۱۱) تدلیس الاسقاط، تدلیس التسویہ، تدلیس القطع اور تدلیس العطف۔

۶- معرفة علوم الحدیث، ۱۰۳ – ۱۱۲
۷- النکت، ۶۲۲/۲
۸- الکفایة، ۳۵۵ – ۳۷۰
۹- ابن الصلاح، ۷۳
۱۰- الارشاد، ۹۲؛ التقیید ۹۵؛ الباعث الحثیث، ۴۵
۱۱- یہ تقسیم ڈاکٹر نور الدین عتر نے منہج النقد میں اختیار کی ہے۔ (منہج النقد، ۳۸۱)

تدلیس الاسقاط

تدلیس الاسقاط یہ ہے کہ راوی مروی عنہ سے سماع کا اشارہ دے لیکن تصریح نہ کرے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر کے الفاظ میں:

و هو أن يروى المحدث عمن لقيه و سمعه ما لم يسمعه منه موهما أنه سمعه منه، أو عمن لقيه و لم يسمع منه موهما أنه لقيه و سمع منه(۱۲)

تدلیس الاسقاط یہ ہے کہ محدث اس شخص سے جسے وہ ملا ہے اور سماع کیا ہے ایک ایسی حدیث جو اس نے نہیں سنی یہ تاثر دیتے ہوئے روایت کرے کہ اس نے سماع کیا ہے یا ایسے شخص سے روایت کرے جس سے وہ ملا ہو لیکن اس سے سماع نہ کیا ہو اس تاثر کے ساتھ کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس سے احادیث بھی سنی ہیں۔

یہ تعریف بنیادی طور پر وہی ہے جسے ابن الصلاحؒ نے تدلیس الاسناد کے ضمن میں بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و هو أن يروى عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهما انه سمعه منه، او عمن عاصره و لم يلقه موهما ان قدلقيه و سمعه منه(۱۳)

تدلیس الاسناد یہ ہے کہ وہ ایسے شخص سے، جس کو وہ ملا ہو لیکن اس سے کچھ سنا نہ ہو، یہ تاثر دیتے ہوئے روایت کرے کہ گویا یہ حدیث اس سے سنی ہے، یا وہ اس شخص کا معاصر ہو لیکن ان کی ملاقات نہ ثابت ہو، یہ تاثر دے کہ وہ اس سے ملا ہے اور اس نے سماع کیا ہے۔

امام نووی نے اسے اختصار کے ساتھ ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و هو ان يروى عمن لقيه او عاصره ما لم يسمعه منه، موهما انه سمعه منه(۱۴)

تدلیس الاسناد یہ ہے کہ وہ اس شخص سے جسے وہ ملا ہے یا اس کا معاصر ہے لیکن اس سے احادیث نہیں سنیں، اس تاثر کے ساتھ روایت کرے کہ گویا اس نے اس شخص سے حدیث سنی ہے۔

مثلاً کوئی راوی حدثنا فلان یا أخبرنا فلان کی جگہ عن فلان یا أن فلان قال كذا(۱۵) کے

۱۲- منهج النقد، ۳۸۱؛ حافظ عراقی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا: ای سواء كان قد لقيه او لم يلقه. (التقييد و الايضاح، ۹۸)

۱۳- ابن الصلاحؒ، ۷۳؛ النکت، ۶۱۴/۲؛ تدریب، ۱۸۶/۱

۱۴- الارشاد، ۹۲؛ ابن کثیر نے بھی یہی عبارت نقل کی ہے۔ (الباعث الحثيث، ۴۵)

۱۵- ابن الصلاح، ۷۳؛ الارشاد، ۹۲؛ الباعث الحثيث، ۴۵

الفاظ استعمال کرے یا اس طرح کے الفاظ جن سے سماع کا گمان ہو۔ اس طرح کا بیان ایک یا متعدد مقامات سے متعلق ہوسکتا ہے۔ اگر حدثنی یا سمعت جیسے صریح الفاظ استعمال کرے تو یہ تدلیس نہیں جھوٹ ہوگا۔ اس لیے مدلس تدلیس کا اعتراف کرتا ہے تاکہ لوگ دھوکہ میں نہ رہیں۔ اس کی مثال ابوعوانہ کی مندرجہ ذیل روایت ہے جسے امام حاکم نے دیگر مثالوں میں ذکر کیا ہے:

حدثنا أبو عوانه عن الاعمش عن ابراهيم التيمي عن أبيه عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: فلان في النار ينادي، يا حنان يا منان(١٦)

ابوعوانہ اعمش سے روایت کرتے ہیں، وہ ابراہیم التیمی سے اور التیمی اپنے والد کے واسطے سے ابوذرؓ سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فلاں شخص جہنم کی آگ میں یا حنان یا منان پکار رہا تھا۔

ابوعوانہ کہتے ہیں کہ میں نے اعمش سے پوچھا کہ اس نے یہ حدیث ابراہیم سے سنی ہے؟ تو اس نے کہا، نہیں بلکہ حکیم بن جبیر نے بروایت ابراہیم مجھے سنائی ہے(١٧)۔ معلوم ہوا کہ اعمش نے ابراہیم سے روایت میں تدلیس کی اور جب اس سے استفسار کیا گیا تو اس نے اپنے اور ابراہیم کے درمیانی واسطے کو واضح کر دیا۔

تدلیس التسویہ

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ راوی ضعیف واسطے کو ساقط کر کے اتصال کا تاثر دے۔ ڈاکٹر عتر اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و هو أن يروي المدلس حديثا عن ضعيف بين ثقتين لقي أحدهما الآخر فيسقط الضعيف و يجعل بين الثقتين عبارة موهما للاتصال(١٨)

تدلیس التسویہ یہ ہے کہ مدلس ایک ایسے ضعیف راوی سے روایت کرے جو ایسے دو ثقہ راویوں کے درمیان ہو جن کی ملاقات ثابت ہو۔ پھر یہ مدلس ضعیف راوی کو ساقط کر دے اور دو ثقہ راویوں کے درمیان ایسی عبارت لائے جو سند کے متصل ہونے کا تاثر دے۔

١٦- معرفة علوم الحديث، ١٠٥

١٧- ایضاً، ١٠٥

١٨- منهج النقد، ٣٨٢

خطیب نے اس قسم کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

و ربما لم یسقط المدلس شیخه لکن یسقط ممن بعده رجلا ضعیفا أوصغیر السن لیحسن الحدیث بذلک(۱۹)

اور کبھی مدلس اپنے شیخ کی بجائے اس کے بعد والے ضعیف شخص یا کم عمر راوی کو ساقط کر دیتا ہے تاکہ اس سے حدیث بہتر معلوم ہو۔

امام نوویؒ نے خطیبؒ کی اس عبارت کو اپنے ہاں نقل کیا ہے(۲۰)۔ اس کو تسویہ اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں پوری سند ایک جیسی ہے۔ جس کو پتہ نہ ہو اس کے لیے پوری سند ثقات پر مشتمل ہے۔ متقدمین کے ہاں التجوید کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی کیونکہ اس میں صرف جید رواۃ کا ذکر ہوتا ہے اور دیگر کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

حافظ عراقیؒ نے حافظ ابن الصلاحؒ کی تقسیم پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مصنف نے تدلیس کی تیسری قسم کو چھوڑ دیا ہے اور وہ تدلیس تسویہ ہے، وہ لکھتے ہیں:

ترک المصنفؒ قسما ثالثا من أنواع التدلیس و هو شر الأقسام و هو الذی یسمونه تدلیس التسویة، و قد سماه بذلک ابو الحسن بن القطان(۲۱) و غیره من أهل هذا الشان، و صورة هذا القسم من التدلیس ان یجیٔ المدلس إلی حدیث سمعه من شیخ ثقة و قد سمعه ذلک الشیخ الثقة من شیخ ضعیف و ذلک الشیخ الضعیف یرویه عن شیخ ثقة فیعمل المدلس الذی سمع الحدیث من الثقة الأول فیسقط منه شیخ شیخه الضعیف و یجعله من روایة شیخه الثقة عن الثقة الثانی بلفظ محتمل کالعنعنة و نحوها فیصیر الاسناد کله ثقات و یصرح هو بالاتصال بینه و بین شیخه، لأنه قد سمعه منه، فلا یظهر حینئذ فی الإسناد ما یقتضی عدم قبوله الا لاهل النقد و المعرفة بالعلل(۲۲)

۱۹- الکفایة، ۳۶۴

۲۰- الارشاد، ۹۲

۲۱- ابو الحسن ابن القطان الفاسی المالکی (م ۶۲۸ھ) علم حدیث کے ماہرین میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ درس و تدریس ان کا محبوب مشغلہ تھا۔ سجلماسہ کے قاضی بھی رہے۔ تذکرة، ۴/۱۴۰۷؛ شذرات، ۵/۱۲۸؛ سیر اعلام النبلاء، ۲۲/۳۰۶

۲۲- التقیید و الایضاح، ۹۵ - ۹۶

مصنف نے تدلیس کی انواع میں سے تیسری قسم کو چھوڑ دیا حالانکہ یہ ان میں سے سب سے زیادہ بری ہے اور اسی کو تدلیس التسویہ کہتے ہیں۔ ابوالحسن بن القطان وغیرہ جیسے عظیم الشان لوگوں نے اسے یہ نام دیا ہے۔ تدلیس کی اس قسم کی صورت یہ ہے کہ مدلس ایک حدیث پیش کرتا ہے جسے اس نے ایک ثقہ شیخ سے سنا ہوتا ہے، اس ثقہ شیخ نے ایک ضعیف شیخ سے اس کا سماع کیا ہوتا ہے اور وہ ضعیف شیخ ایک ثقہ شیخ سے روایت کرتا ہے۔ مدلس یہ کرتا ہے کہ وہ ضعیف شیخ کو ساقط کر کے عن فلان جیسے الفاظ استعمال کر کے ثقہ کی ثقہ سے روایت کا اسلوب اختیار کرتا ہے۔ اس طرح پوری سند ثقات پر مشتمل نظر آتی ہے نیز اپنے اور شیخ کے درمیان اتصال کی تصریح کرتا ہے کیونکہ اسے سماع حاصل ہوتا ہے۔ اندریں حالت اسناد میں ایسی کوئی چیز ظاہر نہیں ہوتی جو اس کی عدم قبولیت کی مقتضی ہو ہاں البتہ ناقدین فن اور علل کی معرفت رکھنے والے اس کا ادراک کر سکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے حفاظ عراقیؒ کے اعتراض کے جواب میں کہا ہے کہ اصطلاح میں وسعت ہوتی ہے اور ابن الصلاح نے جو دو اقسام بیان کی ہیں ان میں سے تدلیس الاسناد میں تدلیس التسویہ شامل ہے اسی طرح ابن الصلاح نے تیسری قسم کو ترک نہیں کیا (۲۳)۔ بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے تو حافظ عراقی کی تعریف کو غیر جامع قرار دیا (۲۴) اور اس کے متبادل تعریف پیش کی۔ حافظ ابن حجرؒ کی رائے میں ضعیف شیخ کا اسقاط شرط صحیح نہیں ثقہ راوی بھی ساقط ہو سکتا ہے (۲۵)۔

خطیب کہتے ہیں کہ سلیمان الاعمش سفیان الثوری اور بقیۃ بن الولید تدلیس کرتے تھے (۲۶)۔ اسی طرح ولید بن مسلم الدمشقی (۲۷) بھی تدلیس التسویہ کو بکثرت استعمال کرتے تھے۔ محدثین نے ان کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ ابومسہر (۲۸) کا قول ہے:

۲۳۔ النکت، ۲/۶۱۶

۲۴۔ ایضاً، ۲/۶۲۰

۲۵۔ ایضاً، ۲/۶۲۱؛ حافظ ابن حجر تسویہ کو تدلیس سے زیادہ عام قرار دیتے ہیں اور ابن عبدالبر کے حوالے سے امام مالک کے طرز عمل کو بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ تفصیل کے لیے، النکت، ۲/۶۱۷

۲۶۔ الکفایۃ، ۳۶۴

۲۷۔ الولید بن مسلم ابوالعباس الدمشقی (م ۱۹۵ھ) ہمعصر اہل علم سے استفادہ کیا اور درس و تدریس کا حلقہ قائم کیا۔ صاحب تصنیف علماء میں سے تھے۔ ثقہ حافظ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۹/۱۶؛ تذکرۃ، ۱/۳۰۲؛ میزان ۴/۳۴۷؛ تھذیب، ۱۱/۱۵۱

۲۸۔ ابومسہر عبدالاعلیٰ بن مسہر الدمشقی (م ۲۱۰ھ) شام کے مشہور عالم و فقیہ تھے۔ علم حدیث کے ائمہ میں سے تھے۔ خلق قرآن کے عقیدہ کے انکار کی وجہ سے خلیفہ کے ہاتھوں آزمائش مصائب سے دوچار ہوئے۔ تاریخ بغداد، ۱۱/۷۲؛ العبر، ۱/۳۷۴؛ تذکرۃ، ۱/۳۸۱؛ تھذیب، ۶/۹۸

احادیث بقية ليست نقية فكن منها على تقية(۲۹)

بقیہ کی احادیث صاف ستھری نہیں ان سے بچو۔

ولید بن مسلم کے بارے میں منقول ہے:

كان الوليد بن مسلم يحدث باحاديث الاوزاعي عن الكذابين ثم يدلسهم(۳۰)

ولید بن مسلم امام اوزاعی کی احادیث کذابوں سے روایت کرتے اور پھر ان میں تدلیس کرتے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ولید کے بارے میں لکھا ہے:

ثقة، لكنه كثير التدليس و التسوية(۳۱)

وہ ثقہ ہیں لیکن تدلیس وتسویہ کا بکثرت ارتکاب کرتے ہیں۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے اسحٰق بن راھویہ نے بقیہ سے روایت کی ہے۔

قال حدثني أبو وهب الاسدي قال حدثنا نافع عن ابن عمر قال: لا تحمدوا اسلام امرئ حتى تعرفوا عقدة رأيه(۳۲)

ابو وہب اسدی بیان کرتے ہیں کہ انھیں ابن عمرؓ سے بذریعہ نافع یہ روایت ملی ہے کہ انھوں نے کہا: تم کسی شخص کے اسلام کی اس وقت تک تعریف نہ کرو جب تک اس کی رائے کی قوت نہ معلوم کرلو۔

ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ میرے والد نے کہا کہ اس حدیث میں ایسی علت موجود ہے جسے کم لوگ ہی سمجھ سکیں گے۔ اس حدیث کی عبید اللہ بن عمرو نے اسحٰق بن ابی فروہ سے اور انھوں نے نافع سے اور نافع نے بواسطہ ابن عمر نبی ﷺ سے روایت کی ہے۔ عبید اللہ بن عمرو کی کنیت ابو وھب ہے اور وہ اسدی ہیں۔ پھر ایسا ہوا کہ بقیہ بن الولید نے عبید اللہ بن عمر کی کنیت سے ان کا ذکر کیا اور بنو اسد کی طرف منسوب کیا تاکہ معلوم نہ ہو سکے حتیٰ کہ اسحٰق بن ابی فروہ کو درمیان سے ساقط کر دیا تاکہ اس کا پتہ نہ چل سکے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کہ ایسا کرنے پر بقیہ تمام لوگوں سے زیادہ قدرت رکھتے تھے(۳۳)۔

۲۹- میزان الاعتدال، ۳۲۲/۱

۳۰- فتح المغیث للعراقی ۹۹/۱، ۸۸/۱؛ التقیید و الایضاح، ۹۷؛ تدریب، ۱۸۶/۱

۳۱- تقریب التھذیب، ۳۳۶/۲؛ میزان الاعتدال، ۳۴۸/۴

۳۲- علل الحدیث، ۱۵۴/۲؛ خطیب نے "ادیہ" لکھا ہے۔ (الکفایۃ، ۳۶۴)؛ خطیب نے ایک اور روایت نقل کی ہے جس میں "عقدة عقله" کے الفاظ ہیں۔ (الکفایۃ، ۳۶۵)

۳۳- ایضاً، ۱۵۴/۲ - ۱۵۵

تدلیس القطع

تدلیس القطع یہ ہے کہ راوی سلسلہ روایت کے اتصال کو قطع کر دے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے:

هو ان يقطع اتصال اداة الرواية بالراوى(۳۴)

یہ کہ راوی سلسلہ روایت کے اتصال کو قطع کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابن الصلاح کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے تدلیس الاسناد کی جن متروک فروع کا ذکر کیا ہے ان میں تدلیس القطع بھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

وفاتهم أيضا فرع آخر و هو تدليس القطع(۳۵)

ایک اور فرع کو بھی بیان نہیں کیا اور وہ تدلیس القطع ہے۔

احمد محمد شاکر نے اسے تدلیس السکوت کا نام دیا ہے(۳۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال بیان کرتے ہوئے کہا:

مثاله ما رويناه فى الكامل لأبى احمد بن عدى وغيره: عن عمر بن عبيد الطنافسى(۳۷) أنه كان يقول: حدثنا، ثم يسكت ينوى القطع، ثم يقول: هشام بن عروه عن أبيه عن عائشة(۳۸)

اس کی مثال وہ ہے جسے ہم نے کامل میں ابن عدی وغیرہ سے روایت کیا ہے: عمر بن عبید الطنافسی کہتا تھا حدثنا، پھر خاموش ہو جاتا۔ مقصود قطع ہوتا۔ پھر کہتا: ہشام بن عروہ، اپنے والد سے اور وہ عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔

ابن الصلاح نے جو مثال بیان کی ہیں وہ بھی تدلیس القطع کی مثال ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و مثاله ما روينا عن على بن خشرم(۳۹) قال: كنا عند ابن عيينة

۳۴- منهج النقد، ۳۸۲

۳۵- النكت، ۶۱۷/۲

۳۶- الباعث الحثيث، ۴۷

۳۷- عمر بن عبید ابن امیہ الکوفی الطنافسی (م۱۸۵ھ) کوفہ کے علمی گھرانے سے تعلق تھا۔ ثقہ راوی تھے۔ الجرح، ۱۲۳/۶؛ شذرات، ۳۰۸/۱؛ سير، ۴۳۶/۸

۳۸- النكت، ۶۱۷/۲

۳۹- علی بن خشرم بن عبد الرحمٰن ابو الحسن الروزی (م۲۵۷ھ) مرو کے اجل علماء میں سے تھے۔ مؤلفین کتب صحاح نے ان سے سماع کیا۔ اسناد عالی میں بلند مقام پر تھے۔ الجرح، ۱۸۴/۶؛ تهذيب، ۳۱۶/۷؛ سير، ۵۵۲/۱۱

فقال: "الزهری" فقیل له: "حدثکم الزهری؟" فسکت، ثم قال: "الزهری" فقیل له: "سمعته من الزهری؟" فقال: "لا" لم اسمعه من الزهری و لا ممن سمعه من الزهری، حدثنی عبد الرزاق عن معمر عن الزهری(۴۰)

اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے علی بن خشرم سے روایت کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم ابن عیینہ کے پاس بیٹھے تھے تو اس نے کہا: "الزھری" ان سے کہا گیا کہ زھری نے آپ سے حدیث بیان کی؟ تو وہ خاموش ہو گئے۔ پھر کہا: "الزھری" ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے زھری سے حدیث سنی ہے؟ تو کہنے لگے: نہیں، میں تو نہ زھری سے حدیث سنی ہے اور نہ اس شخص سے جس نے زھری سے سماع کیا ہے مجھے تو عبدالرزاق نے بواسطہ معمر زھری سے بیان کیا ہے۔

تدلیس العطف

تدلیس العطف یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا ذکر تو صراحت کے ساتھ کرے لیکن اس کے ساتھ ایک اور شیخ کو بھی شامل کر لے جس سے اس نے یہ روایت نہیں سنی۔ ڈاکٹر نورالدین عتر اسے ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

و هو ان یصرح بالتحدیث عن شیخ له، و یعطف علیه شیخا آخر لم یسمع منه ذلک المروی(۴۱)

تدلیس العطف یہ ہے کہ وہ حدیث بیان کرتے وقت اپنے شیخ کی تصریح کر دے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے شیخ کو شامل کرے جس سے اس نے یہ حدیث نہ سنی ہو۔

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ ابن الصلاحؒ پر حافظ عراقیؒ کے تبصرے کے ضمن میں کہا ہے کہ ابن الصلاح نے تدلیس الاسناد کی ایک اور فرع کو بیان نہیں کیا اور وہ ہے تدلیس العطف۔ ازاں بعد وہ تدلیس العطف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو: أن یروی عن شیخین من شیوخه ما سمعاه من شیخ اشترکا فیه، و یکون قد سمع ذلک من أحدهما دون الآخر، فیصرح عن الأول بالسماع و یعطف الثانی علیه، فیوهم أنه حدث عنه بالسماع. ایضا. و إنما حدث بالسماع عن الأول، ثم نوی القطع فقال: و فلان ای

۴۰- ابن الصلاح، ۷۴؛ الکفایة، ۳۵۹؛ معرفة علوم الحدیث، ۱۰۵؛ معرفة علوم الحدیث میں قال لنا ابن عیینه عن الزهری کے الفاظ ہیں۔ اس طرح تدلیس الاسقاط کی مثال ہو سکتی ہے۔

۴۱- منهج النقد، ۳۸۳

حدث فلان(۴۲)

تدلیس العطف یہ ہے کہ راوی اپنے شیوخ میں سے دوشیوخ سے ایسی روایت کرے جسے ان دونوں نے اپنے مشترک شیخ سے سنا ہو اور اس راوی نے ان دونوں میں صرف ایک شیخ سے حدیث سنی ہو۔ پھر یہ راوی پہلے شیخ سے سماع کی تصریح کرے اور دوسرے کو اس میں شامل کرے۔ نتیجتاً تاثر یہ ملے کہ راوی نے اس شیخ سے بھی سماع کی بنیاد پر روایت کی ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ سماع کی بنیاد پر تو اس نے صرف پہلے شیخ سے روایت لی لیکن پھر یقین سے کہا کہ فلاں شیخ نے بھی یہ حدیث بیان کی۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کو امام حاکمؒ سے نقل کیا ہے جسے ہم امام حاکم کے الفاظ میں درج کرتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

ان جماعة من أصحاب هشيم(۴۳) اجتمعوا يوما على أن لا يأخذوا منه التدليس، ففطن لذلک فكان يقول كل حديث يذكره حدثنا حصين و مغيرة عن ابراهيم، فلما فرغ قال لهم: هل دلست لكم اليوم؟ فقالوا: لا، فقال لم أسمع من مغيرة حرفا مما ذكرته، انما قلت حدثني حصين و مغيرة غير مسموع لي(۴۴)

ایک روز ہشیم کے شاگرد اس ارادہ سے ان کے ہاں جمع ہوئے کہ وہ اس سے مدلس احادیث نہیں سنیں گے۔ ہشیم کو اس بات کا اندازہ ہو گیا لہٰذا وہ ہر حدیث کو بیان کرتے وقت کہتا: ہم سے حصین اور مغیرہ نے ابراہیم سے یہ روایت کی۔ جب احادیث بیان کر چکا تو پوچھنے لگا کہ کیا آج میں نے تدلیس کی ہے؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ اس نے کہا جو کچھ بیان کیا ہے اس کا ایک حرف بھی مغیرہ سے نہیں سنا۔ میں نے صرف یہ کہا کہ حصین نے مجھ سے حدیث بیان کی مغیرہ سے تو میں نے کچھ نہیں سنا۔

تدلیس کی سب سے زیادہ ناپسندیدہ قسم تدلیس التسویہ ہے(۴۵)۔ کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اول ثقہ راوی تدلیس میں معروف نہ ہو اور سند پر نظر رکھنے والا اسے تسویہ کے بعد ایک اور ثقہ سے روایت

۴۲۔ النکت، ۶۱۷/۲

۴۳۔ ہشیم بن بشیر بن ابی خازم الواسطی (م ۱۸۳ھ) اپنے وقت کے علم حدیث کے ماہرین میں سے تھے۔ حافظ عمدہ پایا تھا۔ صاحب تصانیف تھے۔ ثقہ تھے لیکن تدلیس کے مرتکب تھے۔ الجرح، ۱۱۵/۹؛ تاریخ بغداد، ۸۵/۱۴

۴۴۔ معرفة علوم الحديث، ۱۰۵؛ النکت، ۶۱۷/۲

۴۵۔ احمد محمد شاکر نے لکھا ہے: هذا التدليس أفحش أنواع التدليس مطلقا و شرها. (الباعث الحثيث، ۶۴)

کرتے ہوئے پائے اور روایت پر صحت کا حکم لگائے حالانکہ اس میں بڑا دھوکہ ہے۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

و لا ریب فی تضعیف من أکثر من هذا النوع(۴۶)

اس نوع کی اکثر روایات کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں۔

پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ تسویہ کو تدلیس سے زیادہ عام قرار دیتے ہیں۔ ان کے مطابق تسویہ میں تدلیس ہو سکتی ہے اور اس کی مثال حافظ عراقی نے دی ہے لیکن ایسا تسویہ بھی ممکن ہے جس میں تدلیس نہ ہو۔ اس کی مثال وہ ہے جسے ابن عبدالبر (۴۷) وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ مالکؒ نے ثور بن زید (۴۸) سے بذریعہ عکرمہ، ابن عباسؓ کی احادیث سنیں اور پھر روایت کرتے ہوئے عکرمہ کو حذف کر دیا کیونکہ امام مالک عکرمہ کی احادیث سے استناد پسند نہیں کرتے تھے۔ یہاں امام مالک نے تسویہ کیا ہے اور جسے ثقہ سمجھا اسے سند میں باقی رکھا اور جسے غیر ثقہ گردانا اسے حذف کر دیا۔ لہٰذا تسویہ کبھی بلا تدلیس ہوتا اور کبھی بالا رسال (۴۹)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تین مزید مثالیں دی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ امام مالک تسویہ کرتے ہیں (۵۰)۔ ان مثالوں کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فلو کانت التسویة تدلیسا لعد مالک فی المدلسین، و قد انکروا علی من عد فیهم(۵۱)

اگر تسویہ تدلیس شمار ہوتی تو امام مالک کا شمار مدلسین میں ہوتا لیکن ان کے اصحاب نے ان کو ناپسند کیا ہے جنھوں نے امام مالک کو مدلسین میں شمار کیا ہے۔

۴۶- جامع التحصیل، ۱۱۷

۴۷- حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے: و زعموا ان مالکا اسقط ذکر عکرمة منه لانه کره ان یکون فی کتابه الکلام سعید بن المسیب وغیره فیه. و لا ادری صحة هذا، لان مالکا ذکره فی کتاب الحج و صرح باسمهٔ و مال الی روایته عن ابن عباس و ترک روایة عطاء اجلّ التابعین فی علم المناسک و الثقة و الامانة (التمهید، ۳۶/۲)؛ ان کا گمان ہے کہ امام مالک نے عکرمہ کا نام ساقط کر دیا ہے کیونکہ وہ سعید بن المسیب وغیرہ کے اعتراض کی وجہ سے اپنی کتاب میں ان کا ذکر ناپسند کرتے تھے۔ مجھے اس گمان کے صحیح ہونے کا علم نہیں، کیونکہ امام مالک نے کتاب الحج میں نام کی تصریح کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے اور ابن عباس سے ان کی روایت کی جانب میلان کا اظہار کیا ہے اور ثقاہت وامانت اور علم المناسک میں تمام تابعین سے بلند مرتبہ کے حامل عطاء کی روایت کو ترک کر دیا ہے۔ خطیب نے بھی ثور بن زید کی روایت اور مالک بن انس کے رویہ کا تذکرہ کیا ہے۔ (الکفایة، ۳۶۵)

۴۸- ثور بن زید الدیلی۔ امام مالک کے شیخ تھے۔ ناقدین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۳۷۴/۱

۴۹- النکت، ۶۱۸/۲

۵۰- ایضاً، ۶۱۸/۲

۵۱- ایضاً، ۶۲۰/۲

تدلیس الاسناد کی حیثیت

تدلیس الاسناد اپنی تمام فروع کے ساتھ ناپسندیدہ ہے اور اکثر علماء محدثین نے اس کی مذمت کی ہے۔
حافظ ابوبکر خطیب بغدادیؒ لکھتے ہیں:

التدلیس للحدیث مکروہ عند اکثر أهل العلم و قد عظم بعضهم الشان فی ذمه و تبجح بعضهم بالبراءة منه(۵۲)

اکثر اہل علم کے نزدیک حدیث میں تدلیس ناپسندیدہ ہے بعض نے تو اس کی بہت مذمت کی ہے اور بعض نے اس سے براءت کا اعلان کیا۔
امام شافعیؒ نے شعبۃ الحجاج کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے۔

التدلیس اخو الکذب(۵۳)

تدلیس کذب (جھوٹ) کے مشابہ ہے۔
سلیمان بن داود المنقری (۵۴) کا قول ہے:

التدلیس و الغش و الغرور و الخداع و الکذب یحشر یوم تبلی السرائر فی نفاذ واحد(۵۵)

تدلیس، بددیانتی، دھوکہ، فریب اور جھوٹ یہ سب اس دن ایک ہی جگہ میں اٹھائے جائیں گے۔ جب سب چھپے راز کھل جائیں گے۔
امام حاکمؒ نے نقل کیا ہے کہ جب عبداللہ بن المبارک کے پاس ایک مدلس کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے اس کے بارے میں سخت کلمات کہے اور یہ شعر پڑھا:

دلس للناس احادیثه
و الله لا یقبل تدلیسا (۵۶)

۵۲- الکفایة، ۳۵۵

۵۳- ایضاً، ۳۵۵؛ الحلیة ۹/۱۰۷؛ ابن الصلاح، ۷۴: جامع التحصیل، ۱۱۱

۵۴- سلیمان بن داؤد المنقری (م۲۳۶ھ) بصرہ کے اہل علم میں سے تھے۔ انھیں نقد رجال پر خوب دسترس حاصل تھی۔
العبر، ۱/۴۱۶؛ شذرات، ۲/۸۰؛ میزان، ۲/۲۵۰

۵۵- معرفة علوم الحدیث، ۱۰۳

۵۶- ایضاً: النکت، ۲/۶۳۲

عبدالصمد (۵۷) بن عبدالوارث (۵۸) نے اپنے والد سے نقل کیا کہ انھوں نے کہا:

التدليس ذل (۵۹)

تدلیس ذلت ہے۔

غندرؒ (۶۰) نے شعبہؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

و لأن اسقط من السماء أحب إلى من أن ادلس (۶۱)

تدلیس کرنے کے بجائے آسمان سے گرنا مجھے زیادہ پسند ہے۔

خطیبؒ نے حماد بن زید (۶۲) کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

التدليس كذب ثم ذكر حديث النبى المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور (۶۳) قال حماد و لا أعلم المدلس الا متشبعا بما لم يعط (۶۴)

تدلیس جھوٹ ہے پھر انھوں نے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کی کہ وہ شخص جو میسر نہ آنے والی چیز پر شیخی بگھارے، جھوٹ کا لباس اوڑھنے والے کی مانند ہے۔ حماد نے کہا کہ میں مدلس کو غیر میسر شی پر شیخی بگھارنے والے کی طرح ہی سمجھتا ہوں۔

۵۷- عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعید العنبری ابو سہل البصری (م۲۰۹ھ) شعبہ کے ہم عصروں میں سے تھے۔ ناقدین حدیث نے انھیں صدوق و ثبت لکھا ہے۔ تقریب، ۱/۵۷۷؛ العبر، ۱/۳۵۲؛ تذکرة، ۱/۳۴۴

۵۸- عبدالوارث بن سعید بن ذکوان العنبری بہ نسبت ولاء البصری (م۱۸۰ھ) حافظ، عالم اور اپنے زمانے کے فصحاء میں سے تھے۔ صاحب دین و تقویٰ تھے۔ حافظ ذہبیؒ نے انھیں قدری لکھا ہے۔ امام بخاریؒ سے منقول ہے کہ ان کے بیٹے عبدالصمد نے اس تہمت کو رد کیا۔ ابوزرعہؒ نے انھیں ثبت لکھا ہے۔ نسائی نے ثقہ و ثبت اور ابن سعد نے ثقہ اور حجۃ کہا ہے۔ العبر، ۱/۲۷۶؛ سیر، ۸/۳۰۰؛ تذکرة، ۱/۲۵۷

۵۹- معرفة علوم الحديث، ۱۰۳؛ سير اعلام النبلاء، ۷/۲۶۰؛ النكت، ۲/۶۳۱

۶۰- غندر، محمد بن جعفر ابو عبداللہ الہذلی (م۱۹۳ھ) اجل اہل علم سے استفادہ کیا۔ شعبہ کی مرویات کے لیے سند سمجھے جاتے تھے۔ عمدہ حافظ پایا تھا۔ زہد و ورع میں ممتاز تھے۔ تذکرة، ۱/۳۰۰؛ میزان، ۳/۵۰۲؛ تهذيب، ۹/۷۶

۶۱- الكفاية، ۳۵۶؛ خطیبؒ نے ابن المبارک کا قول نقل کیا ہے جس کا مفہوم ہے: لان نخر من السماء احب الى ان ندلس حديثا. (ایضاً، ۳۰۶)

۶۲- دیکھیے صفحہ

۶۳- مسلم، الجامع، كتاب اللباس، باب النهى عن التزوير، ۶/۱۶۸ - ۱۶۹؛ ابوداؤد، السنن، كتاب الادب، باب المتشبع، ۵/۲۶۹

۶۴- الكفاية، ۳۵۶؛ النكت، ۲/۶۳۲

شعبہ سے یہ بھی منقول ہے:

لان أزنی أحب إلی من أن أدلس(۲۵)

میرے نزدیک زنا تدلیس سے قابل ترجیح عمل ہوگا۔

حافظ ابن الصلاح نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

هذا من شعبة افراط محمول علی المبالغة فی الزجر عنه و التنفیر(۲۶)

شعبہ کا یہ قول افراط پر مبنی ہے جو تدلیس سے روکنے اور نفرت دلانے کے مبالغہ پر محمول کیا جاتا ہے۔

خطیب تدلیس کی مذمت میں لکھتے ہیں:

و ذموا من دلسه، و التدلیس یشتمل علی ثلاثة احوال تقتضی ذم المدلس و توهینه: فاحدها ما ذکرناه ایهامه السماع ممن لم یسمع عنه و ذلک مقارب الاخبار بالسماع ممن لم یسمع منه. و الثانیة عدوله عن الکشف إلی الاحتمال و ذلک خلاف موجب الورع والامانة. و الثالثة ان المدلس انما لم یبین من بینه و بین من روی عنه لعلمه بانه لو ذکره لم یکن مرضیا مقبولا عند اهل النقل فلذلک عدل عن ذکره، و فیه أیضا أنه إنما لا یذکر من بینه و بین من دلس عنه طلبا لتوهیم علو الاسناد و الانفة من الروایة عمن حدثه و ذلک خلاف موجب العدالة و مقیضی الدیانة من التواضع فی طلب العلم و ترک الحمیة فی الاخبار باخذ العلم عمن اخذه و المرسل المبین بریئ من جمیع ذلک(۲۷)

علماء نے تدلیس کرنے والے کی مذمت کی ہے۔ تدلیس کے تین پہلو ہیں جو اس امر کے متقاضی ہیں کہ مدلس کی مذمت اور اہانت کی جائے۔ ایک تو وہ ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی راوی کا اس مروی عنہ سے سماع کا ابہام جس سے اس نے اس حدیث کو نہیں سنا۔ ایسا کرنا مروی عنہ سے نہ سنی ہوئی حدیث کو سماع کے طور پر بیان کرنے کے قریب ہے دوسرا یہ

۲۵- ابن الصلاح، ۷۵

۲۶- ایضاً، ۷۵

۲۷- الکفایة، ۳۵۸

کہ ایسا کرنا احتمال کو ظاہر کرنے سے اجتناب کرنا ہے جو تقویٰ و امانت کے خلاف ہے تیسرا یہ کہ مدلس اپنے اور مروی عنہ کہ واسطے کو بیان نہیں کرتا کیونکہ اسے علم ہے کہ اس کا ذکر کرنا اہل روایت کے ہاں غیر مقبول اور ناپسندیدہ ہوگا لہٰذا اس نے اس کے ذکر سے اجتناب کیا۔ مزید یہ کہ اپنے اور مدلس عنہ کے واسطے کو اس لیے بیان نہیں کیا تاکہ علو اسناد اور مروی عنہ سے ترک روایت کا تاثر دے۔ حالانکہ جس سے علم حاصل کیا اس کا ذکر نہ کرنا ترک حمیت، عدالت و دیانت کے تقاضوں اور طلب علم کے لیے مطلوبہ تواضع کے خلاف ہے۔

جہاں تک تدلیس الاسناد کے مرتکب راوی کا تعلق ہے تو اس بارے میں مختلف آراء ہیں۔ بعض نے سختی سے کام لیتے ہوئے اسے مجروح قرار دیا ہے اور اس کی حدیث کو مطلقاً نامقبول قرار دیا ہے اور کچھ علماء نے تساہل سے کام لیتے ہوئے اس کی حدیث کو مطلقاً مقبول قرار دیا ہے۔ خطیب نے تدلیس کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قال فريق من الفقهاء و أصحاب الحديث أن خبر المدلس غير مقبول لأجل ما قدمنا ذكره من أن التدليس يتضمن الايهام لما لا أصل له و ترک تسمية من لعله غير مرضى و لا ثقة و طلب توهم علو الاسناد و ان لم يكن الامر كذلک. و قال خلق كثير من اهل العلم خبر المدلس مقبول لانهم لم يجعلوه بمثابة الكذاب و لم يروا التدليس ناقضا لعدالته و ذهب الى ذلک جمهور من قبل المراسيل من الأحاديث و زعموا أن نهاية أمره أن يكون التدليس بمعنى الارسال(٦٨)

فقہاء و محدثین کے ایک گروہ نے کہا کہ مدلس کی روایت غیر مقبول ہے۔ اس کی دلیل جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں، یہ ہے کہ تدلیس اس ایہام کی متضمن ہے جس کی کوئی اصل نہیں اور اس نے شاید غیر ثقہ اور ناپسندیدہ راوی کا نام ترک کر دیا اور اسناد عالی کا تاثر دیا جو درست نہیں۔ اور اہل علم کی ایک بڑی تعداد کی رائے ہے کہ مدلس کی روایت مقبول ہے کیونکہ انھوں نے مدلس کو کذاب کے مقام پر نہیں رکھا ہے اور تدلیس کو عدالت کے منافی نہیں سمجھا ہے۔ مرسل احادیث کو قبول کرنے والوں کی اکثریت نے اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ ان کا گمان ہے کہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ تدلیس کو ارسال کے معنی میں سمجھا جائے گا۔

٦٨- الكفاية، ٣٦١

ابن الصلاح نے تدلیس الاسناد کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے مطلقاً مقبول ہونے کا ذکر نہیں کیا۔ صرف اختلاف کی بات کرتے ہوئے لکھا:

ثم اختلفوا فی قبول روایته من عرف بهذا التدلیس فجعله فریق من أهل الحدیث و الفقهاء مجروحا بذلک و قالوا: لا تقبل روایته بحال بین السماع أو لم یبین(۶۹)

جو شخص ایسی تدلیس کے لیے معروف ہو اس کی روایت کو قبول کرنے کے سلسلے میں اختلاف ہے۔ محدثین اور فقہاء کے ایک گروہ نے اسے مجروح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ خواہ وہ اپنے سماع کو واضح کرے یا نہ کرے۔

حافظ ابن حجرؒ نے قاضی عبدالوہاب (۷۰) کا قول ان کی کتاب الملخص کے حوالے سے نقل کیا ہے جس سے ابن الصلاح کی مذکورہ بالا رائے کی تائید ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

التدلیس جرح و ان من ثبت انه کان یدلس لا یقبل حدیثه مطلقا قال: و هو الظاهر من اصول مالک(۷۱)

تدلیس بے اعتباری ہے اور جس کے بارے میں ثابت ہو جائے کہ وہ تدلیس کا مرتکب ہے تو اس کی حدیث مطلقاً ناقابل قبول ہوگی۔ انھوں نے کہا کہ امام مالک کے اصول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ القواطع کے حوالے سے السمعانی (۷۲) کا قول نقل کرتے ہیں جس سے عدم قبول کے مسلک کی تائید ہوتی ہے:

ان کان إذا استکشف لم یخبر باسم من یروی عنه، فهذا یسقط

۶۹- ابن الصلاح، ۷۵؛ الارشاد، ۹۲

۷۰- القاضی عبدالوہاب ابومحمد عبدالوہاب بن علی التغلبی العراقی (م ۴۲۲ھ) مشہور مالکی فقیہ تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ ان کی مشہور تالیف التلقین ہے۔ قضاء کے عہدہ پر متمکن ہوئے۔ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تاریخ بغداد، ۳۱/۱۱؛ ترتیب المدارک، ۶۹۱/۴؛ البدایة، ۳۲/۱۲؛ شذرات، ۲۲۳/۳؛ وفیات، ۲۱۹/۳

۷۱- النکت، ۶۳۲/۲

۷۲- ابومظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار المروزی التمیمی (م ۴۸۹ھ) ابتداء میں حنفی تھے بعد میں شافعی مذہب اختیار کر لیا۔ ابو زید الدبوسی حنفی کے رد میں کتاب الاصطلام لکھی۔ البرھان اور تفسیر القرآن بھی ان کی تالیف ہے۔ اصول فقہ میں مشہور کتاب القواطع ہے۔ سیر، ۱۱۶/۱۹؛ طبقات السبکی، ۳۳۵/۵؛ البدایة، ۱۵۳/۱۲؛ شذرات، ۳۹۳/۳

الاحتجاج بحديثه، لأن التدليس تزوير و ايهام لما لا حقيقة له و ذلک یؤثر فی صدقه و ان کان یخبر، فلا(۷۳)

اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ (راوی) مروی عنہ کا نام نہیں بتاتا تو یہ بات اس کی حدیث کو درجہ استناد سے ساقط کر دے گی، کیونکہ تدلیس فریب اور ایسے تاثر کا نام ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں اور یہ امر اس کی صداقت پر اثر انداز ہوگا۔ ہاں اگر وہ مروی عنہ کا نام بتا دے تو پھر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و الصواب الذی علیه جمهور المحدثین خلاف ذلک(۷۴)

اور درست رائے وہی ہے جس کو جمہور محدثین نے اختیار کیا ہے اور وہ اس کے برعکس ہے۔

خطیبؒ نے ایک اور رائے بھی لکھی ہے جو حسب ذیل ہے:

و قال بعض أهل العلم إذا دلس المحدث عمن لم یسمع منه و لم یلقه و کان ذلک الغالب علی حدیثه لم تقبل روایاته، و أما إذا کان تدلیسه عمن قدلقیه و سمع منه فیدلس عنه روایة لم یسمعها منه فذلک مقبول بشرط ان یکون الذی یدلس عنه ثقة(۷۵)

بعض اہل علم نے کہا ہے کہ اگر اس شیخ سے تدلیس کرے جسے وہ ملا ہے اور نہ اس سے سماع کیا ہے اور اس کی احادیث کا اکثر حصہ اسی نوعیت کا ہے تو اس کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی اور اگر اس کی تدلیس ایک ایسے شیخ سے ہو جسے وہ ملا ہے اور اس سے سماع کیا اور وہ ایسی روایت میں تدلیس کرے جس کا اسے سماع حاصل نہیں تو وہ مقبول ہوگی بشرطیکہ وہ شیخ جس سے تدلیس کی جا رہی ہے، ثقہ ہو۔

اس کے بعد خطیبؒ لکھتے ہیں:

وقال آخرون خبر المدلس لا یقبل الا ان یورده علی وجه مبین غیر محتمل للابهام، فان أورده علی ذلک قبل، وھذا ھو الصحیح عندنا(۷۶)

دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ مدلس کی خبر جب تک واضح انداز میں ابہام کے کسی احتمال کے

۷۳۔ النکت، ۲/۶۳۲

۷۴۔ ایضاً، ۲/۶۳۳

۷۵۔ الکفایة، ۳۶۱

۷۶۔ ایضاً

بغیر نہ وارد ہوا سے قبول نہیں کیا جائے گا۔ اگر مدلس خبر کو اس انداز میں بیان کرے تو اسے قبول کیا جائے گا اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

اسی بات کو حافظ ابن الصلاحؒ نے اپنے انداز میں بیان کیا ہے۔

و الصحيح التفصيل، و ان ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع و الاتصال حكمه حكم المرسل و أنواعه، و ما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو (سمعت، و حدثنا، و أخبرنا) و اشباهها فهو مقبول محتج به(۷۷)

صحیح رائے میں تفصیل یہ ہے کہ جب مدلس ایسے لفظ سے روایت کرے جس میں احتمال ہو اور اس میں سماع اور اتصال کو واضح نہ کیا گیا ہو تو اس کی حیثیت مرسل اور اس کی اقسام کی ہوگی۔ جس روایت میں اتصال کو سمعت، حدثنا، أخبرنا اور ایسے ہی دیگر الفاظ سے واضح کیا گیا ہو تو وہ روایت مقبول اور قابل حجت ہوگی۔

جمہور نے اس رائے کو بقول حافظ ابن الصلاحؒ اس لیے اختیار کیا ہے کہ تدلیس جھوٹ نہیں ہے یہ تو قابل احتمال الفاظ کے ذریعے "ایہام" کی ایک نوع ہے(۷۸) جب احتمال زائل ہوگا تو سند متصل ہو جائے گی۔

حافظ ابوبکر خطیب نے ایہام کے احتمال کو زائل کرنے کے سلسلے میں (۷۹) وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

اللفظ الذى يرتفع به الايهام و يزول به الاشكال فى رواية المدلس أن يقول: سمعت فلانا يقول و يحدث و يخبر أو قال لى فلان أو ذكر لى أو حدثنى و أخبرنى من لفظه أو حدث و أنا أسمع أو قرئ عليه و أنا حاضر و ما يجرى مجرى هذه الألفاظ مما لا يحتمل غير السماع و ما كان بسبيله(۸۰)

جس لفظ سے مدلس کی روایت سے ایہام رفع ہوتا ہے اور اس میں واقع اشکال دور ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے فلاں شخص کو کہتے، حدیث بیان کرتے یا خبر دیتے سنا، یا فلاں شخص نے مجھ سے کہا، مجھ سے ذکر کیا، مجھ سے حدیث بیان کی یا اپنے الفاظ میں روایت

۷۷- ابن الصلاح، ۷۵

۷۸- ایضاً

۷۹- خطیبؒ نے پہلے صحیح موقف کو بیان کرتے ہوئے رفع ایہام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا: و سنذكر كيفية الذى يزيل عنه الايهام فيما بعد ان شاء الله (الكفاية، ۳۶۱)

۸۰- الكفاية، ۳۶۲

بیان کی یا یہ کہے کہ اس نے حدیث بیان کی اور میں سن رہا تھا یا اس کے سامنے احادیث پڑھی گئیں اور میں حاضر تھا۔ یا اسی طرح کے الفاظ جن میں سماع کے علاوہ اور کوئی احتمال نہ ہو۔

گویا جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مدلس کی خبر مطلقاً مقبول بھی نہیں اور مطلقاً ناقابل استناد بھی نہیں بلکہ اس کی مقبولیت مشروط ہے۔ اگر کوئی روایت وہ شرائط پوری کرے تو اسے قبول کیا جائے گا۔ خطیب نے اس مشروط قبولیت کے سلسلے میں مفصل لکھا ہے اور مختلف ائمہ حدیث کی آراء کو اکٹھا کر دیا ہے۔ ہم ان میں سے چند ایک کا ذکر کرتے ہیں:

قال یعقوب بن شیبه(۸۱) التدلیس، جماعة من المحدثین لا یرون به بأسا و کرهه جماعة منهم، و نحن نکرهه. و من رأی التدلیس منهم فإنما یجوزه عن الرجل الذی قد سمع منه و یسمع من غیره ما لم یسمعه منه فیدلسه أنه قد سمعه منه و لا یکون ذلک أیضا عندهم الا عن ثقة. فأما من دلس من غیر ثقة و عمن لم یسمع هو منه فقد جاوز حد التدلیس الذی رخص فیه من رخص من العلماء(۸۲)

یعقوب بن شیبہ نے کہا: محدثین کی ایک جماعت تدلیس کو گوارا کرتی ہے دوسری جماعت اسے ناپسند کرتی ہے اور ہم اسے ناپسند کرتے ہیں۔ جو محدثین اسے گوارا کرتے ہیں وہ بھی اس راوی کے لیے جائز قرار دیتے ہیں جس نے اپنے شیخ سے سماع کیا ہو لیکن کسی دوسرے شیخ سے اس حدیث کو سنا جسے اپنے شیخ سے نہ سنا ہو اور تدلیس کرتے ہوئے یہ کہے کہ اس نے اپنے شیخ سے سنا ہے۔ ان کے نزدیک بھی یہ تدلیس صرف ثقہ سے ہی ہو سکتی ہے لیکن اگر وہ غیر ثقہ یا اس شیخ سے تدلیس کرے جس سے اس کا سماع ثابت نہیں تو اس نے تدلیس کی اور اس حد سے تجاوز کیا جس کی رخصت ان علماء نے دی ہے جو اسے جائز سمجھتے ہیں۔

قال ابو الفتح الازدی الحافظ(۸۳): قد کره أهل العلم بالحدیث مثل شعبة و غیره التدلیس فی الحدیث و هو قبیح و مهانة و التدلیس علی

۸۱- یعقوب بن شیبہ بن الصلت ابو یوسف السدوسی البصری (م ۲۶۲ھ) صاحب ثروت تھے۔ علم و فضل میں ممتاز تھے۔ کئی کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ۲۸۱/۱۴؛ تذکرة، ۵۷۷/۲؛ شذرات، ۱۴۶/۲

۸۲- الکفایة، ۳۶۲

۸۳- ابو الفتح الازدی محمد بن الحسین بن احمد الازدی الموصلی (م ۳۷۴ھ) محدث وقت تھے۔ علوم الحدیث پر تالیفات مرتب کیں جن میں مشہور کتاب الضعفاء ہے۔ تاریخ بغداد ۲۴۳/۲؛ الانساب، ۱۹۸/۱؛ العبر، ۳۶۷/۲؛ تذکرة، ۹۶۳/۳

ضربين، فان كان تدليسا عن ثقة لم يحتج أن يوقف على شئ و قبل منه، و من كان يدلس عن غير ثقة لم يقبل منه الحديث إذا أرسله حتى يقول حدثني فلان أو سمعت، نحن نقبل تدليس ابن عيينه و نظرائه، لانه يحيل على ملئ ثقة و لا نقبل من الاعمش لانه يحيل على غير ملئ و الأعمش إذا سألته عمن هذا؟ قال عن موسى بن طريف، و عباية بن ربعي، و ابن عيينة اذا وقفته قال عن ابن جريج و معمر و نظرائها، فهذا الفرق بين التدليسين(۸۴)

حافظ ابو الفتح الازدی کہتے ہیں کہ شعبہ وغیرہ جیسے علماء حدیث نے تدلیس فی الحدیث کو ناپسند کیا ہے یہ ایک قبیح اور گھٹیا فعل ہے۔ تدلیس کی دو قسمیں ہیں: اگر تدلیس ثقہ سے ہے تو اس کے کسی امر کے بارے میں واقفیت حاصل کرنے کی احتیاج نہیں اور وہ روایت مقبول ہوگی جو شخص غیر ثقہ سے تدلیس کرتا ہے تو ارسال کی صورت میں اس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جائے گی جب تک وہ یہ نہ کہے کہ مجھ سے فلاں شیخ نے حدیث بیان کی یا میں نے اس سے سنا۔ ہم ابن عیینہ اور اس کے ہم پلہ لوگوں کی تدلیس قبول کرتے ہیں کیونکہ وہ مستند ثقہ کے حوالے سے بات کرتے ہیں اور اعمش کی تدلیس قبول نہیں کرتے کیونکہ وہ غیر ثقہ سے روایت کرتے ہیں۔ اعمش سے جب یہ پوچھا جائے کہ آپ نے کس سے اخذ کیا ہے؟ تو وہ کہتے ہیں موسیٰ بن طریف، وعبایہ بن ربعی سے اور جب ابن عیینہ سے معلوم کیا جائے تو وہ کہتے ہیں: ابن جریج، معمر اور ان کے ہم پلہ شیوخ سے، ان دونوں تدلیسوں میں یہ فرق ہے۔

امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و الحكم بانه لا يقبل من المدلس حتى يبين قد أجراه الشافعيؒ فيمن عرفناه دلس مرة(۸۵)

اور یہ فیصلہ کہ مدلس جب تک مروی عنہ کی وضاحت نہ کرے اس کی روایت قبول نہ کی جائے، اس کا اطلاق امام شافعیؒ نے اس شخص پر بھی کیا جس نے ہمارے علم کے مطابق ایک مرتبہ بھی تدلیس کی ہو۔

۸۴- الكفاية، ۳۶۲

۸۵- ابن الصلاح، ۷۵؛ الرسالة، ۳۷۹ - ۳۸۰

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جس عادل شخص سے تدلیس ثابت ہو اس کے بارے میں صحیح حکم یہ ہے کہ اس کی حدیث اس وقت تک قبول نہ کی جائے جب تک وہ حدیث کے بیان کی تصریح نہ کرے جیسے حدثنا یا اخبرنا (۸۶)۔ حافظ ابن الصلاحؒ مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و فی الصحیحین و غیرهما من الکتب المعتمدة من حدیث هذا الضرب کثیر جدا کقتاده، و الاعمش، و السفیانین و هشیم بن بشیر وغیرهم، و هذا لان التدلیس لیس کذبا و انما هو ضرب من الایهام بلفظ محتمل (۸۷).

صحیحین وغیرہ کتب معتمدہ میں اس نوعیت کی احادیث بکثرت پائی جاتی ہیں جیسے قتادہ، اعمش، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور ھشیم بن بشیر وغیرہ کی روایات، اور ایسا اس لیے ہے کہ تدلیس جھوٹ نہیں ہے یہ تو قابل احتمال الفاظ کے ذریعے ایہام کی ایک نوع ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مصنف نے یہ دلیل دی ہے کہ اگر مدلس حدیث کی تصریح کر دے تو وہ حدیث مقبول ہو گی کیونکہ اس طرح کی احادیث صحیحین اور کتب معتمدہ میں بکثرت موجود ہیں (۸۸)۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں (۸۹) کہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ صحیحین وغیرہ میں مدلسین کی ایسی احادیث بھی کثیر ہیں جو عنعنہ کے طریق پر بیان کی گئی ہیں اور مصنف نے کسی اور جگہ پر اسے بیان کیا ہے اور ان کی متابعت میں امام نوویؒ وغیرہ نے لکھا ہے کہ کتب صحیحہ میں مدلسین کی جو روایات ہیں ان کا سماع کسی اور جہت سے ثابت ہے (۹۰)۔ متاخرین میں سے صدر الدین ابن المرحل (۹۱) نے ابن الصلاح کی اس رائے پر توقف کا اظہار کیا ہے اور اپنی کتاب الانصاف میں کہا ہے:

ان فی النفس من هذا الاستثناء غصة، لانها دعوی لادلیل علیها، ولاسیما انا قد وجدنا کثیرا من الحفاظ یعللون احادیث وقعت فی الصحیحین أو أحدهما بتدلیس رواتها (۹۲)

۸۶- نزهة النظر، ۸۲

۸۷- ابن الصلاح، ۷۵

۸۸- النکت، ۲/۶۳۴ – ۶۳۵

۸۹- ایضاً، ۲/۶۳۵

۹۰- الارشاد، ۹۳

۹۱- ابوعبداللہ محمد ابن عمر بن مکی الشہیر بابن المرحل۔ بالحاء المشددة بالراء. (م۷۱۶ھ) فقیہ ادیب، محدث، اصولی اور شاعر تھے۔ النجوم الزاهرة، ۹/۲۳۲؛ طبقات السبکی، ۹/۲۵۳

۹۲- النکت، ۲/۶۳۵

اس استثناء سے جی میں ہچکچاہٹ محسوس ہوتی ہے کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ خاص طور پر جب ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے حفاظ حدیث صحیحین یا ان میں سے کسی ایک میں وارد احادیث کو تدلیس رواۃ کی وجہ سے معلل گردانتے ہیں۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے پہلے ابن دقیق العید کو بھی اس رائے پر اشکال پیدا ہوا تھا (۹۳)۔

حافظ ابن حجرؒ نے ان کی عبارت ملخصاً نقل کی ہے جس کا مفہوم یہ ہے:

یہ ضروری ہے کہ یکساں معیار رکھنا چاہیے یا تو ہر کتاب کی مدلس روایتیں مطلقاً قبول ہوں یا مطلقاً رد کر دینی چاہئیں یہ جو صحیح اور غیر صحاح میں امتیاز ہے اسے درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایسا امتیاز اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب صاحب صحیح کو ان احادیث کے سلسلے میں صحت سماع کی معرفت حاصل ہو اور یہ ممکن نہیں کیونکہ صرف احتمال ہی ثابت ہے۔ دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس بات پر اجماع ثابت ہے کہ صحیحین میں موجود احادیث کی صحت اس امر کی دلیل ہے کہ تمام احادیث سماع پر مبنی ہیں ورنہ اہل اجماع خطا پر مجتمع ہوں گے اور یہ محال ہے لیکن ایسا اجماع ثبوت کا محتاج ہے اور یہ مشکل امر ہے۔ اس لیے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ صحیحین کے علاوہ مدلس کی روایت درست نہیں اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حدیث علی شرط مسلم ہے کیونکہ صحیحین کے علاوہ وارد ہونے والی مدلس روایات کے بارے میں اجماع نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے ابوالحجاج المزی (۹۴) کے لیے امام تقی الدین السبکی (۹۵) کے سوالات کے حوالے سے نقل کیا ہے:

و سألته عن ما وقع فی الصحیحین من حدیث المدلس معنعنا هل نقول: انهما اطلعا علی اتصالها؟ فقال: کذا یقولون، و ما فیه الا تحسین الظن بهما، و إلا ففیهما أحادیث من روایة المدلسین ما توجد من غیر تلک الطریق التی فی الصحیح(۹۶)

میں نے صحیحین میں بطریق معنعن وارد مدلس حدیث کے بارے میں سوال کیا کہ کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں بزرگوں کو ان احادیث کے متصل ہونے کی خبر تھی؟ تو انھوں نے کہا: ایسا کہتے ہیں لیکن صرف حسن ظن ہی کی بات ہے ورنہ صحیحین میں ایسی مدلس روایات ہیں جو دوسری جگہ اور طرق سے مروی ہیں۔

۹۳- ابن دقیق العید کی عبارت صاحب توضیح الافکار نے بھی نقل کی ہے۔ ۱/۳۵۵

۹۴- دیکھیے صفحہ،

۹۵- دیکھیے صفحہ،

۹۶- النکت، ۲/۶۳۶؛ صاحب توضیح الافکار نے بھی یہ سوال نقل کیا ہے۔ (۱/۳۵۵)

حافظ ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و لیست الاحادیث التی فی الصحیحین بالعنعنة عن المدلسین کلها فی الاحتجاج، فیعمل کلامهم هنا علی ما کان منها فی الاحتجاج فقط، اما ما کان فی المتابعات فیحتمل ان یکون التسامح فی تخریجها کغیرها(۹۷)

صحیحین میں وارد سب معنعن احادیث استناد کے مرتبہ میں نہیں اور یوں ان کی بات کو صرف قابل استناد احادیث پر محمول کیا جاتا ہے۔ جہاں تک متابعات کا تعلق ہے تو اس کی تخریج میں اسی طرح تسامح کا امکان ہے جیسا کسی اور میں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جن مدلسین کی احادیث کی تخریج صحیحین میں کی گئی ہے وہ ایک مرتبہ کے لوگ نہیں ہیں۔ ان کے کئی مراتب ہیں۔ انھوں نے صحیحین میں یا ان میں سے ایک میں، اصلاً استشهاداً یا تعلیقاً واقع تمام مدلسین مراتب کے لحاظ سے فہرست دی ہے۔ یہ کل ۶۷ لوگ ہیں جنھیں حافظ ابن حجرؒ نے تین مراتب میں تقسیم کیا ہے(۹۸):

مرتبہ اولی

اس طبقہ میں وہ شیوخ آتے ہیں جن کی تدلیس کا ذکر نادر ہے۔ ان کی روایات کی غالب تعداد میں سماع کی تصریح موجود ہے۔ جن لوگوں نے ان پر تدلیس کا اطلاق کیا ہے اس کا سبب ارسال کو تدلیس کہنا ہے بعض نے محض ظن کی بنیاد پر اس کا اطلاق کیا ہے اور تحقیق سے معاملہ اس کے خلاف ثابت ہوا۔ یہ بات تقریباً شعبہ کے حق میں بھی واضح کی گئی ہے(۹۹) اور امام بخاری کے بارے میں تعلیق پر گفتگو کرتے ہوئے ثابت کیا ہے(۱۰۰)۔

اس طبقے میں مندرجہ ذیل شیوخ آتے ہیں:

۱- ایوب السختیانی(۱۰۱)

۲- جریر بن حازم(۱۰۲)

۹۷- النکت، ۶۳۶/۲

۹۸- ایضاً، ۶۳۷/۲ - ۶۴۵

۹۹- النکت، ۶۳۶/۲-۶۳۷

۱۰۰- ایضاً، ۶۰۱/۲

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۰۲- جریر بن حازم الضبی ابو النضر البصری (م ۱۷۰ھ) بصرہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ناقدین حدیث نے انھیں ثقہ اور صالح لکھا ہے۔ تذکرة، ۱۹۹/۱؛ شذرات، ۲۷۰/۱؛ تهذیب، ۶۹/۲

۳- حسین بن واقد (۱۰۳)

۴- حفص بن غیاث (۱۰۴)

۵- سلیمان التیمی (۱۰۵)

۶- طاوس (۱۰۶)

۷- ابو قلابہ (۱۰۷)

۸- عبداللہ بن وھب (۱۰۸)

۹- عبدربہ بن نافع ابوشھاب (۱۰۹)

۱۰- فضل بن دکین ابونعیم (۱۱۰)

۱۱- موسیٰ بن عقبہ (۱۱۱)

۱۰۳- حسین بن واقد ابوعبداللہ القرشی (م ۱۵۷ھ) مشہور محدث وفقیہ تھے۔ مرو میں قضاء کے عہدہ پر فائز رہے۔ ناقدین فن نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۳/۶۶؛ میزان ۱/۵۴۹؛ تھذیب، ۲/۳۷۳؛ شذرات، ۱/۲۴۱

۱۰۴- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

۱۰۵- سلیمان بن بلال ابومحمد القرشی التیمی (م ۱۷۲ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ مدینہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے۔ الجرح، ۱۰۳/۴؛ تذکرۃ، ۱/۲۳۴؛ تھذیب، ۱۷۵/۴؛ شذرات، ۱/۲۸۰

۱۰۶- دیکھیے صفحہ ۳۹۰

۱۰۷- ابوقلابہ عبداللہ بن زید ابوقلابہ الجرمی البصری (م ۱۰۴ھ) کثرت سے احادیث روایت کیں۔ ذوی الالباب فقہاء میں شمار ہوتا تھا۔ تذکرۃ، ۱/۸۸؛ العبر، ۱/۱۲۷؛ تھذیب، ۵/۲۲۴؛ شذرات، ۱/۱۲۶

۱۰۸- عبداللہ بن وھب بن مسلم ابومحمد المصری (م ۱۹۷ھ) مصر کے مفتی رہے۔ کتب تالیف کیں۔ عباد میں شمار ہوتا تھا۔ الجرح، ۱۸۹/۵؛ میزان، ۲/۵۲۱؛ تھذیب، ۶/۷۱؛ شذرات، ۱/۳۴۷؛ سیر، ۹/۲۲۳

۱۰۹- عبدربہ بن نافع ابوشھاب الکوفی ثم المدائنی (م ۱۷۲ھ) صاحب علم وفضل اور صادق تھے۔ تاریخ بغداد ۱۱/۱۲۸؛ تھذیب ۶/۱۲۸؛ العبر، ۱/۳۶۰

۱۱۰- الفضل بن دکین ابونعیم الحافظ الکبیر القرشی الکوفی (م ۲۱۸ھ) عبدالسلام بن حرب کے ساتھ شریک تجارت تھے۔ ان کے ہم عصروں نے ان کی صداقت اور زہد کی گواہی دی۔ بہترین حافظ تھا۔ قرآن کریم کو اللہ کا کلام اور غیر مخلوق ہونے کے قائل تھے۔ الجرح، ۷/۶۱؛ تاریخ بغداد، ۱۲/۳۴۶؛ العبر، ۱/۳۷۷؛ میزان، ۳/۳۵۰؛ تھذیب، ۸/۲۷۰؛ شذرات، ۲/۴۲

۱۱۱- موسیٰ بن عقبہ بن ابی عیاش ابومحمد القرشی الاسدی (م ۱۴۱ھ) مغازی پر کمال حاصل تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مغازی پر سب سے پہلے انھوں نے کتاب تالیف کی۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ التاریخ الکبیر، ۷/۲۹۲؛ الجرح، ۸/۱۵۴؛ تھذیب، ۱۰/۳۶۰؛ شذرات، ۱/۲۰۹

۱۲- هشام بن عروہ (۱۱۲)

۱۳- ابومجلز لاحق بن حمید (۱۱۳)

۱۴- یحییٰ بن سعید الانصاری (۱۱۴)

مرتبہ ثانیہ

اس طبقہ میں وہ ائمہ آتے ہیں جن کی حدیث کی تخریج ان کی شان امامت کی وجہ سے کی گئی یا احادیث کی کثیر روایت کے باوجود ان کے ہاں تدلیس قلیل الوجود ہے، اور یا اس لیے کہ ان کی تدلیس ہمیشہ ثقہ راویوں سے ہے، اس مرتبہ کے شیوخ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۵- ابراہیم بن یزید النخعی (۱۱۵)

۱۶- اسماعیل بن ابی خالد (۱۱۶)

۱۷- بشیر بن المھاجر (۱۱۷)

۱۸- حسن بن ذکوان (۱۱۸)

۱۹- حسن البصری (۱۱۹)

۲۰- حکم بن عتیبہ (۱۲۰)

۱۱۲- دیکھیے صفحہ ۲۳۴

۱۱۳- دیکھیے صفحہ ۷۰

۱۱۴- دیکھیے صفحہ ۳۱۷

۱۱۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۱۱۶- اسماعیل بن ابی خالد ابوعبداللہ البجلی الکوفی (م ۱۴۶ھ) تابعین کے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ کوفہ کے مشہور محدثین میں سے تھے۔ تذکرۃ، ۱/۱۵۳؛ تھذیب، ۱/۲۹۱؛ شذرات، ۱/۲۱۶

۱۱۷- بشیر بن المہاجر الغنوی۔ کوفہ کے علماء میں سے تھے۔ حضرت حسن اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے روایت کی۔ ابن معین نے ثقہ قرار دیا۔ امام احمد نے ان کے بارے میں کہا کہ وہ نامانوس اور عجیب وغریب حدیثیں بیان کرتے ہیں۔ میزان، ۱/۳۲۹

۱۱۸- الحسن بن ذکوان ابوسلمہ بصری ابن معین نے قدری لکھا ہے۔ ناقدین فن نے انھیں ضعیف قرار دیا۔ میزان، ۱/۴۸۹؛ تھذیب، ۲/۲۷۶

۱۱۹- دیکھیے صفحہ ۱۷۵

۱۲۰- الحکم بن عتیبہ ابومحمد الکوفی (م ۱۱۵ھ) ہمعصر شیوخ سے استفادہ کیا اور طلبہ کی ایک کثیر تعداد نے ان سے استفادہ کیا۔ ابراہیم النخعی کی روایت کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ صاحب سنہ متدین تھے۔ الجرح، ۳/۱۲۳؛ تھذیب، ۲/۴۳۲؛ تذکرۃ، ۱/۱۱۷؛ شذرات، ۱/۱۵۱

۲۱- حماد بن اسامہ (۱۲۱)

۲۲- زکریا بن ابی زائدہ (۱۲۲)

۲۳- سالم بن ابی الجعد (۱۲۳)

۲۴- سعید بن ابی عروبہ (۱۲۴)

۲۵- سفیان بن الثوری (۱۲۵)

۲۶- سفیان عیینہ (۱۲۶)

۲۷- شریک القاضی (۱۲۷)

۲۸- عبداللہ بن عطاء المکی (۱۲۸)

۲۹- عکرمہ بن خالد المخزومی (۱۲۹)

۳۰- محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر (۱۳۰)

۱۲۱- حماد بن اسامہ بن زید الکوفی الحافظ الثبت (م۲۰۱ھ) ہشام بن عروہ کی مرویات کی کثیر تعداد بیان کی۔ ضابط، صحیح الکتاب اور صدوق تھے۔ نساک میں شمار ہوتا تھا۔ الجرح، ۳/۱۳۲؛ السیر، ۱/۳۳۵؛ تھذیب، ۳/۲؛ تذکرۃ، ۱/۳۲۱؛ شذرات، ۲/۲

۱۲۲- زکریا بن ابی زائدہ ابو یحییٰ الھمدانی الکوفی (م۱۴۹ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ حدیث میں صالح تھے۔ لیکن تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۳/۵۹۳؛ میزان، ۲/۷۳؛ تھذیب، ۳/۳۲۹

۱۲۳- سالم بن ابی الجعد الاشجعی الغطفانی (م۱۰۰ھ) نبلاء موالی اور ان کے علماء میں سے تھے۔ ثقہ صحیح الحدیث تھے۔ کتب ستہ میں ان کی مرویات موجود ہیں۔ صاحب تدلیس تھے۔ الجرح، ۴/۱۸۱؛ تھذیب، ۳/۴۳۲؛ شذرات، ۱/۱۱۸؛ العبر، ۱/۱۸۹

۱۲۴- دیکھیے صفحہ ۱۴۳

۱۲۵- دیکھیے صفحہ ۳۹

۱۲۶- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

۱۲۷- شریک بن عبداللہ النخعی القاضی ابو عبداللہ (م۱۷۷ھ) ثقہ تھے۔ لیکن شیعیت کی طرف میلان تھا۔ الجرح، ۴/۳۶۵؛ وفیات، ۲/۴۶۴؛ میزان، ۲/۲۷۰؛ شذرات، ۱/۲۸۷

۱۲۸- عبداللہ بن عطاء المکی، صدوق تھے۔ نسائی کا قول ہے کہ وہ قوی نہ تھے۔ میزان، ۲/۴۶۱

۱۲۹- عکرمہ بن خالد المخزومی، بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے جبکہ نسائی کا کہنا ہے کہ وہ اپنی مرویات میں ضعیف تھے۔ میزان، ۳/۹۰

۱۳۰- محمد بن خازم ابومعاویہ الضریر الکوفی (م۱۹۵ھ) اعمش کی مرویات کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ ابوداؤد نے عقیدہ ارجاء سے متہم کیا ہے۔ یعقوب بن شیبہ کا کہنا ہے کہ وہ تدلیس بھی کرتے تھے۔ الجرح، ۷/۲۴۶؛ میزان، ۴/۵۷۵؛ تذکرۃ، ۱/۲۹۴؛ تھذیب، ۹/۱۳۷

۳۱- مخرمہ بن بکیر (۱۳۱)
۳۲- یونس بن عبید (۱۳۲)

مرتبہ ثالثہ

تیسرے مرتبہ میں وہ حضرات ہیں جنھوں نے کثرت سے تدلیس کی اور اس کے لیے معروف تھے، وہ یہ ہیں:

۳۳- بقیہ بن الولید (۱۳۳)
۳۴- حبیب ابن ابی ثابت (۱۳۴)
۳۵- حجاج بن ارطاۃ (۱۳۵)
۳۶- حمید الطویل (۱۳۶)
۳۷- سلیمان الاعمش (۱۳۷)
۳۸- سوید بن سعید (۱۳۸)

۱۳۱- مخرمہ بن بکیر والد صاحب علم تھے ان سے ذخیرہ کتب ورثہ میں پایا۔ ابن معین نے ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان، ۸۰/۴

۱۳۲- یونس بن عبید بن دینار ابوعبداللہ العبدی البصری (م ۱۴۰ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ بصرہ کے علماء وفضلاء میں سے تھے۔ نماز اور زبان کی حفاظت پر بہت زور دیتے تھے۔ صالح الحدیث تھے۔ الجرح، ۲۴۲/۹؛ تذکرۃ، ۱۴۵/۱؛ شذرات، ۲۰۷/۱؛ تھذیب، ۴۴۲/۱۱

۱۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۶۳

۱۳۴- حبیب بن ابی ثابت ابو یحییٰ القرشی (م ۱۲۲ھ) طبقہ تابعین سے تعلق تھا۔ کوفہ کے ممتاز فقیہ اور مفتی تھے۔ زہد وورع کے اعلیٰ درجہ پر تھے۔ ناقدین حدیث نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ۱۰۷/۳؛ تذکرۃ، ۱۱۶/۱؛ تھذیب، ۱۷۸/۲؛ شذرات، ۱۵۶/۱؛ سیر، ۲۸۸/۵

۱۳۵- دیکھیے صفحہ ۱۷۸

۱۳۶- حمید بن ابی حمید الطویل ابوعبیدۃ البصری (م ۱۴۳ھ) اپنے وقت کے امام اور حافظ تھے۔ ناقدین نے ثقہ وثبت کہا ہے۔ کتب ستہ میں ان کی مرویات ہیں۔ الجرح، ۲۲۱/۳؛ تذکرۃ، ۱۵۲/۱؛ میزان، ۶۱۰/۱؛ شذرات، ۲۱۱/۱؛ سیر، ۱۶۳/۶

۱۳۷- سلیمان بن مہران الاعمش الکوفی الحافظ (م ۱۴۸ھ) بہترین قاری اور چوٹی کے محدثین میں سے تھے۔ بہترین حافظہ پایا تھا۔ بیع العلم کے خلاف تھے۔ زاہد و عابد تھے۔ الجرح، ۱۴۶/۴، وفیات، ۴۰۰/۲؛ میزان، ۲۲۴/۲؛ تذکرۃ، ۱۵۴/۱

۱۳۸- سوید بن سعید بن سہل ابوسعید الہروی (م ۲۴۰ھ) علم حدیث سے بے پناہ شغف تھا اور اس کی تحصیل میں مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ ابوحاتم نے صدوق کہا لیکن تدلیس کا مرتکب قرار دیا۔ الجرح، ۲۴۰/۴؛ تاریخ بغداد، ۲۲۸/۹؛ تذکرۃ، ۴۵۴/۹؛ تھذیب، ۲۷۲/۴

۳۹- ابوسفیان المکی (۱۳۹)

۴۰- عبداللہ بن ابی نجیح (۱۴۰)

۴۱- عباد بن منصور (۱۴۱)

۴۲- عبدالرحمٰن المحاربی (۱۴۲)

۴۳- عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد (۱۴۳)

۴۴- عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج (۱۴۴)

۴۵- عبدالملک بن عمیر (۱۴۵)

۴۶- عبدالوھاب بن عطاء الخفاف (۱۴۶)

۴۷- عکرمہ بن عمار (۱۴۷)

۱۳۹- میسر مصادر میں نہ مل سکا

۱۴۰- عبداللہ بن ابی نجیح ابو یسار الثقفی المکی (م ۱۳۱ھ) اعتزال اور قدری ہونے کا اتہام ہے۔ حدیث وتفسیر پر دسترس تھی۔ الجرح، ۲۰۳/۵؛ میزان، ۵۱۵/۲؛ سیر، ۱۲۵/۶

۱۴۱- عباد بن منصور ابو سلمہ الناجی (م ۱۵۲ھ) بصرہ کے مشہور محدث وفقیہ تھے۔ بصرہ کے قاضی بھی رہے ابو حاتم نے ضعیف قرار دیا۔ ابن حبان نے قدری ہونے کا اتہام لگایا۔ عکرمہ سے تدلیس کے مرتکب قرار پائے۔ الجرح، ۸۶/۶؛ میزان، ۳۷۶/۹؛ العبر، ۲۱۸/۱؛ تھذیب، ۱۰۳/۵

۱۴۲- عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی (م ۱۹۵ھ) ناقدین حدیث نے ثقہ صاحب حدیث کہا۔ عبداللہ بن احمد اپنے والد ابن حنبل سے روایت کرتے ہیں کہ تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ میزان، ۵۸۵/۲

۱۴۳- عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد ابو عبدالمجید المکی (م ۲۰۶ھ) مہلب بن ابی غرہ کے مولی تھے۔ ارجاء میں غالی تھے۔ ابن جریج کی احادیث کے لیے قابل سند سمجھے جاتے تھے۔ متدین تھے۔ میزان، ۶۴۸/۲؛ تھذیب، ۳۸۱/۶؛ الجرح، ۶۴/۶

۱۴۴- دیکھیے صفحہ

۱۴۵- عبدالملک بن عمیر بن سوید القرشی ابو عمر الکوفی (م ۱۳۶ھ) کوفہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ قضاء کے عہدہ پر متمکن رہے۔ ثقہ ثبت تھے۔ تھذیب، ۴۱۱/۶؛ میزان، ۶۶۰/۲

۱۴۶- عبدالوہاب بن عطاء ابو نصر البصری الخفاف مولی بنی عجل (م ۲۰۴ھ) ابن ابی عروبہ سے طویل عرصے تک استفادہ کیا اور بطور ان کے صاحب مشہور ہوئے۔ ناقدین نے ضعیف الحدیث کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۱/۱۱؛ العبر، ۳۴۶/۱؛ شذرات، ۱۳/۲؛ تذکرہ، ۳۳۹/۱

۱۴۷- عکرمہ بن عمار ابو عمار العجلی البصری (م ۱۵۹ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے استفادہ کیا۔ ناقدین فن نے ثقہ ثبت کہا ہے۔ تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ الجرح، ۱۰/۷؛ تاریخ بغداد، ۲۵۷/۱۲؛ العبر، ۲۳۲/۱؛ تھذیب، ۲۷۱/۷؛ شذرات، ۲۴۶/۱

۴۸- عمر بن عبید الطنافسی (۱۴۸)

۴۹- عمر بن علی المقدمی (۱۴۹)

۵۰- عمرو بن عبداللہ ابو اسحاق السبیعی (۱۵۰)

۵۱- عیسیٰ بن موسیٰ غنجار (۱۵۱)

۵۲- قتادہ (۱۵۲)

۵۳- مبارک بن فضالہ (۱۵۳)

۵۴- محمد بن عبدالرحمٰن الطفاوی (۱۵۴)

۵۵- محمد بن عجلان (۱۵۵)

۵۶- محمد بن عیسیٰ بن الطباع (۱۵۶)

۱۴۸- دیکھیے صفحہ ۴۰۳

۱۴۹- عمر بن علی بن عطاء ابو حفص الثقفی المقدمی البصری (م ۱۹۰ھ) علم و فضل کے مالک تھے۔ امام اور حجۃ کا لقب پایا۔ تدلیس کے مرتکب ہوئے۔ ناقدین نے قابل حجت نہیں مانا۔ میزان، ۲۱۴/۳؛ تھذیب، ۴۸۵/۷؛ تذکرۃ، ۲۶۲/۱؛ سیر، ۵۱۳/۸

۱۵۰- دیکھیے صفحہ ۲۹۲

۱۵۱- عیسیٰ بن موسیٰ ابو احمد غنجار البخاری (م ۱۸۶ھ) جید علماء سے استفادہ کیا اور طلب علم کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ مجاہیل سے روایت کرتے ہیں۔ حاکم نے امام العصر کہا۔ التاریخ الکبیر، ۳۶۶/۵؛ میزان، ۳۲۵/۳؛ تھذیب، ۲۳۲/۸؛ سیر، ۴۸۷/۸

۱۵۲- دیکھیے صفحہ ۱۷۵

۱۵۳- مبارک بن فضالہ بن ابی امیہ ابو فضالہ القرشی العدوی مولی عمر بن الخطاب (م ۱۶۴ھ) حسن بصری سے طویل عرصہ تک استفادہ کیا۔ تدلیس کے متہم ہیں۔ تاریخ بغداد، ۲۳۱/۱۳؛ میزان، ۴۳۱/۳؛ تھذیب، ۲۸/۱۰؛ شذرات، ۲۵۹/۱

۱۵۴- محمد بن عبدالرحمٰن الطفاوی، اجل علماء سے اکتساب فیض کیا۔ ثقہ تھے لیکن کہا گیا ہے کہ وہم کا شکار بھی ہو جاتے تھے۔ تھذیب، ۲۹۰/۹

۱۵۵- محمد بن عجلان ابو عبداللہ القرشی المدنی (م ۱۴۸ھ) اپنے وقت کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ میزان، ۶۴۴/۳؛ تھذیب، ۳۴۱/۹؛ تاریخ الکبیر، ۱۹۶/۱

۱۵۶- محمد بن عیسیٰ ابو جعفر الطباع البغدادی (م ۲۲۴ھ) ثقہ ثبت تھے۔ کبھی تدلیس کے بھی مرتکب ہوتے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ الجرح، ۳۸/۸؛ تاریخ بغداد، ۳۹۵/۲؛ تذکرۃ، ۴۱۱/۱؛ العبر، ۳۹۲/۱؛ سیر، ۳۸۶/۱۰

۵۷- محمد بن مسلم بن تدرس ابوالزبیر (۱۵۷)

۵۸- محمد بن مسلم بن شہاب الزہری (۱۵۸)

۵۹- مروان بن معاویہ الفزاری (۱۵۹)

۶۰- مغیرہ بن مقسم (۱۶۰)

۶۱- مکحول الشامی (۱۶۱)

۶۲- ہشام بن حسان (۱۶۲)

۶۳- ہشیم بن بشیر (۱۶۳)

۶۴- ولید بن مسلم الدمشقی (۱۶۴)

۶۵- یحییٰ بن ابی کثیر (۱۶۵)

۶۶- ابوحرہ الرقاشی (۱۶۶)

حافظ ابن حجرؒ نے مختلف مراتب کے سلسلہ میں جو نام دیے ہیں ان کا ذکر صحیحین کے حوالے سے ہے اس کے بعد ۱۴۵ ایسے افراد کا ذکر کیا ہے جو بطور مدلس معروف تھے۔ ان کے بارے میں تفصیلات النکت کے علاوہ

۱۵۷- دیکھیے صفحہ ۱۵۲

۱۵۸- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۱۵۹- مروان بن معاویہ ابوعبداللہ الفزاری الکوفی (م ۱۹۳ھ) طلب علم کے لیے مختلف علاقوں کے سفر کیے۔ ناقدین حدیث نے ثقہ قرار دیا۔ میزان، ۹۳/۴؛ تذکرۃ، ۲۹۵/۱؛ شذرات، ۳۳۳/۱؛ سیر، ۵۱/۹

۱۶۰- مغیرہ بن مقسم ابوہشام الضبی الکوفی (م ۱۳۳ھ) کوفہ کے ممتاز فقہاء میں سے تھے۔ یحییٰ بن معین نے ثقہ مامون کہا ہے۔ تاریخ بخاری، ۳۲۲/۴؛ تذکرۃ، ۱۴۳/۱؛ شذرات، ۱۹۱/۱؛ تہذیب، ۲۴۲/۱۰

۱۶۱- مکحول ابوعبداللہ الشامی (م ۱۱۶ھ) بعض صحابہ سے احادیث مرسلاً بیان کیں۔ ناقدین نے ثقہ کہا ہے۔ قدری ہونے کا اتہام ہے۔ شام کے بلند پایہ فقہاء میں سے تھے۔ الجرح ۴۰۷/۸؛ وفیات، ۲۸۰/۵؛ تذکرۃ، ۱۰۷/۱؛ تہذیب، ۲۸۹/۱۰

۱۶۲- ہشام بن حسان ابوعبداللہ الازدی (م ۱۴۸ھ) بصرہ کے مشہور محدثین تھے۔ صاحب سنہ تھے۔ اصحاب صحاح نے ان کی توثیق کی ہے۔ تذکرۃ، ۱۶۳/۱؛ تہذیب، ۳۲/۱۱؛ میزان، ۲۹۵/۴؛ سیر، ۳۵۵/۶

۱۶۳- دیکھیے صفحہ ۵۰۴

۱۶۴- دیکھیے صفحہ ۴۰۱

۱۶۵- دیکھیے صفحہ ۲۸۷

۱۶۶- ابوحرہ الرقاشی۔ نام کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ تہذیب، ۶۴/۳

کتب المدلسین میں دیکھی جا سکتی ہیں (۱۶۷)۔ البتہ النکت کے محقق نے ابن حجر کی تقسیم اور بعض افراد کی شمولیت و عدم شمولیت کے بارے میں گفتگو کی ہے۔ چونکہ ہم نے یہاں طبقہ ثالثہ کے نام لکھے ہیں اس لیے اس طبقہ کے بارے میں ان کی رائے اہمیت رکھتی ہے۔ انھوں نے طبقات المدلسین اور النکت کے تقابل سے حافظ ابن حجر پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا التصرف مستغرب من الحافظ و ذلک أن القواعد التی وضعها لترتیب و تصنیف هؤلاء المدلیسن متفقة هنا و فی الطبقات و أقرب شیء یعلل به هو أن الحافظ لما رتبهم هنا اعتمد علی حفظه فوهم بوضع بعض الأشخاص فی غیر موضعهم (۱۶۸)

حافظ ابن حجرؒ کی طرف سے یہ تصرف عجیب لگتا ہے اور یہ اس لیے کہ ان مدلسین کی ترتیب کے لیے جو قواعد انھوں نے وضع کیے وہ یہاں اور طبقات میں متفقہ ہیں۔ اس کی قریب ترین جو توجیہ ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے یہاں حافظہ پر اعتماد کیا ہے اور بعض اشخاص کو دوسرے طبقہ میں رکھنے کی غلطی ہوئی ہے۔

یہ کتاب اس کی متحمل نہیں کہ ہم طبقات المدلیسن کی تفصیلات سے بحث کریں۔ مذکورہ بالا نام بھی صرف اس لیے دیے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے صحیحین کے حوالے سے ان کا تذکرہ کیا ہے ورنہ اس فہرست کی گنجائش بھی نہ تھی۔ مدلسین پر مفصل کتابیں موجود ہیں ان سے استفادہ کرنا چاہیے۔ امام حاکم نے نہ صرف بعض طبقات کا ذکر کیا ہے بلکہ بعض علمی مراکز کا ذکر کیا ہے جو تدلیس کے لیے مشہور ہیں، مثلاً وہ لکھتے ہیں:

و اکثر المحدثین تدلیسا أهل الکوفة و نفر یسیر من أهل البصرة و هو أن أصل الحجاز و الحرمین و العوالی لیس التدلیس من مذهبهم (۱۶۹)

۱۶۷- النکت، ۲/۶۴۴ - ۶۴۹ کتاب المدلسین للحافظ ابن حجر

۱۶۸- النکت، ۲/۶۴۳؛ حاشیہ، ۶

۱۶۹- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۱؛ امام حاکم مزید لکھتے ہیں کہ اہل بغداد کے طبقہ اول کے ہاں تدلیس نہیں پائی جاتی۔ (ایضا)، حافظ ابن حجرؒ اور دوسرے مصنفین نے مدلسین کے جو طبقات قائم کیے ہیں وہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں کیونکہ ان کے ہاں طبقات کے تعین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے سفیان ثوری کو طبقہ ثانیہ میں درج کیا ہے جبکہ امام حاکم نے طبقہ ثالثہ میں (معرفة علوم الحدیث، ۱۰۵، ۱۰۶) حسن بصری کو حافظ طبقہ ثانیہ میں لاتے ہیں جبکہ حافظ العلائی طبقہ ثالثہ میں (جامع التحصیل، ۱۱۳)؛ اس طرح اعمش کا حافظ ابن حجرؒ کے ہاں ایک جگہ طبقہ ثانیہ میں شمار ہوتا ہے (طبقات المدلسین، ۶۷) اور النکت میں انھیں طبقہ ثالثہ میں درج کرتے ہیں۔ (النکت، ۲/۶۴۰)

جن محدثین نے سب سے زیادہ تدلیس کی ہے وہ اہل کوفہ ہیں اور تھوڑی تعداد میں اہل بصرہ تدلیس کے مرتکب ہوئے ہیں اور تدلیس کرنا اہل حجاز، حرمین اور عوالی کے شیوخ کا مسلک نہیں ہے۔

تدلیس الشیوخ

حافظ ابن الصلاح نے تدلیس کی دوسری قسم تدلیس الشیوخ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

تدليس الشيوخ و هو أن يروى عن شيخ حديثا سمعه منه فيسميه أو يكنيه، أو ينسبه، أو يصفه بما لا يعرف به كي لا يعرف(۱۷۰)

تدلیس الشیوخ یہ ہے کہ وہ ایک شیخ سے ایسی حدیث بیان کرے جسے اس نے شیخ سے سنا ہو پھر وہ اسے ایسا نام، کنیت، نسبت دے یا اس کا ایسا وصف بیان کرے جس سے وہ معروف نہیں تا کہ اسے پہچانا نہ جاسکے۔

ابن الصلاحؒ کے تتبع میں امام نوویؒ نے بھی ان ہی الفاظ میں تعریف کی ہے(۱۷۱)۔ ابن جماعہؒ نے بھی تقریباً یہی الفاظ نقل کیے ہیں(۱۷۲)۔

البتہ ابن کثیرؒ نے مختلف الفاظ میں اس کی تعبیر بیان کی ہے۔ گو ابن الصلاحؒ ہی کے الفاظ کا سہارا لیا ہے۔ ان سب حضرات نے ابن الصلاح ہی کا اختصار کیا ہے اس لیے الفاظ میں تھوڑی بہت تبدیلی کر کے اسی مفہوم کو بیان کیا ہے۔ ابن کثیرؒ کے الفاظ درج ذیل ہیں:

و أما القسم الثاني من التدليس: فهو إتيان باسم الشيخ أو كنيته على خلاف المشهور به، تعمية لأمره و توعيداً للوقوف على حاله(۱۷۳)

اور تدلیس کی دوسری قسم یہ ہے کہ شیخ کا ایسا نام یا کنیت لائی جائے جو اس کی مشہور کنیت کے برعکس ہو۔ تا کہ اس کا معاملہ اندھیرے میں رہے اور اس کے حالات سے واقفیت مشکل ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی جو مثال دی وہ درج ذیل ہے:

۱۷۰- ابن الصلاح، ۷۴

۱۷۱- الارشاد، ۹۲؛ التقریب، ۸

۱۷۲- المنهل الروی، ۷۳

۱۷۳- الباعث الحثیث، ۴۶

عن أبی بکر بن مجاھد الامام المقری(۱۷۴) أنه روی عن أبی بکر عبداللّٰہ بن أبی داود السجستانی(۱۷۵) فقال: حدثنا عبداللّٰہ بن أبی عبد اللّٰہ، و روی عن أبی بکر محمد بن الحسن النقاش المفسر المقری(۱۷۶) فقال: "حدثنا محمد بن سند" نسبه إلی جد له(۱۷۷)

ابوبکر بن مجاہد الامام المقری نے بیان کیا کہ انھوں نے ابوبکر عبداللہ بن ابی داوٗد السجستانی سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ہم سے عبداللہ بن ابی عبداللہ نے حدیث بیان کی اور انھوں نے ابوبکر محمد بن الحسن النقاش المفسر المقری سے روایت کی کہ انھوں نے کہا: ''ہم سے محمد بن سند نے حدیث بیان کی'' روایت کو اس کے دادا کی طرف منسوب کر دیا۔

دوسری مثال سخاوی نے دی ہے، وہ لکھتے ہیں:

و قد روی الحارث بن أبی أسامة(۱۷۸) عن أبی بکر عبداللّٰہ بن محمد بن عبید بن سفیان ابن ابی الدنیا(۱۷۹) الحافظ الشھیر صاحب التصنیف، فلکون الحارث اکبر منه قال فیه مرة: عبد اللّٰہ بن عبید، و مرة عبد اللّٰہ بن سفیان، و مرة ابوبکر بن سفیان، و مرة ابوبکر الاموی(۱۸۰)

۱۷۴- ابوبکر بن مجاہد الامام المقری (م۳۲۴ھ) ماہر قرأت مستند محدث اور مشہور نحوی تھے۔ کہا جاتا ہے کہ طبیعت میں ظرافت تھی۔ تاریخ بغداد، ۱۴۴/۵؛ العبر، ۲۰۱/۲؛ طبقات الشافعیة، ۵۷/۳؛ شذرات، ۳۰۲/۲؛ سیر، ۲۷۲/۱۵

۱۷۵- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۱۷۶- ابوبکر محمد بن الحسن النقاش المفسر الموصلی ثم البغدادی اجل علماء میں سے تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ تاریخ بغداد، ۲۰۱/۲؛ وفیات، ۲۹۸/۴؛ تذکرة، ۹۰۸/۳؛ العبر، ۲۹۲/۲

۱۷۷- ابن الصلاح، ۷۴: خطیب نے اسے تدلیس کی مثالوں میں ذکر کیا ہے۔ (الکفایة، ۳۶۹)

۱۷۸- الحارث بن محمد بن ابی اسامہ البغدادی (م۲۸۲ھ) عراق کے نامور صاحب کتب عالم تھے۔ ان کی تالیفات میں مشہور مسند تھی۔ تاریخ بغداد، ۲۱۸/۸؛ تذکرة، ۶۱۹/۲؛ میزان الاعتدال، ۴۴۲/۱

۱۷۹- ابوبکر عبداللہ بن محمد بن عبید بن سفیان ابن ابی الدنیا القرشی اجل علماء میں سے تھے۔ متعدد کتب تالیف کیں۔ خلفاء کے بیٹوں کے مؤدب بھی رہے۔ الجرح، ۱۶۳/۵؛ تاریخ بغداد، ۸۹/۱۰؛ تذکرة، ۶۷۷/۲؛ تھذیب، ۱۲/۶؛ البدایة، ۷۸/۱۱

۱۸۰- فتح المغیث، ۳۵۴/۱؛ حافظ سخاوی نے یہ مثال خطیب سے اخذ کی ہے۔ (دیکھیے الکفایة، ۳۶۹)

حارث بن ابی اسامہ نے ابوبکر عبداللہ بن محمد بن عبید بن سفیان ابن ابی الدنیا سے جو مشہور حافظ اور صاحب تصنیف شخصیت ہیں، روایت کیا۔ حارث چونکہ عمر میں ان سے بڑے ہیں اس لیے کبھی عبداللہ بن عبید، کبھی عبد اللہ بن سفیان، کبھی ابوبکر بن سفیان اور کبھی ابوبکر الاموی کہتے ہیں۔

اس کے بعد سخاوی خطیب کا قول نقل کرتے ہیں:

و ذلک خلاف موجب العدالة و مقتضی الدیانة من التواضع فی طلب العلم و ترک الحمیة فی الاخبار باخذ العلم عمن اخذه(۱۸۱)

جس سے علم اخذ کیا اس کا ذکر نہ کرنا نخوت سے بالاتر ہونے اور عدالت و دیانت کے تقاضوں کے خلاف ہے۔ نیز طلب علم کے لیے مطلوبہ تواضع کے بھی۔

خطیب بغدادی اپنے اکثر شیوخ کے بارے میں ایسا طرز عمل اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً اپنی کتاب الرحلة فی طلب الحدیث میں حسن بن محمد خلال (۱۸۲) سے روایت کرتے ہیں اور پھر اسے حسن بن ابی طالب (۱۸۳) کا نام دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ اپنے شیخ محمد بن الحسین بن القطان (۱۸۴) سے روایت کرتے ہیں، اس کے بعد لکھتے ہیں: حدثنا ابن الفضل (۱۸۵) اور پھر محمد بن الحسین (۱۸۶) کہتے ہیں۔ حافظ سخاوی نے خطیب کی اور مثالیں بھی دی ہیں (۱۸۷)۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو مکثر فی تصانیفه من ذلک جدا. و یقرب منه ما یقع للبخاری فی شیخه الذهلی(۱۸۸) فانه تارة یقول ثنا محمد و لا ینسبه، و تارة محمد بن عبداللّٰه فینسبه إلی جده، و تارة محمد بن خالد فینسبه إلی والدجده، و لم یقل فی موضع محمد بن یحییٰ(۱۸۹)

۱۸۱- فتح المغیث، ۱/۳۵۴؛ الکفایة، ۳۵۸

۱۸۲- الرحلة، ۸۶، حدیث، ۱۰

۱۸۳- ایضاً، ۲۸، حدیث، ۴۳

۱۸۴- الرحلة، ۹۱، حدیث، ۱۷

۱۸۵- ایضاً، ۹۲، حدیث ۱۸

۱۸۶- ایضاً، ۱۴۱، حدیث، ۵۱

۱۸۷- فتح المغیث، ۱/۳۲۳

۱۸۸- دیکھیے صفحہ ۱۸۶

۱۸۹- فتح المغیث، ۱/۳۵۵؛ سیر، ۱۲/۲۷۵

خطیب اپنی تصانیف میں اس سے کہیں زیادہ یہ کام کرتے ہیں اور اس کے قریب ہے وہ جو بخاری اپنے شیخ الذہلی کے سلسلے میں کرتے ہیں۔ کبھی وہ کہتے ہیں: ہم سے محمد نے بیان کیا اور نسبت کو نہیں بیان کرتے، کبھی کہتے ہیں محمد بن عبداللہ اور اسے دادا کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کبھی محمد بن خالد کہہ کر ان کو دادا کے والد کی طرف منسوب کہتے ہیں۔ ایک مقام پر بھی محمد بن یحییٰ نہیں کہا۔

اس قسم کی تدلیس متاخرین کی کتابوں میں بکثرت پائی جاتی ہے اور علماء نے اس پر مفصل بحثیں کی ہیں اور اس فن (من عرف باسماء و نعوت مختلفه) پر کتابیں لکھی ہیں۔ حافظ سخاوی شیخ ابن دقیق العید کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ان فی تدلیس الشیخ الثقة مصلحة، و هی امتحان الأذهان فی واستخراج ذلک و القاءه إلی من یراد اختبار حفظه و معرفته بالرجال(۱۹۰) و فیه مفسدة من جهة أنه قد یخفی فیصیر الراوی المدلس مجهولا لا یعرف فیسقط العمل بالحدیث مع کونه عدلا فی نفس الأمر(۱۹۱)

ثقہ شیخ کی تدلیس میں مصلحت ہوتی ہے اور وہ ذہنوں کا امتحان اور اس کا استخراج اور اس شخص کے سامنے پیش کرنا جس کے حفظ کا امتحان لینا اور رجال کے بارے میں اس کی معرفت جاننا مقصود ہو۔ اس میں اس اعتبار سے خرابی کا پہلو بھی ہے کہ مدلس راوی کا نام مخفی ہونے کی وجہ سے مجہول ہو سکتا ہے اور اس طرح کی حدیث پر عمل کرنا ممنوع ہوگا حالانکہ حقیقت میں وہ عادل ہے۔

حافظ سخاوی مزید لکھتے ہیں:

علی انه قد قیل فی فعل البخاری فی الذهلی: انه لما کان بینهما ما عرف فی محله منع الذهلی اصحابه من الحضور عند البخاری، و لم یکن ذلک بمانع للبخاری من التخریج عنه لوفور دیانته و کونه عذره فی نفسه بالتاویل، غیر أنه خشی من التصریح به أن یکون کأنه

۱۹۰- الاقتراح، ۲۱۴

۱۹۱- عبارت کا یہ حصہ حافظ ابن حجرؒ سے لیا گیا ہے جنھوں نے پورا قول نقل کیا ہے۔ النکت، ۶۲۷/۲؛ توضیح الافکار، ۳۷۲/۱

بتعديله له صدقه على نفسه فأخفى اسمه و الله أعلم بمراده(۱۹۲)

اگرچہ امام ذھلی کے بارے میں امام بخاری کے رویے پر یہ کہا گیا ہے کہ دونوں مشائخ کے درمیان جو معروف معاملہ ہوا تھا اس کی بنا پر امام ذھلی نے اپنے اصحاب کو امام بخاری کے ہاں حاضری سے منع کر دیا تھا۔ یہ معاملہ امام بخاری کے لیے ان سے تخریج میں مانع نہیں تھا کیونکہ وہ بے حد دیانتدار تھے اور اپنے رویے کے لیے ان کے پاس عذر تھا۔ تاہم امام بخاری کو خدشہ تھا کہ ذھلی کے نام کی تصریح سے یہ نہ سمجھا جائے کہ ان کی تعدیل سے اپنی صداقت ثابت کی ہے لہٰذا ان کے نام کو مخفی رکھا اور اللہ ان کی مراد کو بہتر جانتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ ابن دقیق کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قد نازعته فی کونه یصیر مجهولاً عند الجمیع لکن من مفسدته ان یوافق ما یدلس به شهرة راوٍ ضعیف یمکن ذلک الراوی الاخذ عنه، فیصیر الحدیث من أجل ذلک ضعیفاً و هو فی نفس الأمر صحیح وعکس هذا فی حق من یدلس الضعیف لیخفی أمره فینتقل عن رتبة من یرد خبره مطلقاً إلی رتبة من یتوقف فیه. فان صادف شهرة راو ثقة یمکن ذلک الراوی الأخذ عنه فمفسدته أشد کما وقع لعطیة العوفی فی تکنیته محمد بن السائب الکلبی أبا سعید، فکان اذا حدث یقول: حدثنی أبو سعید فیوهم أنه أبو سعید الخدری الصحابی لأن عطیة کان لقیه و روی عنه(۱۹۳)

مجھے ابن دقیق العید کی اس رائے سے کہ وہ سب کے نزدیک مجہول ہوگا، اختلاف ہے لیکن اس کی خرابی یہ ہے کہ جس کی وہ تدلیس کر رہا ہے وہ ضعیف راوی کی شہرت کے موافق ہو اور اس کے راوی کے لیے اس سے اخذ حدیث کرنا ممکن ہو۔ اس وجہ سے وہ حدیث ضعیف ہو جائے گی حالانکہ حقیقت میں وہ صحیح ہے۔ اس کے برعکس ضعیف کی تدلیس کے سلسلہ میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کا معاملہ مخفی ہو اور مطلقاً مردود راوی کے مرتبہ سے منتقل ہو۔ متوقف فیہ کی حیثیت اختیار کر لے اور اگر وہ شخص ثقہ راوی کی شہرت حاصل کر لے تو اس راوی سے اخذ حدیث ممکن ہوگا اور یہ زیادہ بڑی خرابی کا باعث ہوگا جیسا کہ عطیہ العوفی کے سلسلہ میں

۱۹۲- فتح المغيث، ۳۵۲/۱

۱۹۳- النكت، ۶۲۸/۲

ہوا۔ عطیہ العوفی نے محمد بن السائب الکلبی کو ابوسعید کی کنیت سے ذکر کیا۔ وہ جب بھی حدیث بیان کرتے تو کہتے کہ مجھ سے ابوسعید نے بیان کیا۔ اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ ابوسعید الخدری صحابی ہیں کیونکہ ابوسعید الخدری سے عطیہ کی ملاقات اور ان سے روایت ثابت ہے۔

تدلیس الشیوخ کا زیادہ ارتکاب تو راوی ہی کرتا ہے لیکن کبھی کبھار طالب علم بھی اپنے شیخ کی کثرت تدلیس کی وجہ سے اس کا ارتکاب کرتا ہے تاکہ وہ مدلس سے اخذ حدیث کرنے پر پردہ ڈال سکے (۱۹۴)۔

تدلیس الشیوخ کی حیثیت

تدلیس الشیوخ کی حیثیت کے بارے میں حافظ ابن الصلاح کا بیان کافی ہے، وہ لکھتے ہیں:

أما القسم الثانی فأمره أخف، و فیه تضییع للمروی عنه و توعیر لطریقة معرفته علی من یطلب الوقوف علی حاله و اهلیته. و یختلف الحال فی کراهة ذلک بحسب الفرض الحامل علیه. فقد یحمله علی ذلک کون شیخه الذی غیر سمته غیر ثقة او کونه متاخر الوفاة قد شارکه فی السماع منه جماعة دونه او کونه اصغر سنا من الراوی عنه، او کونه کثیر الروایة عنه فلا یحب الاکثار من ذکر شیخ واحد علی صورة واحدة. و تسمح بذلک جماعة من الرواة المصنفین منهم الخطیب ابوبکر فقد کان لهجابه فی تصانیفه(۱۹۵)

جہاں تک دوسری قسم کا تعلق تو اس کی حیثیت کمتر ہے۔ اس میں مروی عنہ کی پوشیدگی ہے اور جو شخص اس کی حالت اور اہلیت کے بارے میں واقفیت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے اس کا حصول مشکل ہے۔ تدلیس الشیوخ کی کراہت کا تعین اس کا ارتکاب کرنے والے کے مقاصد کے مطابق ہوگا۔ کبھی شیخ کا غیر ثقہ ہونا اس پر آمادہ کرے کہ وہ اس کا نام تبدیل کردے کبھی مروی عنہ کا راوی سے کم سن ہونا اس کا سبب ہوتا ہے اور کبھی یہ وجہ بھی

۱۹۴- فتح المغیث، ۱/۳۵۹

۱۹۵- ابن الصلاح، ۷۶؛ ابن الصلاح کا اختصار اور اس کی تشریح کرنے والوں نے اس بیان کو اپنے اپنے انداز میں نقل کیا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: (الارشاد، ۹۴؛ اختصار علوم الحدیث مع شرح الباعث الحثیث، ۳۶؛ المنهل الروی، ۷۳؛ الخلاصة، ۷۵)

ہوتی ہے کہ راوی مروی عنہ سے بہت زیادہ روایات بیان کرتا ہے لہٰذا اسے یہ بات پسند نہیں کہ ایک ہی مروی عنہ کا ذکر ایک ہی صورت میں بہت زیادہ مرتبہ ہوتا رہے۔ مصنف راویوں کی ایک جماعت نے اس کی اجازت دی ہے۔ ابوبکر خطیب بغدادی کا شمار انھی میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا بکثرت استعمال کیا ہے۔

تدلیس البلاد

تدلیس الشیوخ کے ساتھ تدلیس البلاد کو بھی شامل کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثالیں دیتے ہوئے لکھا ہے:

ایک مصری کہے کہ فلاں شخص نے اندلس میں مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور اندلس سے قرافہ کی کوئی جگہ مراد لے۔ یا کہے "بزقاق حلب" اور اس کی مراد قاہرہ کی کوئی جگہ ہو یا بغدادی شخص کہے کہ فلاں شخص نے مجھ ماوراء النہر میں حدیث بیان کی اور اس کے ذہن میں دریائے دجلہ ہو۔ یا کہے: "بالرقۃ" اور اس کا مطلب دجلہ کے کنارے واقع کوئی باغ ہو۔ یا کوئی دمشقی یہ کہے کہ اس نے مجھ سے "کرک" میں حدیث بیان کی اور اس کی مراد کرک نوح ہو جو دمشق کے قریب ہے (۱۹۶)۔

مدلسین پر تصانیف

محدثین نے مدلسین کے سلسلے میں نہ صرف یہ کہ مفصل بحثیں کی ہیں بلکہ ان کی فہرستیں مرتب کیں اور ان کے طبقات کا تعین کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ متقدمین میں امام شافعی کے شاگرد حسین بن علی الکرابیسیؒ، ابو عبدالرحمٰن النسائی اور ابوالحسن دار قطنیؒ (۱۹۷) نے مدلسین پر کتابیں تصنیف کیں (۱۹۸)۔

---

۱۹۶ - النکت، ۲/۶۵۱؛ اسے سخاوی نے بھی اپنے ہاں بیان کیا ہے (فتح المغیث، ۱/۳۶۲) اور صنعانی نے اس کو نقل کیا ہے۔ (توضیح الافکار، ۱/۳۷۲)

۱۹۷ - دیکھیے صفحہ ۱۵۱

۱۹۸ - النکت، ۲/۶۵۰؛ طبقات المدلسین کے تعین میں مصنفین نے اپنے اپنے معیارات قائم کیے ہیں لیکن بہ نظر غائر دیکھا جائے تو دو طبقات بنتے ہیں۔ ایک وہ ہیں جن پر تدلیس کا الزام غلط ثابت ہوا ہے جیسے ابوقلابہ وغیرہ۔ دوسرا وہ طبقہ جن پر تدلیس کا الزام ثابت ہے جیسے قتادہ، سفیان ثوری، اعمش اور ابن عیینہ وغیرہ۔ پہلے طبقہ کی معنعن روایت مقبول ہے بشرطیکہ معاصرت یا ملاقات ثابت ہو۔ دوسرے طبقہ کی معنعن روایت جس میں سماع کی تصریح نہ ہو، مردود ہے الا یہ کہ اس کی متابع یا شاہد مل جائے۔ (دیکھیے النکت، ۲/۶۳۷)

علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ خطیب نے مدلسین کے اسماء پر کتاب لکھی اور ان کے بعد ابن عساکر نے (۱۹۹)۔ان کے علاوہ بعض دوسرے اہل علم نے بھی اس موضوع پر کتب تالیف کیں جن میں سے چند یہ ہیں:

☆ طبقات المدلسین تصنیف جلال الدین السیوطیؒ

☆ جامع التحصیل تالیف صلاح الدین العلائیؒ (۲۰۰)

☆ التبیین لاسماء المدلسین مؤلف برھان الدین بن العجمی الحلبیؒ (۲۰۱)

☆ تعریف أحل التقدیس بمراتب الموصوضین بالتدلیس کے مؤلف حافظ ابن حجرؒ عسقلانی ہیں۔مختصر رسالہ ہے عاصم بن عبداللہ القریوتی کی تحقیق سے مدینہ منورہ سے شائع ہوئی۔

☆ ابومحمود المقدسیؒ (۲۰۲) نے قصیدۃ فی المدلسین تحریر کیا۔

❁❁❁

۱۹۹- تدریب، ۱/۱۹۳

۲۰۰- دیکھیے صفحہ ۱۴۸

۲۰۱- ابو طالب عبدالرحمٰن بن عبدالرحیم بن العجمی الحلبی الشافعی (م ۶۵۸ھ) عالم وفاضل اور مفتی تھے۔تاتار کی اذیتوں کا نشانہ بنے۔ العبر، ۵/۲۴۷؛ شذرات، ۵/۲۹۳

۲۰۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

مرسل خفی

مرسل خفی روایت کی ایک خاص قسم ہے جس کی معرفت کے لیے حدیث کے طالب علم کو خاصی محنت کرنا پڑتی ہے کیونکہ اس میں انقطاع، اعضال اور ارسال میں سے کسی ایک کو متعین کرنا ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المرسل الخفی اذا صدر من معاصر لم یلق من حدث عنه بل بینه وبینه واسطة(۱)

مرسل خفی وہ روایت ہے جس کا راوی اپنے ایسے ہمعصر سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک اور راوی موجود ہو۔

مرسل خفی منقطع کی ایک قسم ہے لیکن اس میں انقطاع خفی ہوتا ہے۔ چونکہ راوی معاصر ہوتے ہیں اس لیے اتصال سند کا گمان ہوتا ہے۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جسے ترمذیؒ نے نقل کیا ہے۔

حدثنا ابراهيم بن عبد الله الهروی ناهشيم أنا يونس بن عبيد عن نافع عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: مطل الغنیّ ظلم و اذا أُحلت علی ملئٍ فاتبَعه، و لا تبع بيعتين فی بيعة(۲)

ابراہیم بن عبداللہ الھروی، ھشیم سے روایت کرتے ہیں کہ انھیں یونس بن عبید نے نافع سے بیان کیا اور نافع، ابن عمر کے ذریعے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مالدار آدمی کا قرض کی ادائیگی میں تاخیر کرنا ظلم ہے اور جب تمھیں مالدار کے ذمہ کر دیا جائے تو اس کا پیچھا کرو اور ایک فروخت میں دو سودے نہیں ہو سکتے۔

یہ اسناد بظاہر متصل ہے کیونکہ یونس بن عبید نے نافع کا زمانہ پایا اور اسے ان کی معاصرت حاصل تھی حتیٰ کہ اس کا شمار ان لوگوں میں ہونے لگا جنھوں نے نافع سے سماع کیا لیکن نقاد حدیث کا کہنا ہے کہ یونس بن عبید کا نافع سے سماع ثابت نہیں۔ امام بخاریؒ نے کہا:

ما أراه من نافع و لا اعرف ليونس من عطاء بن أبی رباح سماعا(۳)

۱۔ نزهة النظر، ۸۲

۲۔ ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب ماجاء فی مطل الغنی، ۳/۶۰۰

۳۔ تهذيب التهذيب، ۱۱/۴۴۵؛ جامع التحصيل، ۳۷۷

میں نہیں سمجھتا کہ اسے نافع سے سماع حاصل ہے اور مجھے عطاء بن ابی رباح سے یونس کے سماع کا علم نہیں۔

امام احمدؒ اور ابو حاتمؒ نے کہا:

لم یسمع من نافع شیئا(۴)

اس (یونس بن عبید) نے نافع سے کچھ نہیں سنا۔

یہی رائے ابن معین کی بھی ہے(۵)۔

مرسل خفی اور مدلس کا فرق

علماء اصول نے مرسل اور مدلس کے فرق پر مفصل بحثیں کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس فرق کو بظاہر دو طرح سے بیان کیا جاسکتا ہے:

۱- مدلس ایسے راوی سے، جس سے اس کا سماع اور ملاقات ثابت ہے، ایسی روایت بیان کرتا ہے جو اس نے نہیں سنی مگر اس پر سماع کا گمان ہوتا ہے جبکہ مرسل اس شخص سے روایت کرتا ہے جس سے اس کی ملاقات ہوئی نہ سماع ثابت ہے۔ ان دونوں میں صرف معاصرت پائی جاتی ہے۔

۲- تدلیس ایک ان سنی بات پر سماع کا گمان ہے جبکہ ارسال میں یہ ایہام موجود نہیں ہوتا۔ اگر مدلس یہ واضح کردے کہ جس شخص سے وہ تدلیس کر رہا ہے اس سے یہ حدیث نہیں سنی تو حدیث مرسل ہو جائے گی مدلس نہیں رہے گی۔

خطیبؒ نے لکھا ہے:

تدلیس الحدیث الذی لم یسمعه الراوی ممن دلسه عنه بروایته ایاه علی وجه یوهم انه سمعه منه و یعدل عن البیان بذلک، و لو بین انه لم یسمعه من الشیخ الذی دلسه عنه فکشف ذلک لصار بیانه مرسلا للحدیث غیر مدلس فیه لان الارسال للحدیث لیس بایهام من المرسل کونه سامعا ممن لم یسمع منه و ملاقیا لمن یلقه الا ان التدلیس الذی ذکرناه متضمن للارسال لا محالة من حیث کان المدلس ممسکا عن ذکر من بینه و بین من دلس عنه و انما یفارق

۴- تهذیب التهذیب، ۴۴۵/۱۱

۵- ایضاً

حالہ حال المرسل بایھامہ السماع ممن لم یسمع منہ فقط(٦)

تدلیس راوی کا ایسے مروی عنہ سے، جس سے اس کا سماع ثابت نہیں، اس تاثر سے حدیث بیان کرنا گویا اس نے یہ حدیث مروی عنہ سے سنی ہے اور اسے واضح کرنے سے گریز کرے۔ اگر وہ یہ واضح کردے کہ اس نے جس راوی سے تدلیس کی ہے یہ حدیث نہیں سنی تو اس کے اس بیان سے یہ حدیث مدلس نہیں رہے گی۔ مرسل ہو جائے گی اس لیے کہ حدیث کا ارسال مرسل کی طرف سے یہ ایہام نہیں ہے کہ وہ ایسے سماع کی بات کرے جو اسے حاصل نہیں اور اس سے ملاقات کا تاثر دے جو حقیقت میں نہیں ہوئی اور یہ کہ تدلیس ارسال کو ضرور شامل کرے کیونکہ مدلس اپنے اور جس سے وہ تدلیس کر رہا ہے، کے درمیانی واسطے کے ذکر سے اجتناب کرتا ہے جو چیز اسے مرسل سے جدا کرتی ہے وہ صرف اس سماع کا ایہام ہے جو واقع نہیں ہوا۔

حافظ عراقیؒ نے تدلیس اور ارسال کے فرق پر حافظ ابوالحسن بن القطانؒ (٧) کا قول نقل کیا ہے جس سے خطیب کے بیان کی تائید ہوتی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی اسے نقل کیا ہے جو اس سے کچھ زیادہ ہے۔

و الفرق بینہ و بین الارسال ھو أن الارسال روایتہ عمن لم یسمعہ منہ،(٨) و لما کان فی ھذا قد سمع منہ جاءت روایتہ عنہ بما لم یسمعہ منہ کأنھا ایھام سماعہ ذالک الشئ فلذلک سمی تدلیسا(٩)

تدلیس اور ارسال میں فرق یہ ہے کہ ارسال راوی کی مروی عنہ سے وہ روایت ہے جو اس نے اس سے نہیں سنی اور جب یہ صورت ہو کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہو لیکن اس کے حوالے سے ایسی روایت بیان کرے جسے اس نے مروی عنہ سے نہیں سنی یہ گویا اس حدیث کے سماع کا ایہام ہے اس لیے اسے تدلیس کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و ھو صریح فی التفرقۃ بین التدلیس و الارسال. و ان التدلیس مختص بالروایۃ عمن لہ عنہ سماع بخلاف الارسال(١٠)

٦- الکفایۃ، ٣٥٧ ابن عبدالبر نے مدلس اور مرسل کو الگ الگ بیان کیا ہے جس سے دونوں میں فرق واضح ہوتا ہے۔ (التمھید، ١/١٥، ١٩، ٢١)

٧- دیکھیے صفحہ ١٦٢

٨- التقیید و الایضاح، ٩٨

٩- النکت، ٢/٦١٤، فتح المغیث، ١/٣٣٦

١٠- النکت، ٢/٦١٥

تدلیس اور ارسال کے فرق پر یہ واضح بیان ہے۔ بلاشبہ ارسال کے برعکس تدلیس اس روایت سے مختص ہے جس کے راوی کی مروی عنہ سے سماع حاصل ہے۔

حافظ ابن حجر خطیب (۱۱) کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقد بین الخطیب فی ذلک ان من روی عمن لم یثبت لقیه و لو عاصره ان ذلک مرسل لا مدلس و التحقیق فیه التفصیل و هو: ان من ذکر بالتدلیس او الارسال اذا ذکر بالصیغة الموهمة عمن لقیه فهو تدلیس او عمن ادرکه و لم یلقه فهو المرسل الخفی، او عمن لم یدرکه، فهو مطلق الارسال(۱۲)

خطیب نے واضح کر دیا ہے کہ ایسی روایت جسے راوی ایسے مروی عنہ سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت نہیں خواہ معاصرت ثابت ہو تو وہ مدلس نہیں مرسل ہوگی۔ تحقیق یہ ہے کہ اس کی تفصیل درکار ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نے تدلیس یا ارسال کا ذکر کیا تو اگر وہ اس شخص سے سماع کا ایہام کرے جس سے اس کی ملاقات ثابت ہے تو وہ تدلیس ہوگی اور اگر اس سے روایت کرے جس سے معاصرت ہو لیکن ملاقات ثابت نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہوگی اور اگر معاصرت بھی نہیں تو وہ مطلق ارسال ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے بھی تدلیس میں ایہام (۱۳) کا ذکر کیا ہے جبکہ ارسال (۱۴) میں نہیں کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفکر میں تدلیس اور ارسال کے فرق کو مختصر اور جامع انداز میں بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے

۱۱- خطیب نے مرسل کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے: لا خلاف بین اهل العلم ان ارسال الحدیث الذی لیس بمدلّس هو روایة الراوی عمن لم یعاصره او لم یلقه نحو روایة سعید بن المسیب و ابی سلمة بن عبدالرحمٰن و عروة بن الزبیر...... وغیرهم من التابعین عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و بمثابته فی غیر التابعین نحو روایة ابن جریج عن عبید اللّٰه بن عبداللّٰه بن عتبة...... فهذه کلها روایات ممن سمینا عمن لم یعاصروه. و اما روایة الراوی عمن عاصره و لم یلقه فمثاله روایة الحجاج بن ارطاة و سفیان الثوری و شعبة عن الزهری و ما کان نحو ذلک مما لم نذکره: و الحکم فی الجمیع عندنا واحد. (الکفایة، ۳۸۴)

۱۲- النکت، ۶۲۳/۲

۱۳- هو ان یروی عمن لقیه ما لم یسمعه منه موهما انه سمعه منه او عمن عاصره و لم یلقه موهما انه قد لقیه او سمعه منه (ابن الصلاح، ۷۳)

۱۴- ابن الصلاح، ۵۵؛ خطیب نے ارسال کی تعریف میں ایہام کا ذکر نہیں کیا۔ (الکفایة، ۳۸۴)

ہیں کہ مدلس اور مرسل خفی میں دقیق فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ تدلیس مختص ہے اس راوی سے جو اس شخص سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات معروف ہو۔ اگر وہ معاصر ہوں لیکن ان کی ملاقات معروف نہ ہو تو وہ مرسل خفی ہو گی۔ جس نے تدلیس کی تعریف میں معاصرت کو شامل کیا خواہ ان کی ملاقات ثابت نہ ہو تو اس نے مرسل خفی کو تدلیس کی تعریف میں داخل کیا۔ صحیح بات یہ ہے کہ دونوں میں مغائرت ہے۔ یہ وضاحت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ تدلیس میں معاصرت کے بجائے صرف ملاقات شرط ہے۔ علماء حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ابو عثمان النہدی (۱۵) اور قیس ابن ابی حازم (۱۶) جیسے مخضر مین (۱۷) کی نبی ﷺ سے روایت تدلیس کے بجائے ارسال متصور ہو گی۔ اگر تدلیس کے لیے صرف معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کا شمار مدلسین میں ہوتا کیونکہ ان لوگوں کو آنحضرت ﷺ کی معاصرت یقیناً حاصل تھی لیکن یہ لوگ آنحضرت ﷺ سے ملے ہیں یا نہیں یہ بات معروف نہیں۔ جن لوگوں نے تدلیس کے لیے ملاقات کو شرط قرار دیا ہے ان میں امام شافعیؒ اور ابو بکر البزارؒ شامل ہیں۔ الکفایۃ میں خطیبؒ کا بیان اسی کا متقضی ہے اور وہی قابل اعتماد ہے، اور عدم ملاقات کے بارے میں یا تو راوی خود وضاحت کرے یا کوئی صاحب معرفت امام حتمی رائے دے (۱۸)۔

ارسال کی پہچان

مرسل کی پہچان ایک مشکل مسئلہ ہے اس لیے علماء نے اس موضوع پر خصوصی توجہ دی ہے اور اس کے قواعد وضوابط وضع کیے ہیں۔ حافظ علائیؒ نے انھیں بالتفصیل بیان کیا ہے (۱۹) اور حافظ عراقیؒ نے بھی اس پر گفتگو کی ہے (۲۰)۔ اسے مندرجہ ذیل نکات کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے:

۱۵- عبد الرحمٰن بن مل بن عمرو (م ۹۵ھ) مخضرم تھے۔ امام، حافظ اور شیخ وقت شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں شریک جہاد رہے، اور یرموک اور قادسیہ کی جنگوں میں حصہ لیا۔ ابن سعد، ۹۷/۷؛ تذکرۃ الحفاظ، ۶۱/۱؛ سیر اعلام النبلاء ۱۷۵/۴؛ اسد الغابۃ، ۳۲۴/۳، الاصابۃ، ۶۳۶۹

۱۶- قیس بن ابی حازم البجلی، ابو عبداللہ الکوفی (م ۹۰ھ) مخضرم تھے۔ نبی ﷺ کی ملاقات کے لیے روانہ ہوئے تو راستے میں معلوم ہوا کہ آپ ﷺ وفات پا گئے ہیں۔ محدث تھے۔ ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ وغیرہم سے سماع کیا۔ یحییٰ ابن معین وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں کہ جس نے ان پر تنقید کی ہے اس نے اپنے آپ کو اذیت دی ہے۔ میزان، ۳۹۲/۳؛ تذکرۃ، ۶۱/۱؛ تہذیب، ۳۸۷/۸

۱۷- مخضرم وہ لوگ ہیں جنھوں نے جاہلیت میں حضور ﷺ کا عہد پایا اور اسلام لائے لیکن آپ کی صحبت کا شرف نہ حاصل کر سکے۔ (نزہۃ النظر، ۱۱۱)

۱۸- نزہۃ النظر، ۷۲، ۸۳

۱۹- جامع التحصیل، ۱۴۵

۲۰- شرح الالفیۃ، ۸۱/۱، ۳۳۲/۴

۱- راوی اور مروی عنہ کی ملاقات ثابت نہ ہو۔ اسے یا تو بعض ائمہ حدیث نے واضح کیا ہو یا راویوں کے احوال کی جستجو سے یہ امر صحیح طور پر واضح ہو جائے۔ مثلاً:

عمر بن عبدالعزیز(۲۱) عن عقبة بن عامر(۲۲) عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم: رحم اللّٰہ حارس الحرس(۲۳)

عمر بن عبدالعزیز بواسطہ عقبہ بن عامر نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ محافظ پر رحم فرمائے۔

حافظ مزی کا قول ہے کہ عمر بن عبدالعزیزؒ کی ملاقات عقبہ بن عامر سے نہیں ہوئی (۲۴)۔

۲- راوی کا مروی عنہ سے عدم سماع مطلقاً ثابت اور معروف ہو اور ایسی کسی محدث کی تصریح یا اسی طرح کے کسی اور سبب سے معلوم ہو۔ مثلاً راوی خود عدم سماع کی تصریح کرے جیسے ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود اپنے والد سے سماع کی نفی کرتے ہیں۔ امام ترمذی نے یہ تصریح نقل کی ہے:

حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة(۲۵) قال: سألت أبا عبيدة بن عبداللّٰه هل يذكر عن عبداللّٰه شيئا قال: لا(۲۶)

شعبہ عمرو بن مرہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے ابوعبیدہ بن عبداللہ سے پوچھا کہ تمھیں عبداللہ سے کوئی شئ یاد ہے؟ تو انھوں نے کہا کہ نہیں۔

امام ترمذی نے بھی عدم سماع کی تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں:

ابو عبيدة بن عبداللّٰه لم يسمع من عبداللّٰه (ابيه) (۲۷)

۲۱- عمر بن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم بن ابی العاص (م۱۰۱ھ) امام، علامہ، مجتہد، زاہد و عابد امیر المومنین۔ خلفاء راشدین میں شمار ہوتے ہیں۔ عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، سائب بن یزید، سہل بن سعد سے احادیث بیان کیں۔ اسی طرح سعید بن المسیب عروہ، ابوبکر بن عبدالرحمن وغیرہ سے روایات بیان کیں۔ اپنے عہد کے بے مثال انسان تھے۔ ان کا دور خلافت راشدہ کا دور شمار ہوتا ہے۔ ابن سعد، ۵/۳۳۰؛ تذکرة الحفاظ، ۱/۱۱۸؛ حلية الاولياء ۵/۲۵۳؛ سير ۵/۱۱۴؛ البداية، ۹/۱۹۲

۲۲- عقبہ بن عامر الجہنی صاحب رسول اللہ (۵۷ھ) فصیح و بلیغ شاعر، کتاب اللہ کے قاری، فرائض کی معرفت رکھنے والے فقیہ و علامہ۔ تذكرة الحفاظ، ۱/۴۳؛ تهذيب، ۷/۲۴۲

۲۳- ابن ماجة، السنن، كتاب الجهاد، باب فضل الحرس، ۲/۹۲۵

۲۴- حافظ ابن حجر نے کہا کہ عمر ابن عبدالعزیزؒ نے عقبہ بن عامرؓ سے مرسلاً روایت کی ہے۔ (تهذيب التهذيب، ۷/۴۷۵)

۲۵- دیکھیے صفحہ ۱۷۶

۲۶- ترمذی، الجامع، كتاب الزكوة، باب زكوة البقر، ۳/۲۱

۲۷- ایضاً، ۳/۲۰

ابوعبیدہ بن عبداللہ کو اپنے والد عبداللہ سے سماع حاصل نہیں تھا۔

۳۔ راوی کا زیر بحث حدیث کا سماع ثابت نہ ہو اگر چہ اس نے اور روایات مروی عنہ سے سنی ہوں اس کی تصریح کسی محدث نے یا خود راوی نے کی ہو۔

۴۔ دیگر طرق حدیث سے ایک یا دو راویوں کا اضافہ ثابت ہو جیسے مندرجہ ذیل حدیث ہے:

عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن أبی اسحق(۲۸) عن زید بن یثیع(۲۹) عن حذیفة مرفوعا: ان و لیتموها أبابکر فقوی أمین(۳۰)

عبدالرزاق نے سفیان ثوری سے انھوں نے ابواسحٰق سے بواسطہ زید بن یثیع اور انھوں نے بذریعہ حذیفہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ہم نے یہ منصب ابوبکرؓ کو دیا تو قوی بھی ہے اور امین بھی۔

یہ حدیث دو مقامات پر منقطع ہے۔ اس لیے کہ عبدالرزاق سے مروی ہے کہ نعمان بن ابی شیبہ نے ثوریؒ سے اور ثوری نے شریک سے اور اس نے ابواسحاق سے روایت کیا۔

آخری قسم ذرا مشکل معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس امر کا امکان ہے کہ ایسی حدیث مرسل خفی کے بجائے مزید فی متصل الاسانید ہو کیونکہ ہمارا انحصار خارجی دلیل کے بجائے اسناد میں دو راویوں کے درمیان واسطہ پیدا ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا۔ اسی لیے اس کا امکان ہے کہ دو راوی آپس میں ملے ہوں اور راوی محذوف سے اوپر والے راوی نے سنا ہو اور اس طرح ان دونوں سے سند متصل ہوگئی ہو اور اضافہ کی روایت المزید فی متصل الاسانید کے قبیل سے ہو۔ ڈاکٹر نورالدین عتر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ہمارے نزدیک اس اشکال کا حل ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ المزید فی متصل الاسانید کے محذوف اسناد میں دو متوالی راویوں کے مابین تاریخی طور پر سماع کے ثبوت کا جائزہ لیں گے لیکن مرسل خفی میں ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں جو یہ ثابت کرے کہ ان راویوں کے درمیان جن میں سے ایک دوسرے سے ارسال کرتا ہے، سماع واقع ہوا ہے۔ دوسرے فرق کا تعلق روایت کے الفاظ سے ہے کیونکہ المزید فی متصل الاسانید کے سلسلے میں حدیث کے راوی کے لیے خالی اسناد کے اوپر کے راوی سے سماع کا ثبوت اس صریح اضافہ سے ہوتا ہے جو موجود ہے۔ جہاں

۲۸۔ دیکھیے صفحہ ۱۴۰،

۲۹۔ زید بن یثیع الہمدانی الکوفی۔ انھوں نے ابوبکر صدیقؓ، علیؓ، حذیفہؓ اور ابوذرؓ سے روایت کی اور ان سے ابواسحاق السبیعی نے۔ العجلی نے انھیں ثقہ تابعی کہا ہے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ زید قلیل الحدیث تھے۔ میزان الاعتدال، ۲/۱۰۷؛ تھذیب، ۳/۳۲۷ – ۳۲۸

۳۰۔ معرفة علوم الحدیث، ۲۹

تک مرسل خفی کی روایت کے الفاظ کا تعلق ہے تو وہ ناقص اسناد میں سماع کو ثابت نہیں کرتے۔ لہٰذا جب روایت میں زائد واسطہ آئے گا تو فیصلہ اس کے مطابق ہوگا (۳۱)۔

حافظ ابن حجرؒ مرسل خفی کی بحث ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

المزید فی متصل الاسانید کے احتمال کے لیے یہ کافی نہیں کہ بعض طرق میں دو راویوں کے درمیان ایک سے زائد راوی ہو۔ اس صورت میں اتصال و انقطاع کے تعارض کے احتمال پر کوئی حتمی فیصلہ نہیں دیا جا سکتا۔ اس فن میں خطیب نے التفصیل لمبهم المراسیل اور کتاب المزید فی متصل الاسانید تصنیف کی ہیں (۳۲)۔ سند میں سقوط کے باعث کسی حدیث کے مردود ہونے کی بحث یہاں ختم ہوتی ہے (۳۳)۔

❁❁❁

۳۱۔ منهج النقد، ۳۶۰

۳۲۔ نزهة النظر، ۸۳ – ۸۴

۳۳۔ ایضاً، ۸۴

طعن راوی

کسی حدیث کو رد کر دینے کا دوسرا سبب طعن راوی ہے۔ محدثین کے ہاں دس طعن مذکور ہیں پانچ کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ کا اس کے ضبط سے (۱)۔ ان میں سے کچھ شدید ہیں اور کچھ خفیف۔ ذیل میں ہم ان کی تفصیلات بیان کریں گے:

راوی کی عدالت اور اس کی شخصیت سے متعلق پانچ طعن درج ذیل ہیں:

۱- کذب

۲- اتہام کذب

۳- فسق

۴- جہالت

۵- بدعت (۲)

راوی کے حفظ وضبط پر وارد ہونے والے طعن حسب ذیل ہیں:

۶- فاش غلطی

۷- غفلت کی کثرت

۸- وہم

۹- ثقات کی مخالفت

۱۰- سوء حفظ (۳)

حافظ ابن حجرؒ اس ترتیب کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان اقسام کی ترتیب کسی خاص مصلحت کے تحت نہیں کی گئی صرف یہ بات پیش نظر رکھی ہے کہ ان میں شدید ترین کو پہلے ذکر کیا جائے، بنیادی وجہ اس کا مردود ہونا ہے (۴)۔ اسی لیے کتاب میں انھوں نے ان اقسام پر بحث کرنے کے لیے مذکورہ بالا ترتیب کو پیش نظر نہیں رکھا اور عدالت وضبط سے متعلق اس قسم کو پہلے رکھا جس میں صفات رد زیادہ شدید ہیں۔

۱- نزهة النظر، ۸۴

۲- ایضاً، ۸۵

۳- ایضاً، ۸۶

۴- ایضاً، ۸۴

علوم الحدیث کے دوسرے مصنفین نے اسے مختلف انداز سے بیان کیا ہے۔ مثلاً حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے:

معرفة صفة من تقبل روايته و من ترد روايته وما يتعلق بذلک من قدح وجرح و توثيق و تعديل(۵)

اس کے تحت انھوں نے عدالت وضبط سے متعلق مختلف امور اور اقسام کا تذکرہ کیا ہے۔ ان کے تتبع میں امام نووی(۶)، حافظ عراقی(۷)، ابن کثیر(۸)، ابن جماعہ(۹) وغیرہ نے متعلقہ بحثیں کی ہیں۔ امام حاکمؒ نے عدالت کی بحث ایک خاص نوع میں کی ہے جسے انھوں نے معرفۃ الجرح والتعدیل کہا ہے(۱۰)۔ ان کے ہاں ایسی تبویب موجود نہیں جیسی ابن الصلاحؒ اور ابن حجرؒ کے ہاں پائی جاتی ہے۔ خطیب نے عدالت، کذب، سوء حفظ، ضبط، غفلت، تساہل وغیرہ کی بحثیں کی ہیں لیکن ان کے ہاں مذکورہ بالا ترتیب نہیں۔ ترتیب وتہذیب متاخرین کا مسئلہ ہے، جنھوں نے موجودہ مواد کو خاص ترتیب سے پیش کیا(۱۱)۔

کذب

طعن راوی میں کذب سب سے زیادہ شدید مسئلہ ہے۔ حدیث نبوی میں راوی کے کذب کا مطلب یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے وہ بات روایت کرے جو آپ ﷺ نے نہیں کی(۱۲)۔ جس راوی پر کذب کا طعن ہو اس کی روایت کو موضوع کہا جاتا ہے۔ موضوع روایت پر بحث کے مختلف پہلو ہیں جنھیں بیان کیا جاتا ہے۔

موضوع

موضوع وضع سے ماخوذ ہے جس کے معنی پھینکنا یا گرانا ہے۔ کہا جاتا ہے: وضع فلان الشي اى

۵- ابن الصلاح، ۱۰۴

۶- تقریب مع تدریب، ۱/۲۵۳؛ الارشاد، ۱۰۹

۷- التقييد و الايضاح، ۱۳۶

۸- الباعث الحثيث، ۷۷

۹- المنهل الروى، ۶۳

۱۰- معرفة علوم الحديث، ۵۲

۱۱- حافظ ابن حجرؒ کے اس بیان کے مطابق احادیث کی جو اقسام بنتی ہیں ان کو متقدمین نے بھی بیان کیا ہے مثلاً ابن الصلاحؒ نے موضوع، معلل، مدرج، منکر، مقلوب وغیرہ کو بیان کیا ہے لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اسباب طعن کی جو ترتیب بیان کی ہے وہ ان کی اپنی ہے۔

۱۲- حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: بان يروى عنه ما لم يقله متعمداً. (نزهة النظر، ۸۵)

القاه من يده(۱۳)۔ابن منظور نے کہا ہے:الوضع ضد الرفع(۱۴) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و اما من حیث اللغة، فقد قال ابو الخطاب ابن دحیة: الموضوع: الملصق، وضع فلان علی فلان کذا أی ألصقه به. و هو. أیضا. الحط و الاسقاط(۱۵) و الاول ألیق بهذه الحیثیة(۱۶)

جہاں تک لغوی معنی کا تعلق ہے تو ابوالخطاب ابن دحیہ کا کہنا ہے کہ موضوع کے معنی غلط طور پر منسوب بات ہے۔کہا جاتا ہے فلاں شخص نے دوسرے پر وضع کیا یعنی اس کے ذمہ ایسی بات لگائی جو اس نے نہیں کہی۔اس کے معنی پھینکنا اور گرانا بھی ہے لیکن اس موقع کے لیے پہلے معنی زیادہ مناسب ہیں۔

لغت میں گرانے اور پھینکنے کا حسی مفہوم ہے جبکہ یہاں معنوی مفہوم مراد ہے(۱۷)۔ابن منظور نے اللحیانی کا قول نقل کیا ہے جو معنوی مفہوم کو واضح کرتا ہے:

و وضع منه فلان ای حط من درجته، و الوضیع، الدنیُّ من الناس(۱۸)

اس سے فلاں شخص گرا یعنی اپنے مرتبہ سے گرا۔اور وضیع کے معنی ہیں، گھٹیا انسان۔

صاحب القاموس المحیط نے کہا:

الوضع هو الافتراء والاختلاق، یقال: وضع فلان القصة: ای اختلقها و افتراها(۱۹)

اصطلاحی مفہوم

حافظ ابن الصلاحؒ موضوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو المختلق المصنوع(۲۰)

۱۳- المعجم الوسیط، ۲/۱۰۵۱

۱۴- لسان العرب، ۸/۳۹۶ مادہ وضع

۱۵- القاموس، ۳/۹۴ مادہ وضع

۱۶- النکت، ۲/۸۳۸

۱۷- لقط الدرر، ۸۱

۱۸- لسان العرب، ۸/۳۹۷

۱۹- القاموس المحیط، ۳/۹۴

۲۰- ابن الصلاح، ۹۸

وہ گھڑی ہوئی بنائی ہوئی روایت ہے۔

حافظ عراقیؒ موضوع کی تعریف کرتے ہوئے ایک لفظ کا اضافہ کرتے ہیں۔ان کے الفاظ ہیں:

الکذب، المختلق المصنوع(۲۱)

خبر موضوع جھوٹ، من گھڑت اور بنائی ہوئی روایت ہے۔

حافظ سخاویؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تین الفاظ شدید نفرت پیدا کرنے کے لیے کہے گئے ہیں حالانکہ پہلا لفظ زائد ہے(۲۲)۔ابن جماعہ نے صرف المختلق لکھا(۲۳)۔ابن کثیر نے نوع کے عنوان میں معرفۃ الموضوع المختلق المصنوع(۲۴) لکھا ہے۔امام نووی نے ابن الصلاحؒ کا اختصار کرتے ہوئے ھو المختلق المصنوع و شر الأحادیث الضعیفۃ(۲۵) لکھا ہے۔ان تمام تعریفات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ موضوع وہ روایت ہے جسے حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہو خواہ اس کا تعلق آپ ﷺ کے قول سے ہو یا فعل و تقریر سے۔

اسباب وضع

حضور اکرم ﷺ کا عہد مبارک دین کے ارتقاء اور تکمیل کا عہد ہے۔آپ ﷺ نے انفرادی طور پر قرآن پاک کی تلاوت، ابلاغ اور تفہیم کے ساتھ اجتماعیت کی شیرازہ بندی بھی کی۔صحابہ کرامؓ قرآنی آیات کے ساتھ ساتھ آپ ﷺ کے ارشادات اور آپ ﷺ کے عملی نمونہ سے بھی استفادہ کرتے تھے۔تزکیہ نفس، تربیت اور ایمان کی پختگی کا جو ماحول تھا اس میں یہ تصور نہیں ہو سکتا کہ کوئی صحابی حضور اکرم ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرے۔نبی کریم ﷺ کی زندگی میں تو ایسا بالکل ممکن نہیں تھا کیونکہ اس غلطی کی اسی وقت اصلاح ہو سکتی تھی لہٰذا اس عہد مبارک میں کسی موضوع روایت کا تو امکان ہی نہیں۔اس کے علاوہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بھی تمام صحابہ کے سامنے تھا کہ نبی کریم ﷺ کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے کی سزا جہنم ہے۔

من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعدہ من النار(۲۶)

۲۱- فتح المغیث للعراقی، ۱/۱۳۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱/۴۵۲

۲۲- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۴۵۲

۲۳- المنهل الروی، ۵۳

۲۴- الباعث الحثیث، ۶۵

۲۵- الارشاد، ۱۰۵؛ تقریب، ۱۱

۲۶- بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم. ۱/۳۵، ۳۶؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، باب التوقی فی الحدیث عن رسول اللّٰہ، ۱/۱۳

آپ ﷺ کی وفات کے بعد عہد صدیقی و فاروقی میں تقوی و صلاح اور جہاد و شہادت کے ایسے حالات تھے کہ کسی کو حدیث وضع کرنے کی ہمت نہیں ہوئی۔ عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد ایک ایسی صورت حال تھی جس میں افواہ طرازی کا امکان تھا لیکن تاریخی طور پر اس کے ثبوت نہیں ملتے جس سے وضع حدیث کی سرگرمیوں کا پتہ چلے۔ حضرت صدیقؓ اور حضرت عمرؓ روایت کے سلسلے میں محتاط روش پر گامزن تھے اور حضرت عمرؓ کا ناقدانہ اسلوب روایت سازی کی حوصلہ شکنی کے لیے کافی تھا۔

اکثر محدثین کی رائے ہے کہ وضع حدیث کا آغاز حضرت عثمانؓ کے آخری عہد میں اور بالخصوص ایام فتنہ میں ہوا۔ اس ہنگامہ پرور دور میں عبداللہ بن سبا اور اس کے ہمنواؤں نے فتنہ پروری کے لیے کذب و افتراء اور اتہام والتباس کا سہارا لیا اور اس کے بعد حضرت علیؓ اور امیر معاویہؓ کی کشمکش کے درمیان جانبین نے اپنے موقف کے مبنی برحق ہونے اور اپنے اپنے قائدین کے صاحب فضائل ہونے پر احادیث وضع کیں۔ علماء محدثین نے اس کا ادراک کیا اور اس عہد کا ناقدانہ جائزہ لیا۔ محدثین نے احادیث وضع کرنے کے اسباب کا تنقیدی تجزیہ کیا اور تحقیق و جستجو سے اس موضوع پر روشنی ڈالی۔ ہم ان کے علم و تحقیق کی روشنی میں اسباب وضع واقسام کا اجمالاً ذکر کریں گے۔ ان اسباب کے انفرادی تذکرہ سے پہلے حافظ ابن حجرؒ کا بیان نقل کرتے ہیں جس سے چند اسباب کی نشاندہی ہوتی ہے:

> و الحامل للواضع على الوضع: اما عدم الدين كالزنادقة، أو غلبة الجهل كبعض المتعبدين، أو فرط العصبية كبعض المقلدين، أو اتباع هوى بعض الرؤساء أو الاغتراب لقصد الاشتهار (۲۷)
>
> وضع کرنے والے کے لیے وضع حدیث کا باعث یا تو بے دینی ہے جیسے زنادقہ، یا جہالت کا غلبہ جیسے بعض مصنوعی عبادت گذار عصبیت کا افراط جیسے بعض مقلدین یا خواہشات کے پیرو بعض حکام یا شہرت کی خاطر انوکھی بات کرنا۔

محدثین نے وضع احادیث کے اسباب میں جن باتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے چند ایک کو ذیل میں درج کیا جاتا ہے:

مسلمانوں کا اولین اختلاف

وضع حدیث کا اولین سبب امت مسلمہ کا اختلاف تھا۔ حضرت عثمانؓ کے عہد میں مسلمانوں کے درمیان جو اختلاف رونما ہوا جسے علمی و تاریخی زبان میں فتنہ کہا جاتا ہے۔ اس کے باعث امت مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی۔ ہر گروہ نے اپنی حیثیت کے منوانے کے لیے اور اپنے موقف کے مستند ہونے کے لیے احادیث وضع کرنا شروع

۲۷- نزهة النظر، ۸۸

گیں کیونکہ رسول اکرم ﷺ کے ارشاد کو حرف آخر تصور کیا جاتا تھا اس طرح مسئلہ خلافت اور دیگر اختلافی مسائل کے لیے احادیث وضع کی جانے لگیں۔ فضائل کے سلسلے میں احادیث وضع ہونے لگیں۔ ابوبکر الصدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ اور علی المرتضیٰؓ، حضرت عباسؓ اور امیر معاویہؓ کے فضائل سے متعلق اکثر روایات مصنوعہ ہیں۔ مثلاً:

أبو بكر يلي أمتي من بعدي(٢٨)

ابوبکر میرے بعد میری امت کے والی ہوں گے۔

علي خير البشر من أبى فقد كفر(٢٩)

علی خیر البشر ہیں جس نے انکار کیا وہ کافر ہوا۔

الامناء عند الله ثلاثة أنا وجبريل و معاوية(٣٠)

اللہ کے نزدیک امین تین ہیں، میں جبریل اور معاویہ۔

اسی طرح مختلف اختلافی مسائل کے سلسلے میں بھی روایات وضع کی گئیں۔ ان مسائل کی تائید اور مخالفت میں پیش کی جانے والی روایات کا بڑا حصہ موضوع ہے۔ مثلاً:

القرآن غير مخلوق(٣١)

قرآن غیر مخلوق ہے۔

لا تقوم الساعة حتى يقولوا بآرائهم(٣٢)

قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک ان کی آراء (مذہب) کی بات نہیں کریں گے۔

اسلام دشمن عناصر کی ریشہ دوانیاں

اسلام سے قبل جو اقوام و ملل عربوں کو حقیر گردانتی تھیں وہی اقوام ظہور اسلام کی برکت سے عربوں کے ہاتھوں مغلوب ہوئیں۔ ان کی قوت و حشمت ختم ہوگئی اور بظاہر انھیں اس کی کوئی امید نظر نہیں آتی تھی کہ وہ مسلمان عربوں سے حکومت حاصل کریں گے لہٰذا انھوں نے علمی و ثقافتی دسیسہ کاریوں سے کام لیا۔ مسلمانوں کی فکری اساس قرآن مجید تو محفوظ تھا اس میں پیوندکاری اور کتر بیونت کے امکانات نہیں تھے لہٰذا انھوں نے حدیث و عقائد

۲۸- المغنی فی الضعفاء، حدیث ۵۲۳۸

۲۹- الفوائد المجموعة، ۳۴۸، ذہبی کہتے ہیں یہ باطل ہے۔

۳۰- ایضاً، ۴۰۴ نسائی، خطیب اور ابن حبان نے کہا ہے کہ یہ باطل ہے، اور اس کا واضع علی بن عبداللہ بن الفرج البردانی ہے۔

۳۱- المغنی فی الضعفاء میں انھیں نقل کیا گیا ہے۔

۳۲- المغنی فی الضعفاء میں انھیں نقل کیا گیا ہے۔

کونشانہ بنایا۔ حدیث کی اسناد و متون میں ردوبدل اور نئی احادیث کو وضع کرنے کے ذریعے وہ دین میں ایسے فساد کی بنیاد رکھنا چاہتے تھے جس سے مسلمانوں کے اجتماعی عقل وشعور میں خرابی پیدا ہو۔ ان میں یہودی وفارسی عناصر پیش پیش تھے۔ علماء ومحدثین نے ان عناصر کا تعاقب کیا، ان کی نشاندہی کی اور ان کی روایات کو الگ کر کے ان کی حیثیت واضح کردی۔

حماد بن زید (۳۳) کا کہنا ہے کہ زنادقہ نے حضور اکرم ﷺ کی طرف چودہ ہزار روایات منسوب کیں۔ ابن عدی نے عبدالکریم بن ابی العوجاء (۳۴) کے بارے میں کہا ہے کہ جب اسے پکڑ کر محمد بن سلیمان بن علی (۳۵) کے پاس لایا گیا تو اس نے اعتراف کرتے ہوئے کہا:

و اللّٰہ لقد وضعت فیکم أربعة آلاف حدیث أحرم فیها الحلال و أحل فیها الحرام(۳۶)

بخدا میں نے تمھارے ہاں چار ہزار حدیثیں وضع کیں جن میں حرام کو حلال بتلایا اور حلال کو حرام ظاہر کیا۔

اس طرح کی وضع کردہ روایات کی بڑی تعداد ہے جسے علماء محدثین نے پہچان کر الگ کیا ہے۔ ان میں سے چند ایک بطور مثال پیش کی جاتی ہیں:

رایت ربی یوم عرفة بعرفات علی جمل احمر علیه ازا ران(۳۷)

میں نے اپنے رب کو عرفات میں عرفہ کے دن ایک سرخ اونٹ پر دیکھا کہ آپ پر دو چادریں تھیں۔

اسے کذاب ابوعلی الاھوازی نے اپنی تصنیف **کتاب الصفات** میں نقل کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے:

لو لم یجمعه لکان خیرا له فانه اتی بموضوعات و فضائح(۳۸)

اگر وہ یہ کتاب تالیف نہ کرتا تو اس کے لیے بہتر تھا کیونکہ اس نے موضوع اور رسوا کن

۳۳- دیکھیے صفحہ ۴۸، ۲۲۲

۳۴- عبدالکریم بن ابی العوجاء، معن بن زائدہ کا ماموں تھا۔ حدیثیں وضع کرنے کے جرم کی پاداش میں محمد بن سلیمان نے قتل کرایا۔ میزان، ۶۴۴/۲

۳۵- محمد بن سلیمان بن علی بصری، بصرہ کے امیر تھے۔ میزان، ۵۷۲/۳

۳۶- تدریب، ۲۴۰/۱؛ تنزیه الشریعة، ۸۱/۱؛ میزان الاعتدال، ۶۴۴/۲

۳۷- اللآلی المصنوعة، ۲۸/۱

۳۸- ایضاً، ۲۸/۱

روایات جمع کی ہیں۔

إن الله إذا غضب انتفخ على العرش حتى يثقل على حملته(۳۹)

اللہ جب غضب ناک ہوتے ہیں تو عرش پر اتنا پھیل جاتے ہیں کہ حاملین عرش کے لیے بھاری ہو جاتے ہیں۔

اسے ابن حبان نے نقل کیا ہے اور اس کی روایت کا الزام ایوب بن عبدالسلام (۴۰) پر لگایا ہے جو مشہور کذاب تھا۔ اسی طرح کی ایک اور مثال محمد بن سعید شامی (۴۱) کی ہے جو زندقت کی وجہ سے قتل ہوا تھا۔ اس کی روایت ہے:

روى عن حميد عن أنس مرفوعاً أنا خاتم النبيين لا نبى بعدى الا أن يشاء الله(۴۲)

اس نے بواسطہ حمید حضرت انس سے مرفوعا حضور ﷺ کا قول نقل کیا: میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں الا یہ کہ اللہ چاہے۔

الا ان يشاء الله کا اضافہ اس لیے کیا کہ وہ نبوت کا دعویدار تھا اور الحاد و زندقہ کی دعوت دیتا تھا۔ ایسی کثیر روایات کتب موضوعات اور کتب جرح و تعدیل میں موجود ہیں (۴۳)۔

ترغیب و ترہیب

جاہل زادوں اور گمراہ متصوفین نے لوگوں کو خیر اور بھلائی کی طرف دعوت دینے کے لیے احادیث وضع کیں۔ اپنے گمان کے مطابق وہ ان موضوع روایات کے ذریعہ لوگوں کو خیر کی طرف رغبت دلاتے اور برے اعمال سے ڈراتے تھے۔ بزعم خود وہ اچھا کام کرتے تھے لیکن حقیقت میں وہ اس حرکت سے حدیث رسول کے چشمہ صافی کو گدلا کر رہے تھے (۴۴)۔ امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں یحییٰ بن سعید القطان کا قول نقل کیا ہے:

۳۹- تذکرة الموضوعات للقیسرانی، ۱۵۲؛ میزان، ۲۹۰/۱

۴۰- ایوب بن عبدالسلام، ابوعبدالسلام۔ ابن حبان اور دوسرے ناقدین نے زندیق اور کاذب قرار دیا ہے۔ میزان، ۲۹۰/۱

۴۱- دیکھیے صفحہ ۲۶۱

۴۲- الموضوعات لابن الجوزی، ۲۷۹/۱، ۳۷۷؛ تدریب، ۲۴۰/۱؛ المدخل، ۲۰

۴۳- تفصیل کے لیے دیکھیے: اللالی المصنوعة للسیوطی: تنزیه الشریعة لابن عراق: الفوائد المجموعة فی الأحادیث الموضوعة للشوکانی.

۴۴- تنزیه الشریعة، ۱۲/۱

لم تر اهل الخیر فی شئ أکذب منهم فی الحدیث. قال مسلم: یقول یجری الکذب علی لسانهم و لا یتعمدون الکذب(۴۵)

اہل خیر کو حدیث سے زیادہ کسی شئے میں جھوٹا نہیں دیکھا گیا امام مسلم کہتے ہیں: جھوٹ ان کی زبان پر جاری ہو جاتا ہے حالانکہ وہ جھوٹ کا ارادہ نہیں کرتے۔

ابن عدی نے اپنی سند سے ابو عاصم النبیل (۴۶) سے نقل کیا ہے:

ما رأیت الصالح یکذب فی شئ أکثر من الحدیث(۴۷)

میں نے صالح شخص کو حدیث سے زیادہ کسی شئے میں جھوٹ بولتے نہیں دیکھا۔

حافظ ابن رجب حنبلی نے ان لوگوں کے بارے میں لکھا:

و هؤلاء المشتغلون بالتعبد الذین یترک حدیثهم علی قسمین: منهم من شغلته العبادة عن الحفظ فکثر الوهم فی حدیثه، فرفع الموقوف ووصل المرسل. و هؤلاء مثل أبان بن أبی عیاش،(۴۸) و یزید الرقاشی،(۴۹) و قد کان شعبة یقول فی کل واحد منها: لان ازنی احب إلی من أن أحدث عنه، و مثل جعفر بن الزبیر(۵۰) و رشدین بن سعد(۵۱) و عباد بن کثیر(۵۲) و عبد الله بن محرر(۵۳) و الحسن بن

۴۵- مقدمة مسلم، ۱/۱۳، ۱۴؛ مسلم نے لم تر الصالحین فی شئی اکذب منهم فی الحدیث بیان کیا ہے۔ (ایضاً)

۴۶- ابو عاصم، الضحاک بن مخلد الشیبانی البصری (م ۲۱۲ھ) ناقدین حدیث نے ثقہ کثیر الحدیث کہا۔ حریر کی تجارت کرتے تھے۔ عمدہ حافظ تھا۔ متدین اور زہاد میں سے تھے۔ الجرح، ۴/۴۶۳؛ تهذیب، ۴/۴۵۰؛ تذکرة، ۱/۳۶۶؛ شذرات، ۲/۲۸

۴۷- شرح علل الترمذی، ۱/۹۳

۴۸- ابان بن ابی عیاش متروک الحدیث تھے۔ الضعفاء ۱/۳۸ و بعد؛ تهذیب، ۱/۹۷؛ المجروحین، ۱/۹۶

۴۹- یزید بن ابان الرقاشی زاہد تھے لیکن بحیثیت راوی ضعفاء میں شمار ہوتے تھے۔ الضعفاء ۴/۳۷۳؛ میزان، ۴/۴۱۸

۵۰- جعفر بن الزبیر۔ ناقدین نے انھیں متہم بالکذب قرار دیا ہے۔ میزان، ۱/۴۰۶

۵۱- رشدین بن سعد (م ۱۸۸ھ) ابن معین اور ابوزرعہ نے ضعیف کہا ہے۔ ذہبی کا کہنا ہے کہ حافظہ خراب تھا۔ میزان، ۲/۴۹

۵۲- عباد بن کثیر بن قیس الرملی ناقدین فن نے ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان ۲/۳۷۰

۵۳- عبداللہ بن محرر کے بارے میں عبداللہ بن مبارک کا قول ہے: لو خیرت بین ان ادخل الجنة و بین ان القی عبدالله بن محرر لاخترت ان القاء ثم ادخل الجنة، فلما رایته کانت بصرة احب الی منه. (مقدمه مسلم، ۱/۲۱) اگر مجھے جنت میں داخلہ اور عبداللہ بن محرر کے درمیان اختیار دیا جاتا تو میں اس سے ملاقات کو اختیار کرتا پھر جنت میں داخل ہوتا، لیکن جب میں نے اسے دیکھا تو مجھے اونٹ کی مینگنی اس سے زیادہ پسندیدہ معلوم ہوئی۔

ابی جعفر الجفری(۵۴) و غیرھم. و منھم من کان یتعمد الوضع ویتعبد بذلک: کما ذکر عن أحمد بن محمد بن غالب غلام خلیل(۵۵) و عن زکریا بن یحییٰ الوقار المصری(۵۶)

تعبد میں مشغول جن لوگوں کی حدیثیں متروک ہیں ان کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک گروہ وہ ہے جن کو عبادت نے حفظ حدیث سے روکے رکھا، اسکی روایت حدیث میں وہم کا زیادہ دخل ہوا تو اس نے موقوف کو مرسل اور مرسل کو متصل بنا دیا اور ایسے لوگ ابان بن ابی عیاش اور یزید الرقاشی کی طرح کے تھے۔ شعبہ ان میں سے ہر ایک کے بارے میں کہا کرتے تھے: ''میں ان سے حدیث روایت کرنے کے بجائے زنا کرنا بہتر سمجھتا ہوں۔'' جعفر بن زبیر، رشدین بن سعد، عباد بن کثیر، عبداللہ بن محرر اور حسن بن ابی جعفر الجفری وغیرہ کا شمار بھی ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے اور ان میں سے کچھ لوگ قصداً وضع حدیث کرتے اور اسے عبادت کا درجہ دیتے۔ اس طرح کے رویے کا ذکر محمد بن احمد بن غالب غلام الخلیل اور زکریا بن یحییٰ الوقار المصری کے بارے میں آیا ہے۔

علماء محدثین وضع حدیث کی دوسری قسم کو بہت خطرناک گردانتے تھے کیونکہ یہ روایات عامۃ الناس میں قبولیت حاصل کر لیتی ہیں اور انھیں یہ احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ روایات غلط ہیں۔ ایسے افراد معیار دین بن جاتے ہیں اور لوگوں کے ذہنوں پر غیر معمولی اثرات مرتب کرتے ہیں۔ درحقیقت ایسے ہی افراد سے صحیح اسلام کو نقصان پہنچا ہے حتیٰ کہ اس کی صحیح اور اصلی صورت بھی ایسے لوگوں کے اقوال و اعمال کی وجہ سے گہنا گئی ہے۔

۵۴- الحسن بن ابی جعفر الجفری (م ۱۶۷ھ) خیار میں سے تھے لیکن ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا۔ میزان، ۱/ ۴۸۲

۵۵- غلام الخلیل زاہد آدمی تھا۔ شہوات دنیا کو ترک کر چکا تھا اور صرف سبزی پر گذارا کرتا تھا۔ اسے کہا گیا کہ دنیا سے بے رغبتی کے بارے میں جو حدیثیں بیان کرتے ہو ان کی کیا اصل ہے؟ تو کہنے لگا: ہم نے یہ حدیثیں خود بنائی ہیں تاکہ عام لوگوں کے دلوں میں نرمی پیدا کریں اور دنیا سے بے رغبتی بھی۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اس بات کا اندیشہ ہے کہ یہ شخص بغداد کا دجال ہو۔ میزان الاعتدال، ۳/ ۳۳۶

۵۶، ۵۷- شرح علل الترمذی، ۱/ ۹۶: زکریا بن یحییٰ الوقار صاحب حلقہ فقیہ تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا شمار عُباد، علماء اور فقہاء میں ہوتا تھا۔ مصر میں فتنہ خلق قرآن کے دنوں میں یہ شخص طرابلس الغرب چلا گیا۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ صالح جزرۃ الحافظ کہتے ہیں: حدثنا زکریا الوقار و کان من الکذابین الکبار. میزان الاعتدال، ۲/ ۷۷

دنیوی اغراض کی خاطر وضع احادیث

بعض اہل غرض نے اپنی دنیوی خواہشات کی تکمیل کے لیے علم کو ایک ذریعہ بنایا اور حکام کا تقرب حاصل کرنے اور لوگوں کو اپنے گرد جمع کرنے کی غرض سے جھوٹی احادیث بیان کیں۔ اس سلسلے میں غیاث ابن ابراہیم (۵۸) کے واقعہ کو بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ غیاث نے خلیفہ مہدی کی خوشنودی کے لیے حدیث میں ایک لفظ کا اضافہ کر دیا تھا۔ خلیفہ کبوتروں کا شوقین تھا لہٰذا تقرب حاصل کرنے کے لیے **لاسبق الا فی نصل او خف او حافر** پر **او جناح** کا اضافہ کر دیا۔ مہدی نے اسے سزا دی اور کبوتروں کو ذبح کرا دیا جو وضع حدیث کا سبب بنے تھے (۵۹)۔

یہ ان قصہ گو حضرات ہی کا کرشمہ ہے کہ اسرائیلی روایات ہمارے دینی ادب کا حصہ بنی ہیں۔ عوج بن عنق اور ابتلاء ایوب وغیرہ جیسے قصے انھیں کی تصنیف ہیں۔ قصہ گو حضرات لوگوں کی توجہ مبذول کرانے اور ان سے مال بٹورنے کے لیے عجیب و غریب قسم کے واقعات بیان کرتے ہیں۔ ابن قتیبہ نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

> **و من شأن العوام القعود عند القاص ما كان حديثا عجيبا خارجا عن فطر العقول، او كان رقيقا يحزن القلوب و يستغزر العيون. فاذا ذكر الجنة قال: فيها الحوراء من مسك أو زعفران و عجيزتها ميل فى ميل، و يبوئ الله و ليته قصرا من لؤلؤة بيضاء فيه سبعون الف مقصورة فى كل مقصورة سبعون الف قبة...... فلا يزال فى سبعين الف كذا وسبعين الفا كأنه يرى أنه لا يجوز أن يكون العدد فوق سبعين و لا دونها. و كلما كان من هذا أكثر كان العجب اكثر و القعود عنده أطول و الأيدى بالعطاء إليه أسرع(٦٠)**

اور عوام کا حال یہ ہے کہ وہ قصہ گو کے پاس بیٹھتے ہیں تا کہ ایسی بات سنیں جو عجیب ہو اور عقل سے بعید ہو یا اتنی رقت انگیز ہو کہ دل غمگین ہو جائیں اور آنکھیں پرنم۔ جب اس نے جنت کا ذکر کیا تو کہنے لگا: اس میں کستوری اور زعفران حور ہو گی اور اس کا راستہ میلوں لمبا ہو گا اور اللہ تعالیٰ اپنے ولی کے لیے موتیوں کا محل بنائے گا اس میں ستر ہزار کمرے ہوں گے ہر کمرے میں ستر ہزار قبے ہوں گے...... ہمیشہ سات ہزار کی بات اور اس عدد سے کم یا

۵۸- غیاث بن ابراہیم النخعی بصرہ کے علماء میں شمار ہوتا ہے۔ ضعیف اور منکر الحدیث تھے۔ میزان، ۳/۳۳۷

۵۹- تنزیه الشریعة ۱۴، ۱۵؛ تدریب الراوی، ۱/۲۸۱؛ ابن عراق نے لکھا ہے کہ ابن ابی خیثمہ نے اس واقعہ کو اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ میزان، ۳/۳۳۸، حاکم نے یہ پورا واقعہ نقل کیا ہے۔ المدخل، ۲۲ - ۲۳

۶۰- تاویل مختلف الحدیث، ۲۵۵

زیادہ کی بات نہ ہوگی۔ جب کبھی اس سے زیادہ کی بات ہوگی تو زیادہ تعجب انگیزی ہوگی اور اتنا ہی زیادہ لوگ بیٹھیں گے اور نذرانہ کے لیے اتنا ہی جلدی ہاتھ بڑھیں گے۔

غیر ارادی وضع حدیث

راوی سے غیر ارادی طور پر وضع حدیث کا ارتکاب ہو۔ مثلاً وہ غلطی سے صحابی یا تابعی کا قول حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی راوی کی احادیث میں کوئی اور شخص اضافہ کر دے جیسے سلیمان بن وکیع (۶۱) کے ساتھ اس کے وراق قرطمہ نے کیا۔ یا کسی شخص کے حفظ ونظر میں خرابی پیدا ہو جائے یا اسکی کتاب ضائع ہو جائے اور وہ غلطی سے ایسی حدیث روایت کرے جو اس کی نہ ہو۔

موضوع حدیث کی یہ قسم سب سے زیادہ خفی ہے کیونکہ اس کا ارتکاب کرنے والے اہل صدق ہیں اور انھوں نے عمداً ایسا نہیں کیا لہٰذا اس کا معلوم کرنا بہت مشکل ہے اور صرف ماہر نقاد ہی اس کی تخریج کر سکتے ہیں۔ جہاں تک دوسری اقسام کا تعلق ہے تو وہ آسان ہیں ان سے بے خبر تو صرف غبی شخص ہی ہو سکتا ہے۔

موضوع حدیث کی پہچان

محدثین نے موضوع کے سلسلے میں کچھ قرائن بیان کیے ہیں جن سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ ان قرائن کا تعلق بالعموم راوی اور روایت کے حالات سے ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

و الحکم علیه بالوضع انما هو بطریق الظن الغالب لا بالقطع، إذقد یصدق الکذوب، لکن لأهل العلم بالحدیث ملکة قویة یمیزون بها ذلک، و انما یقوم بذلک منهم من یکون إطلاعه تاما، و ذهنه ثقبا، وفهمه قویا، و معرفته بالقرائن الدالة علی ذلک متمکنة(۶۲)

کسی حدیث کو موضوع کہنا کبھی قطعی نہیں ہوتا بلکہ ظن غالب کے طور پر کہنا ہوتا ہے کیونکہ جھوٹا آدمی بھی کبھی سچ بولتا ہے لیکن حدیث کا علم رکھنے والوں کو ایک قوی ملکہ حاصل ہوتا ہے جس سے وہ پہچان لیتے ہیں۔ بلاشبہ ایسا وہی کر سکتے ہیں جنھیں حدیث کی مکمل واقفیت ہے، جن کا ذہن تیز، فہم قوی اور وضع پر دلالت کرنے والے قرائن کی معرفت پختہ ہو۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے اپنے انداز میں بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

و انما یعرف کون الحدیث موضوعا باقرار واضعه أو ما یتنزل منزلة إقراره. و قد یفهمون الوضع من قرینة حال الراوی أو المروی فقد

۶۱۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۶۲۔ نزهة النظر، ۸۶

وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها و معانيها(٦٣)

ایک موضوع حدیث کی پہچان یہ ہے کہ وضع کرنے والا اقرار کرے یا کوئی ایسا امر جو اس کے اقرار کے قائم مقام ہو۔ کبھی راوی اور مروی کی حالت کے قرینے سے بھی موضوع حدیث کو پہچان لیتے ہیں۔ بعض ایسی طویل موضوع حدیثیں جن کے الفاظ اور معانی کی رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ کی تلخیص کرنے والوں نے اسی بات کو دہرایا ہے(٦٤)۔ حافظ ابن حجرؒ حافظ ابن الصلاح کے بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ موضوع کی غالب اکثریت کا تعلق مروی عنہ سے ہے(٦٥)۔

ذیل میں ان قرائن کو اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں:

حال الراوی

راوی کی علامات وضع کئی ہوسکتی ہیں جن سے واضح ہو کہ اس کی روایت موضوع ہے۔

١- راوی کا اقرار

علامات وضع سب سے پہلی علامت تو راوی کا اقرار ہے۔ وہ اس بات کا اعتراف کرے کہ اس نے حدیث وضع کی ہے۔ جیسے ابو عصمہ نوح ابن ابی مریم(٦٦) اور میسرہ بن عبد ربہ(٦٧) کے اعترافات

٦٣- ابن الصلاح، ٩٩

٦٤- دیکھیے: تقریب، ١١؛ الارشاد، ١١٥؛ الباعث الحثیث، ٦٥؛ البتہ ابن کثیر نے الفاظ کا فرق رکھا ہے: "و علی ذلک شواهد کثیرة منها: اقرار واضعه علی نفسه، قالاً أو حالاً": و من ذلک رکاکة الفاظه، و فساد معناه، أو مجازفة فاحشه أو مخالفة لما ثبت فی الکتاب و السنة. (المنهل الروی، ٥٤) ابن الصلاح کی عبارت تقدیم وتاخیر سے بیان کی گئی ہے۔

٦٥- النکت، ٢/٨٤٣

٦٦- نوح بن ابراہیم ابو عصمہ المروزی مرو کے قاضی رہے۔ وضع حدیث کے اعتراف کا الزام ہے۔ ابن حبان نے کہا ہے: جمع کل شئ الا الصدق یعنی اس نے سچائی کے سوا ہر شئے جمع کی ہے۔ الضعفاء ٤/٣٠٤؛ میزان، ٤/٢٧٩؛ تقریب، ٢/٣٠٩؛ المجروحین، ٣/٤٨ مشہور محقق حدیث مولانا عبدالرشید نعمانی نے اس الزام کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ میسرہ کے اعتراف کو ابو عصمہ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ (تبصرہ بر المدخل فی اصول الحدیث، ١٢٩)

٦٧- میسرہ بن عبد ربہ الفارسی نے وضع حدیث کا اعتراف کیا ہے۔ لہٰذا اہل علم نے اسے کذب سے متہم کیا ہے۔ الضعفاء ٤/٢٦٤؛ میزان، ٤/٢٣٠؛ تنزیہ الشریعة، ٥

ہیں (۶۸)۔ابوعصمہ سے پوچھا گیا کہ قرآنی سورتوں کے فضائل کے سلسلے میں عکرمہ عن ابن عباس کی احادیث کہاں سے آئیں جبکہ عکرمہ کے ہاں یہ احادیث نہیں؟ تو اس نے کہا:

رایت الناس قد أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقه أبی حنیفة و مغازی محمد بن اسحق فوضعت هذه الأحادیث حسبة(۶۹)

میں نے دیکھا کہ لوگوں نے قرآن سے اعراض کرلیا ہے اور امام ابوحنیفہ کی فقہ اور محمد بن اسحاق کے مغازی (سیرت سے) زیادہ شغف رکھنے لگے ہیں تو میں نے نیکی کے جذبہ سے یہ احادیث وضع کی ہیں۔

عبدالرحمٰن بن مھدی کا کہنا ہے کہ انھوں نے میسرہ بن عبدربہ سے کہا:

من أین جئت بهذه الأحادیث: ''من قراکذا فله کذا......'' قال: وضعتها أرغب الناس فیها(۷۰)

جس نے یہ سورہ پڑھی اسے یہ اجر ملے گا۔قسم کی احادیث کہاں سے لائے ہو؟ تو اس نے کہا: قرآن کی طرف لوگوں کو راغب کرنے کے لیے حدیثیں وضع کی ہیں۔

اسی طرح قرآن پاک کی ہر سورت کے فضائل کے سلسلے میں ابی الطویل کی حدیث۔ جب تحقیق کرنے والے نے جستجو کی تو بات اس شخص تک پہنچی جس نے اعتراف کیا کہ اس نے اور اس کی جماعت نے وضع کی ہے(۷۱)۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ واحدی اور دوسرے مفسرین جنھوں نے ایسی احادیث نقل کی ہیں انھوں نے غلطی کی ہے(۷۲)۔علامہ سیوطیؒ نے واحدی کے ساتھ زمخشری، بیضاوی اور ثعلبی کو بھی شامل کیا ہے(۷۳) کہ یہ بھی ایسی احادیث نقل کرتے ہیں۔علامہ سیوطی مزید لکھتے ہیں کہ مختلف قرآنی سورتوں کے فضائل میں وارد ہونے

۶۸- المنهل، ۲۱؛ ابن الصلاح، ۱۰۰

۶۹- ابن الصلاح، ۱۰۰: بقول مولانا نعمانی یہ روایت حاکم نے نقل کی اور اس کے بعد لوگوں نے اس کی پیروی کی۔ مولانا لکھتے ہیں: یاد رہے سب سے پہلے حاکم ہی نے ابوعصمہ کے متعلق یہ روایت بیان کی ہے۔حاکم سے ابن الصلاح نے لیا پھر نقل در نقل ہوتی گئی۔حتیٰ کہ بحرالعلوم عبدالعلی اور مولانا ابوالحسنات فرنگی محلی تک نے اس کو بلاتنقید نقل کر ڈالا۔ کہتے ہیں کہ ابوعصمہ کے متعلق یہ محض افسانہ ہے۔ (تبصرہ بر المدخل ۱۲۶)

۷۰- الضعفاء، ۲۶۴/۴

۷۱- ابن الصلاح، ۱۰۰-۱۰۱

۷۲- ایضاً، ۱۰۱

۷۳- تدریب الراوی، ۲۴۴/۱

والی احادیث مختلف حیثیتوں کی حامل ہیں صحیح، حسن اور ضعیف اور ان میں موضوع نہیں ہیں۔ دار قطنی نے کہا کہ فضائل القرآن کے سلسلے میں وارد ہونے والی احادیث میں سب سے صحیح وہ حدیث ہے جو قل ھو اللّٰہ کی فضیلت میں آئی ہے(۷۴)۔

حافظ عراقیؒ نے ابن الصلاحؒ کے قول باقرار واضعہ پر شیخ ابن دقیق العیدؒ کا اشکال نقل کیا ہے کہ ممکن ہے اقرار کرنے والے کا اعتراف جھوٹ ہو(۷۵)۔ حافظ عراقیؒ کہتے ہیں کہ ابن دقیق العیدؒ نے الاقتراح میں لکھا ہے:

هذا كاف فى رده لكن ليس قاطعاً فى كونه موضعا لجواز أن يكذب فى هذا الاقرار بعينه(۷۶)

یہ اعتراف حدیث کو رد کر دینے کے لیے تو کافی ہے لیکن اس کے موضوع ہونے پر یقینی دلیل نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ وہ اس اقرار میں بھی جھوٹ بول رہا ہو۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: كلام ابن دقيق العيد ظاهر فى أنه لا يستشكل الحكم لأن الأحكام لا يشترط فيها القطعيات و لم يقل أحد انه يقطع بكون الحديث موضوعا بمجرد الاقرار، الا أن إقرار الواضع بانه وضع يقتضى موجب الحكم العمل بقوله، و إنما نفى ابن دقيق العيد القطع بكون الحديث موضوعا بمجرد إقرار الراوى بأنه وضعه فقط، فلم يعترض لتعليل ذلك و لم يعلل بانه يلزم العمل بقوله بعد اعترافه، لأنه لا مانع من العمل بذلك، لأنّ اعترافه بذلك يوجب ثبوت فسقه وثبوت فسقه لا يمنع العمل بموجب اقراره كالقاتل. مثلا. إذا

۷۴- ایضاً، ۲۴۵/۱؛ علامہ سیوطی مزید لکھتے ہیں کہ یہ بات اس لیے کی گئی ہے کہ یہ وہم نہ ہو کہ فضائل کے سلسلے میں کوئی صحیح حدیث نہیں۔ جو شخص کتب سنن وزوائد کا مطالعہ کرے گا وہ صحیح وحسن وضعیف احادیث دیکھ سکے گا۔ علامہ ابن کثیر نے جو احادیث نقل کی ہیں ان میں کوئی موضوع نہیں۔ جن سورتوں کے بارے میں صحیح احادیث وارد ہیں۔ وہ فاتحہ، زاہروان (بقرۃ اور آل عمران) انعام، السبع الطوال، (بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ، انعام، اعراف اور توبہ)، کہف، یس، دخان ملک، الزلزلہ، النصر، الکافرون، الاخلاص اور معوذتین ہیں۔ ان کے علاوہ کسی کے بارے میں صحیح حدیث نہیں۔ تدریب، ۲۴۵/۱ الاتقان، ۱۵۳/۲ - ۱۵۵

۷۵- التقیید و الایضاح، ۱۳۱

۷۶- ایضاً، ۱۳۱؛ النکت، ۸۴۰/۲

اعترف بالقتل عمداً من غير تأويل، فإن ذلک يوجب فسقه و مع ذلک فنقتله عملا بموجب إقراره مع احتمال کونه فی باطن الأمر کاذباً فی ذلک الاقرار بعينه و لهذا حکم الفقهاء علی من أقر بأنه شهد الزور بمقتضی اعترافه. و هذا کله مع التجرد أما إذا انضم الی ذلک قرائن تقتضی صدقه فی ذلک الاقرار کمن روی عن مالک عن نافع عن ابن عمر حديث الاعمال بالنيات، فانا نقطع(۷۷) بأنه ليس من رواية مالک و لا نافع و لا ابن عمرؓ مع ترددنا فی کون الراوی له علی هذه الصورة کذب أو غلط فإذا أقر أنه غلط لم نرتب فی ذلک، و لا سيما إن کان إخباره لنا بذلک بعد توبته و قد حکی مهنا بن يحيیٰ(۷۸) أنه سأل احمد عن حديث ابراهيم بن موسیٰ المروزی(۷۹) عن مالک عن نافع عن ابن عمر رفعه: ”العلم فريضه علی کل مسلم“ فقال احمد: هذا کذب. يعنی بهذا الاسناد(۸۰)

میں کہتا ہوں کہ حدیث کے موضوع ہونے کے فیصلہ کے بارے میں شیخ ابن دقیق العید کی بات واضح ہے کہ اس میں کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ احکام کے تعین میں قطعیت شرط نہیں اور یہ کسی نے نہیں کہا کہ صرف اقرار سے کوئی حدیث قطعی طور پر موضوع ہو جاتی ہے۔ الا یہ کہ وضع کرنے والے کا یہ اقرار کہ اس نے حدیث وضع کی ہے اس کے قول پر عمل کرنے کا موجب ہے۔ ابن دقیق العید نے تو صرف اس حدیث کے موضوع ہونے کی قطعیت کی نفی کی ہے جس کا انحصار راوی کے صرف اس اقرار پر ہے کہ اس نے حدیث وضع کی ہے۔ انھوں نے اس کی تعلیل پر اعتراض نہیں کیا اور نہ ہی یہ استدلال کیا ہے کہ اس کے اعتراف کے بعد اس کے قول پر عمل کرنا لازمی نہیں ہے۔ اس لیے کہ عمل سے کوئی چیز مانع نہیں۔ وضع کا اعتراف اس کے فسق کو ثابت کرنے کا موجب ہے اور اقرار کی وجہ سے فسق کا ثبوت عمل سے مانع نہیں ہے۔ جیسے قاتل: مثال کے طور پر، اگر تاویل کے بغیر قتل عمد کا اعتراف کرے

۷۷- یہ قطعی علم صرف انھی ائمہ کو حاصل ہوتا جنھیں احادیث کی متون و اسانید کی معرفت کا وسیع علم ہے۔

۷۸- مھنا بن یحییٰ الشامی امام احمد کے خصوصی شاگردوں میں سے تھے۔ ازدی نے منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ میزان، ۱۹۷/۴

۷۹- ابراہیم بن موسیٰ المروزی، امام مالک اور نافع وغیرہ سے روایت کیا۔ میزان، ۶۹/۱

۸۰- النکت، ۸۴۱/۲؛ میزان، ۶۹/۱

تو یہ اس کے فسق کا موجب ہوگا لیکن اس کے باوجود اس کے اقرار کی بنیاد پر ہم اسے قتل نہیں کریں گے باوجودیکہ یہ احتمال موجود ہے کہ وہ شخص باطنی طور پر اپنے اقرار میں جھوٹا ہو۔ اسی لیے فقہاء جھوٹی شہادت کا اعتراف کرنے والے کے بارے میں اس کے اعتراف کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔ یہ ساری بحث اس صورت میں ہے جب مجرد اقرار ہو لیکن اگر ایسے قرائن شامل ہو جائیں جو اس اقرار میں اس کے صادق ہونے کا تقاضا کریں، جیسے حدیث **الاعمال بالنیات** جسے مالک نے بذریعہ نافع بواسطہ ابن عمرؓ روایت کی ہو تو ہم یقیناً کہیں گے کہ یہ مالک کی روایت ہے نہ نافع اور ابن عمرؓ کی لیکن تردد بھی کہ شاید راوی نے اس صورت میں جھوٹ کہا ہو یا غلطی کی ہو۔ اگر اس نے اقرار کیا کہ اس نے غلطی کی ہے تو ہم اس پر عمل نہیں کریں گے بالخصوص جب کہ اس کی روایت اس کی توبہ کے بعد ہو۔ مھنا بن یحییٰ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے احمد بن حنبلؒ سے ابراہیم بن موسیٰ المروزی کی حدیث بروایت مالک عن نافع عن ابن عمرؓ، **العلم فریضة علی کل مسلم** کے بارے میں سوال کیا تو امام احمدؒ نے کہا: یہ جھوٹ ہے یعنی اس سند سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة الفکر میں اس بات کو مختصر اور جامع انداز میں کہا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے ابن دقیق العید کے کلام سے یہ سمجھا ہے کہ اس اقرار پر بالکل عمل نہیں ہوگا حالانکہ ان کا مطلب یہ نہیں ہے۔ انھوں نے تو صرف قطعیت کی نفی کی ہے اور اس سے حکم کی نفی لازم نہیں آتی اس لیے حکم تو ظن غالب کی بنیاد پر نافذ ہو جاتا ہے اور یہاں وہی مراد ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اقرار کرنے والے قاتل کو قتل کی سزا نہ ملے اور زنا کے معترف کو رجم کی سزا نہ ملے کیونکہ دونوں کے اعتراف میں کذب کا احتمال ہے (۸۱)۔

۲- تاریخی طور پر کذب ظاہر ہو جائے

ایسا قرینہ جو راوی کی حالت سے متعلق ہے وہ اس کا بیان ہے جو تاریخی طور پر غلط ہو۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو مامون بن احمد (۸۲) کو پیش آیا۔ اس کے سامنے ذکر ہو رہا تھا کہ حسن بصری نے ابوھریرہؓ سے حدیث کا سماع کیا یا نہیں؟ تو اس نے اسی وقت نبی کریم ﷺ تک سند کو بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حسن نے ابوہریرہ سے سماع کیا (۸۳)۔

۸۱- نزهة النظر، ۸۶

۸۲- مامون ابن احمد الھروی السلمی۔ دجال بہت احادیث وضع کیں۔ میزان الاعتدال، ۴۲۹/۳

۸۳- نزهة النظر، ۸۷؛ ابن حجرؒ نے امام بیہقی کی المدخل کے حوالے سے یہ واقعہ احمد بن عبداللہ الجویباری کے متعلق نقل کیا ہے۔ (النکت، ۸۴۲/۲)؛ احمد بن عبداللہ بن خالد بن موسیٰ التمیمی ابوعلی الجویباری۔ ہرات کا رہنے والا تھا اور دجال تھا۔ وکیع اور ابن عیینہ وغیرہ ثقہ راویوں سے روایت کرتا اور ان کی طرف وہ حدیثیں منسوب کرتا جو انھوں نے بیان نہیں کیں۔ ہزاروں حدیثیں وضع کیں۔ کتاب المجروحین، ۱۴۲/۱؛ میزان الاعتدال، ۱۰۶/۱ - ۱۰۸

اس کی ایک اور مثال ہے جسے عفیر بن معدان الکلاعی (۸۴) نے بیان کیا ہے:

قدم علینا عمر بن موسی(۸۵) حمص فاجتمعنا فی المسجد، فجعل یقول: حدثنا شیخکم الصالح، فلما اکثر قلت له: من شیخنا هذا الصالح؟ سمه لنا نعرفه. قال: فقال: خالد بن معدان. قلت له: فی ای سنة لقیته؟ قال لقیته سنة ثمان و مائة. قلت: فاین لقیته؟ قال: لقیته فی غزاة ارمینیه، قال: فقلت: اتق اللّٰه یا شیخ و لا تکذب! مات خالد بن معدان سنة أربع و مائة، و انت تزعم انک لقیته بعد موته باربع سنین(۸۶)

ہمارے ہاں حمص میں عمرو بن موسیٰ آئے تو ہم سب لوگ اس کے لیے مسجد میں جمع ہو گئے اور انھوں نے کہنا شروع کیا: ہم سے تمھارے شیخ صالح نے حدیث بیان کی۔ جب اس نے کثرت سے ایسا کہنا شروع کیا تو میں نے کہا کہ یہ ہمارے صالح شیخ کون ہیں؟ اس کا نام لیجئے تا کہ ہم پہچان سکیں۔ اس پر اس نے کہا: خالد بن معدان۔ میں نے کہا کہ تم اس سے کس برس ملے تھے۔ کہنے لگا: ۱۰۸ھ میں۔ میں نے کہا کہ کہاں ملے تھے؟ اس نے کہا کہ آرمینیا کی مہم میں۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اے شیخ خدا کا خوف کرو اور جھوٹ نہ بولو۔ خالد بن معدان ۱۰۴ھ میں فوت ہو گیا اور تمھارا دعویٰ ہے کہ اس کی وفات کے چار برس بعد تمھاری اس سے ملاقات ہوئی ہے۔

سفیان ثوری کہتے ہیں کہ جب راویوں نے جھوٹ بولنا شروع کیا تو ہم نے ان کے لیے تاریخ کو استعمال کیا (۸۷)۔

حفص بن غیاث (۸۸) کہتے ہیں:

۸۴- عفیر بن معدان الحمصی الکلاعی المؤذن، ابوداؤد انھیں شیخ صالح کہتے ہیں لیکن ضعیف الحدیث قرار دیتے ہیں۔ میزان، ۸۳/۳

۸۵- عمر بن موسیٰ بن وجیہ التیمی۔ ابن عدی اور دوسرے ماہرین حدیث نے وضع حدیث سے متہم کیا ہے۔ میزان، ۲۲۴/۳

۸۶- الکفایة، ۱۱۹؛ میزان، ۲۲۵/۳؛ حاکم نے خالد بن معدان کی یہ روایت ایک اور سند کے ساتھ نقل کی ہے اور اس میں ہے: انک سمعت من خالد بن معدان بعد موته لسبع سنین (المدخل، ۲۷)

۸۷- ان کے الفاظ ہیں: لما استعمل الرواة الکذب استعملنا لهم التاریخ. (الکفایة، ۱۱۹)

۸۸- دیکھیے صفحہ ۱۷۹

أذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين، يعني احسبوا سنه و سن من كتب عنه (۸۹)

جب تم کسی شیخ کو متہم کرو تو اس کا احتساب برسوں کے حوالے کرو۔ یعنی اس کی اور جس سے اس نے لکھا ہے کی عمروں کا حساب کرو۔

۳- راوی کی کیفیت سے کذب ظاہر ہو

راوی کی حالت و کیفیت ایسی ہو کہ اس سے اس کا کذب ظاہر ہو رہا ہو۔ جیسے غیاث بن ابراہیم کا واقعہ۔ غیاث بن ابراہیم (۹۰) خلیفہ مہدی کے پاس آیا تو اس نے دیکھا کہ خلیفہ کے پاس کبوتر ہیں۔ خلیفہ مہدی کبوتروں کو پسند کرتا اور ان سے کھیلتا تھا۔ غیاث بن ابراہیم کو کہا گیا کہ امیر المؤمنین کو حدیث سنائے تو اس نے مرفوع سند کے ساتھ بیان کیا:

قال النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم: لا سبق الا فی نصل أوخف أو حافر أو جناح (۹۱)

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تیر، سم اور پروں کے سوا کسی چیز میں مسابقت جائز نہیں۔

غیاث نے ''او جناح'' کا اضافہ اپنی طرف سے کیا تھا۔ خلیفہ مہدی سمجھ گیا اور اس نے کبوتر کو ذبح کرا دیا (۹۲)۔

امام حاکم سیف بن عمر التمیمی (۹۳) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ وہ سعد بن طریف (۹۴) کے

۸۹- الكفاية، ۱۱۹

۹۰- غیاث ابن ابراہیم کوفی احادیث وضع کرتا تھا۔ کتاب المجروحين، ۲/۲۰۰؛ میزان، ۳/۳۳۷؛ الموضوعات لابن الجوزی، ۱/۴۲

۹۱- یہ حدیث اس کذاب کے اضافے کے بغیر کتب صحاح میں موجود ہے: ترمذی، الجامع، کتاب الجهاد، باب ماجاء فی الرهان و السبق، ۴/۲۰۵؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الجهاد، باب السبق و الرهان، ۲/۹۶۰؛ مسند احمد، ۲/۲۵۶، ۴۲۵، ۴۷۴

۹۲- نزهة النظر، ۸۷؛ النکت، ۲/۸۴۳؛ المدخل، ۲۲ — ۲۳

۹۳- سیف بن عمر الضبی الاسدی، ابوداؤد اور ابن عدی وغیرہ نے متروک قرار دیا اور زندقت سے متہم کیا۔ میزان، ۲/۲۵۵

۹۴- سعد بن طریف الاسکاف الحنظلی الکوفی، ابن حبان نے وضع حدیث کا مرتکب قرار دیا۔ فلاس کا کہنا ہے کہ شیعیت میں متشدد تھے۔ میزان، ۲/۱۲۲

پاس بیٹھے تھے کہ اس کا بیٹا معلم کے پاس سے روتا ہوا آیا۔ پوچھنے پر لڑکے نے بتایا کہ اسے معلم نے مارا ہے۔ کہنے لگا آج میں اسے رسوا کروں گا، پھر روایت بیان کی:

حدثنی عکرمة عن ابن عباس مرفوعا: معلمو صبیانکم شرارکم، أقلهم رحمة للیتیم و أغلظهم علی المسکین(۹۵)

مجھ سے عکرمہ نے بواسطہ ابن عباس مرفوعاً بیان کیا ہے: تمھارے بچوں کے معلم شریر ترین ہیں، یتیم پر کم رحم کرنے والے اور مسکین پر بہت سختی کرنے والے ہیں۔

مامون بن احمد الھروی (۹۶) سے کہا گیا کہ خراسان میں امام شافعی اور ان کے اتباع کے بارے تمھاری کیا رائے ہے تو اس نے کہا:

حدثنا أحمد بن عبدالله حدثنا عبدالله بن معدان الأزدی عن أنس مرفوعا: یکون فی أمتی رجل یقال له محمد بن ادریس أضر علی أمتی عن ابلیس. و یکون فی أمتی رجل یقال له أبو حنیفه هو سراج أمتی(۹۷)

احمد بن عبداللہ نے ہم سے بیان کیا اور ان سے عبداللہ بن معدان الازدی نے انسؓ سے مرفوعاً بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت کا محمد بن ادریس نامی شخص میری امت کے لیے ابلیس سے زیادہ ضرر رساں ہوگا اور میری امت میں ایک شخص ہوگا جسے ابوحنیفہ کہا جائے گا وہ میری امت کا چراغ ہوگا۔

حافظ سیوطیؒ نے رفض کو بھی وضع کا ایک قرینہ شمار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

و من القرائن کون الراوی رافضیا و الحدیث فی فضائل أهل البیت(۹۸)

قرائن میں راوی کا رافضی ہونا اور حدیث فضائل اہل بیت سے متعلق ہونا شامل ہے۔

۹۵- علامہ طاہر پٹنی نے اس موضوع حدیث کا ابتدائی حصہ نقل کیا ہے، تذکرة الموضوعات، ۲۵۸؛ تدریب، ۲۳۵/۱؛ الموضوعات لابن الجوزی، ۴۲/۱؛ الکامل لابن عدی، ۴۴/۳؛ الجورقانی، کتاب الاباطیل، ۳۱۵/۲ - ۳۱۶؛ حاکم نے پوری روایت نقل کی ہے۔ (المدخل، ۲۳، ۲۴)

۹۶- مامون بن احمد السلمی الہروی۔ ابن حبان کہتے ہیں دجال ہے۔ یہ ہشام بن عمار سے اور اس سے الجویباری رسوا کن روایتیں بیان کرتے ہیں۔ میزان الاعتدال، ۴۲۹/۳

۹۷- تدریب، ۲۳۵/۱؛ میزان الاعتدال، ۴۳۰/۳؛ اللآلی المصنوعة ۴۵۷/۱؛ المدخل، ۲۴

۹۸- تدریب، ۲۳۴/۱

حالت روایت

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خود روایت موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے، یعنی روایت میں ایسی علامات پائی جاتی ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے۔ اس کو حالت روایت کہا جاتا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے راوی اور مروی دونوں کا ذکر کیا تھا(۹۹) جس پر ابن حجرؒ نے تبصرہ کرتے ہوئے لکھا:

هذا الثاني هو الغالب و اما الاول فنادر(۱۰۰) "قال ابن دقيق العيد: و كثيرا ما يحكمون بذلك باعتبار يرجع الى المروى و الفاظ الحديث"(۱۰۱)

مروی عنہ کی علامات غالب اکثریت میں ہیں۔ جہاں تک راوی کا تعلق ہے تو وہ قلیل ہیں۔شیخ ابن دقیق العید کہتے ہیں اور جس بنیاد پر اکثر فیصلہ ہوتا ہے اس کا تعلق مروی اور الفاظ حدیث سے ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ شیخ ابن دقیق العید کے حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

و هذا أولى من التسوية بينهما، فان معرفة الوضع من قرينة حال المروى اكثر من قرينة حال الراوى(۱۰۲)

یہ موقف دونوں قرائن کو مساوی قرار دینے سے بہتر ہے اس لیے کہ جہاں تک موضوع حدیث کی معرفت کا تعلق ہے تو وہ راوی کی حالت کے قرینہ کی بہ نسبت مروی کی حالت کے قرینہ سے زیادہ حاصل ہوتی ہے۔

محدثین نے روایت کی حالت کے قرائن پر بحث کی ہے مثلاً حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و منها ما يؤخذ من حال المروى كأن يكون متناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة، أو الاجماع، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شئ من ذلك التاويل(۱۰۳)

۹۹- ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۰- النكت، ۸۴۳/۲

۱۰۱- ايضاً، ۸۴۳/۲

۱۰۲- ايضاً، ۸۴۳/۲

۱۰۳- نزهة النظر، ۸۷؛ حافظ سیوطیؒ نے خطیب کے حوالے سے حس اور مشاہدے کی مخالفت کا ذکر کیا ہے البتہ مخالفت کی وضاحت کرتے ہوئے کہا ہے: اما المعارضة مع امكان الجمع، فلا. یعنی ایسا تعارض جس میں تطبیق کی گنجائش ہو وضع کا قرینہ نہیں بن سکتا۔ (تدریب، ۲۳۳/۱)

ایک قرینہ وہ ہے جو مروی کے حال سے متعلق ہے کہ روایت قرآن کی نص، سنت متواترہ، اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس کی تاویل ہو سکے۔

۱- الفاظ و معانی کی رکاکت

کسی روایت کے الفاظ یا مفہوم ایسا ہو کہ اسے حضور اکرم ﷺ کی طرف منسوب نہ کیا جا سکتا ہو۔ حافظ بن الصلاح الفاظ و معانی کی رکاکت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها(۱۰۴)

بعض ایسی طویل موضوع حدیثیں ہیں جن کے الفاظ و معانی کی رکاکت ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے۔

حافظ ابن حجر روایت بالمعنی کے حوالے سے رکاکت الفاظ کے اعتراض کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و الذی يظهر أن المؤلف لم يقصد أن ركاكة اللفظ وحده تدل كما تدل ركاكة المعنى بل ظاهر كلامه أن الذی يدل هو مجموع الأمرين: ركاكة اللفظ و المعنى معاً(۱۰۵)

بظاہر ایسا لگتا ہے کہ مؤلف کا مقصود صرف رکاکت لفظی کا قرینہ قرار دینا نہیں جس طرح رکاکت معنوی موضوع ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ ان کے بیان کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو چیز وضع پر دلالت کرتی ہے وہ دونوں کا مجموعہ ہے یعنی رکاکت لفظی و معنوی دونوں قرینہ ہیں۔

حافظ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ رکاکت معنوی پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

المدار فی الرّكة على ركة المعنى فحيثما وجدت دل على الوضع وان لم ينضم إليه ركة اللفظ. لان هذا الدين كله محاسن، و الركة ترجع إلى الرداءة. و قال: أما ركاكة اللفظ فقط فلا تدل على ذلک، لاحتمال أن يكون رواه بالمعنى فغير ألفاظه بغير فصيح، نعم إن صرح، بأنه من لفظ النبی صلى الله عليه وسلم فكاذب(۱۰۶)

۱۰۴- ابن الصلاح، ۹۹

۱۰۵- النكت، ۸۴۴/۲

۱۰۶- تدریب الراوی، ۲۳۳/۱؛ تنزیه الشریعة، ۷/۱

رکاکت کا دار مدار معنی کے رکیک ہونے پر ہے جہاں پر رکاکت موجود ہوگی وہاں یہ حدیث کے موضوع ہونے پر دلالت کرے گی گو الفاظ کی رکاکت اس کے ساتھ شامل نہ ہو کیونکہ دین تمام محاسن کا مجموعہ ہے اور رکاکت گھٹیا شئے ہے۔ وہ لکھتے ہیں جہاں تک الفاظ کے رکیک ہونے کا تعلق ہے تو وہ اس پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس امر کا احتمال ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہو اور فصیح الفاظ کو غیر فصیح میں تبدیل کر دیا ہو۔ ہاں اگر اس نے یہ تصریح کی ہو کہ یہ نبی کریم علیہ السلام کے الفاظ ہیں تو وہ کاذب ہے۔

حافظ ابن حجر اس امکان کا ذکر کرتے ہوئے کہ کوئی روایت ایسی ہو جس کے الفاظ فصیح ہوں لیکن معانی رکیک ہوں لیکن ان کے نزدیک ایسا ہونا نادر ہے، وہ لکھتے ہیں:

و لكن يرد عليه أنه ربما كان اللفظ فصيحا و المعنى ركيكا الا أن ذلك يندر وجوده، و لا يدل بمجرده على الوضع بخلاف اجتماعهما تبعاً للقاضي أبي بكر الباقلاني(۱۰۷)

اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات الفاظ فصیح ہو سکتے ہیں لیکن معنی رکیک ہوں۔ الا یہ کہ ایسی روایت نادر الوجود ہوگی اور صرف معنی کی رکاکت الفاظ و معانی کے خلاف وضع کی دلیل نہیں ہو سکتی اور لفظ و معنی کے مجموعہ کی رکاکت کا وضع کی دلیل ہونا قاضی باقلانی کے اتباع میں اختیار کیا گیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے مختلف بیانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ و معانی دونوں کی رکاکت کو وضع کا قرینہ سمجھتے ہیں تاہم دونوں کو مساوی نہیں سمجھتے اور رکاکت معنوی کو زیادہ وزن دیتے ہیں کیونکہ روایت بالمعنی میں الفاظ کے تبدیل ہونے کا امکان موجود ہے۔

البتہ یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ محدثین نے روایت بالمعنی کے لیے جو شرائط رکھی ہیں ان میں سب سے اہم شرط یہ ہے کہ راوی لغت کا عالم ہو اور الفاظ کے تبدیلی سے معانی کے تغیر پر گہری نظر رکھتا ہو۔ لہٰذا جس شخص نے روایت بالمعنی کی اور ایسی ترکیب استعمال کی جو رکیک اور غیر متناسب ہے تو اس نے بلاشبہ معانی میں بگاڑ پیدا کیا(۱۰۸)۔ اس لیے اس کا امکان ہے کہ معنی کی رکت الفاظ کی رکت کو مستلزم ہو۔

رکاکت کی پہچان

محدثین نے رکاکت کی پہچان کے لیے مختلف علامات کو بیان کیا ہے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث

۱۰۷۔ النکت، ۲/۸۴۴

۱۰۸۔ منهج النقد، ۳۱۲

موضوع ہے۔ امام بقائی (۱۰۹) کا کہنا ہے:

و مما يرجع الى ركة المعنى الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير، و هذا كثير فى حديث القصاص(۱۱۰)

اور جو چیز رکاکت معنوی کا باعث بنتی ہے وہ چھوٹے معاملے پر بڑی وعید اور معمولی عمل پر عظیم وعدہ ہے۔ اور ایسے بیانات قصہ گوؤں کی احادیث میں بہت ہیں۔

ابن الجوزی کہتے ہیں:

و انى لاستحى من وضع اقوام وضعوا: من صلى كذا فله سبع داراً فى كل دار سبعون ألف بيت، فى كل بيت سبعون ألف سرير، على كل سرير سبعون ألف جارية و ان كانت القدرة لا تعجز و لكن هذا تخليط قبيح. و كذلك يقولون من صام يوما كان كأجر ألف حاج والف معتمر و كان له ثواب أيوب. و هذا يفسد مقادير موازين الأعمال(۱۱۱)

مجھے ان لوگوں کے سلسلے میں حیا آتی ہے جنھوں نے ایسی احادیث وضع کیں جیسے: جو شخص اس طرح کے نوافل پڑھے اس کے لیے ستر محل ہوں گے اور ہر محل میں ستر ہزار کمرے ہوں گے ہر کمرے میں ستر ہزار پلنگ ہوں گے اور ہر پلنگ پر ستر ہزار لڑکیاں ہوں گی۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ایسا کرنے سے عاجز نہیں تاہم یہ گڈمڈ کرنے کی بدترین صورت ہے۔ اس طرح کہتے ہیں: جس نے ایک دن روزہ رکھا اس کے لیے ایک ہزار حاجیوں اور ایک ہزار عمرہ کرنے والوں کا اجر ہے اور اسے ایوب علیہ السلام کا سا ثواب ملے گا۔ اس طرح کے بیانات میزان عمل کے پیمانے خراب کر دیتے ہیں۔

اس طرح وہ تمام روایات جن میں باذنجان، چاولوں اور دالوں کا تذکرہ ہے موضوع شمار کی جاتی ہیں۔ محدثین پر الفاظ و معانی کی رکاکت واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ حدیث موضوع ہے یا نہیں؟ حافظ

---

۱۰۹ - البقائی ابراہیم بن عمر بن حسن الرباط، شام کے علاقہ بقاع سے تعلق تھا۔ مؤرخ اور ادیب تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ البدر الطالع، ۱/۱۹؛ الضوء اللامع، ۱/۱۰۱؛ الاعلام، ۱/۵۰

۱۱۰ - تدريب الراوى، ۱/۲۳۳ - ۲۳۴، تنزيه الشريعة، ۱/۷

۱۱۱ - تنزيه الشريعة، ۱/۷

ابن حجر کہتے ہیں:

و حاصله یرجع إلی أنه حصلت لهم بکثرة محاولة ألفاظ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم هیئة نفسانیة او ملکة یعرفون بها ما یجوز أن یکون من ألفاظه و ما لا یجوز کما سئل بعضهم کیف یعرف أن الشیخ کذاب؟ قال: إذا روی لا تأکلوا القرعة حتی تذبحوها علمت انه کذاب(۱۱۲)

رکاکت کو پہچاننے کے لیے جو چیز سبب بنتی ہے وہ محدث کی باطنی کیفیت اور ملکہ ہوتا ہے جو اسے حضور اکرم ﷺ کے الفاظ سے مزاولت کے نتیجے میں حاصل ہوتا ہے۔ اس بنیاد پر انھیں یہ معرفت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ یہ فیصلہ کریں کہ بیان کردہ الفاظ نبی کریم ﷺ کے ہو سکتے ہیں یا نہیں۔ جیسے کسی محدث سے پوچھا گیا کہ آپ کیسے پہچانتے ہیں کہ یہ شیخ کذاب ہے تو اس نے کہا جب اس نے یہ روایت بیان کی: ''کدو کو ذبح کیے بغیر نہ کھاؤ'' تو میں جان گیا کہ یہ کذاب ہے۔

امام حاکم اور خطیب نے جلیل القدر تابعی ربیع بن خثیم (۱۱۳) کا قول نقل کیا جو اس کی وضاحت کرتا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ان من الحدیث حدیثا له ضوء کضوء النهار نعرفه و ان من الحدیث حدیثا له ظلمة کظلمة اللیل ننکره(۱۱۴)

احادیث میں سے ایک حدیث ایسی ہوتی ہے جو روشن دن کی طرح چمکدار ہوتی ہے جس کی وجہ سے ہم اسے پہچان لیتے ہیں اور احادیث میں سے ایک حدیث ایسی ہوتی ہے جو رات کی تاریکی طرح سیاہ ہوتی ہے وہ ہمیں نامانوس لگتی ہے۔

ابن الجوزی کہتے ہیں:

الحدیث المنکر یقشعر له جلد الطالب للعلم و ینفر منه قلبه فی

---

۱۱۲ - النکت، ۸۴۳/۲ .

۱۱۳ - ربیع بن خثیم (م۶۵ھ) مخضرم تھے۔ حضور اکرم ﷺ کا زمانہ پایا۔ ملاقات کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ زاہد و عابد تھے۔ شعبی نے انھیں معادن الصدق کہہ کر پکارا ہے۔ سیر ۲۵۸/۴؛ تذکرة، ۵۴/۱؛ تهذیب، ۲۴۲/۳؛ تقریب، ۲۴۴/۱

۱۱۴ - الکفایة، ۴۳۱؛ معرفه علوم الحدیث، ۳۲۸؛ النکت، ۸۴۵/۲

الغالب(۱۱۵)
منکر حدیث کے باعث طالب حدیث کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات اس کا دل اس حدیث سے نفور محسوس کرتا ہے۔
شیخ بلقینی (۱۱۶) اس بارے میں لکھتے ہیں:

و شاهد هذا أن انساناً لو خدم انساناً سنتين و عرف ما يحب و يكره فادعى إنسان أنه كان يكره شيئا يعلم ذلك أنه كان يحبه فمجرد سماعه يبادر إلى تكذيبه(۱۱۷)

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک انسان اگر دو سال تک کسی دوسرے انسان کی خدمت کرے اور اس کی پسند و ناپسند کو جان جائے اور اب اس انسان کے بارے میں کوئی شخص دعویٰ کرے کہ وہ کسی ایسی چیز کو ناپسند کرتا ہے جس کے بارے میں اسے علم ہے کہ وہ اسے پسند کرتا ہے تو مطلق سماع ہی اسے فوری تکذیب پر آمادہ کرے گا۔

۲- روایت کا معروف مصادر حدیث میں نہ پایا جانا

محدثین نے بڑی محنت و عرق ریزی سے اور ناقدانہ جائزہ سے احادیث کے مجموعے تیار کیے ہیں۔ اگر پوری جستجو کے بعد بھی مسلمہ کتب حدیث اور ثقہ رواۃ کے ہاں وہ حدیث نہ ملے تو اس کے بارے میں شک ہو سکتا ہے۔ حافظ العلائی کہتے ہیں:

و هذا إنما يقوم به الحافظ الكبير الذى قد احاط حفظه بجميع الحديث او معظمه كالامام أحمد و على بن المدينى و يحيى بن معين، و من بعدهم كالبخارى، و أبى حاتم، و أبى زرعة، و من دونهم كالنسائى ثم الدارقطنى، لأن المآخذ التى يحكم بها غالبا على الحديث بأنه موضوع إنما هى جمع الطرق و الاطلاع على غالب المروى فى البلدان المتنائية بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما ليس من حديثهم، و أما من لم يصل إلى هذه المرتبة فكيف

۱۱۵- تدریب، ۱/۲۳۳
۱۱۶- دیکھیے صفحہ ۳۱
۱۱۷- تدریب، ۱/۲۳۳

يقضى بعدم وجدانه للحديث بأنه موضوع هذا مما يأباه تصرفهم(۱۱۸)

اس کام کی ذمہ داری ایک بڑا حافظ حدیث ہی لے سکتا ہے جس کے حفظ نے تمام یا بیشتر احادیث کا احاطہ کیا ہو جیسے امام احمد، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور ان کے بعد، بخاری، ابو حاتم، ابوزرعہ جیسے لوگ اور ان کے بعد امام نسائی اور دارقطنی جیسے حضرات۔ اس لیے کہ وہ ماخذ جن کی بنیاد پر کسی حدیث کے موضوع ہونے کے بارے میں غالب رائے قائم کی جاسکتی ہے وہ صرف طرق روایت کا جمع کرنا اور دور دراز علاقوں کی مرویات سے آگاہی حاصل کرنا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ راویوں کی یہ حدیث ان کی حدیث کا حصہ نہیں ہے اور رہا وہ شخص جو اس مرتبہ تک نہیں پہنچ سکا تو وہ عدم معرفت کی صورت میں اس کے موضوع ہونے کا فیصلہ کیسے دے سکتا ہے۔

ابن عراق اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فاستفدنا من هذا أن الحفاظ الذين ذكرهم وأضرابهم إذا قال أحدهم فى حديث لا أعرفه أولا اصل له كفى ذلك فى الحكم عليه بالوضع(۱۱۹)

ہمیں اس سے یہ بات مستفاد ہوئی کہ ان حفاظ میں جن کا انھوں نے ذکر کیا یا ان کے ہم پلہ

۱۱۸- تنزیه الشریعة، ۱/۷ – ۸؛ النکت، ۲/۸۴۷. حافظ ابن حجر اور ابن عراق نے امام رازی کے حوالے سے لکھا ہے کہ تدوین کتب کے بعد اگر کوئی حدیث ان میں نہ ملے اور ماہرین بھی اس سے بے خبر ہوں تو وہ حدیث باطل ہے۔ امام رازی کی منقولہ عبارت درج ذیل ہے:

"منها ما ذكره الامام فخر الدين الرازى ان يروى الخبر فى زمن قد استقرئت فيه الأخبار و دونت فيفتش عنه فلا يوجد فى صدور الرجال و لا فى بطون الكتب، فاما فى عصر الصحابة و ما يقرب منه حين لم تكن الأخبار استقرئت فانه يجوز ان يروى احدهم ما ليس عند غيره. (تنزيه الشريعة، ۱/۷؛ النكت، ۲/۸۴۷) اور موضوع کی ایک علامت جسے امام فخر الدین رازی نے ذکر کیا ہے یہ ہے کہ راوی ایسے زمانے کی کوئی حدیث بیان کرے جس میں احادیث کا استقراء کیا جا چکا ہے اور انھیں مدون کر دیا گیا ہے اور تفتیش کرنے کے بعد نہ تو اسے لوگوں کے سینوں میں محفوظ پایا اور نہ کتابوں میں موجود تھی۔ جہاں تک صحابہؓ اور ان کے قریبی دور کا تعلق ہے، اس وقت روایات کا پورا استقراء نہیں ہوا تھا، تو اس دور میں یہ جائز تھا کہ کوئی شخص ایسی روایت کرے جو دوسرے کے پاس نہ ہو۔

۱۱۹- تنزیه الشریعة، ۱/۸

شیوخ میں سے کوئی شخص اگر کسی حدیث کے بارے میں یہ کہے کہ ''میں اسے نہیں جانتا یا اس کی کوئی اصل نہیں'' تو یہ بات اس حدیث کو موضوع قرار دینے کے لیے کافی ہے۔
اس کی مثال میں وہ روایات پیش کی جاسکتی ہیں جو کتب موضوعات میں موجود ہیں۔ مثلاً

ان اللّٰہ اخذ المیثاق علی کل مؤمن أن یبغض کل منافق و علی کل منافق أن یبغض کل مؤمن(۱۲۰)

اللہ تعالیٰ نے ہر مومن سے یہ عہد لیا کہ وہ ہر منافق سے بغض رکھے گا اور ہر منافق سے یہ عہد لیا کہ وہ ہر مومن سے بغض رکھے گا۔
ملا علی قاری نے اس حدیث کی حیثیت متعین کرتے ہوئے لم یو جد(۱۲۱) کہا یعنی کتب حدیث میں موجود نہیں۔

ان اللّٰہ لا یقبل دعاء ملحونا(۱۲۲)

بلاشبہ اللہ تعالیٰ غلط الفاظ میں مانگی ہوئی دعا قبول نہیں کرتا۔
علامہ قاری نے اس کے بارے میں کہا:

لا یعرف لہ الاصل(۱۲۳)

یعنی اس روایت کی اصل کا کچھ پتہ نہیں۔

۳۔ حدیث کا طے شدہ امور کے خلاف ہونا

ایسی روایت جو عقل صریح کے اس طرح خلاف ہو کہ اس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہ ہو تو وہ موضوع ہو گی۔ یا روایت کسی ایسے امر سے متعلق ہو جسے حواس، مشاہدہ اور تاریخی واقعات رد کرتے ہوں تو وہ بھی موضوع ہو گی۔ یوں تو اس قبیل کی روایات بے شمار ہیں لیکن ہم مثال کے طور پر چند ایک پیش کرتے ہیں:

۱۔ **خلق الورد من عرقی**

گلاب کا پھول میرے پسینے سے پیدا کیا گیا۔
علامہ ذھبی کہتے ہیں کہ یہ روایت باطل ہے(۱۲۴)۔ علامہ قاری نے اسے ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

۱۲۰۔ الموضوع، ۶۲
۱۲۱۔ ایضاً، ۶۲
۱۲۲۔ ایضاً،
۱۲۳۔ ایضاً
۱۲۴۔ المغنی، حدیث ۵۸۸۳

ان الورد خلق من عرق النبی صلی اللہ علیہ وسلم(او من عرق البراق)(۱۲۵)
یعنی گلاب حضور اکرم ﷺ کے پسینے یا براق کے پسینے سے پیدا کیا گیا ہے۔
علامہ قاری نے امام نووی اور حافظ ابن حجر کے تبصرے بھی نقل کیے ہیں:
قال النووی: لا یصح – و قال العسقلانی وغیرہ: موضوع(۱۲۶)
امام نووی کہتے ہیں کہ صحیح نہیں اور العسقلانی وغیرہ کہتے ہیں کہ موضوع ہے۔
۲- تختموا بالعقیق فانہ ینفر الفقرا(۱۲۷)
یعنی عقیق کی انگوٹھی پہنو کہ اس سے فقر دور ہوتا ہے۔
علامہ عقیلی کے بقول یہ حضور سے ثابت نہیں (۱۲۸) اس کا بطلان اس سے واضح ہے کہ کتنے فقیر ہیں جو عقیق پہننے کے باوجود غنی نہیں ہوئے اور کتنے غنی ہیں جو بغیر عقیق پہنے مالدار ہیں۔
۳- اذا عطس الرجل عند الحدیث فھو دلیل صدقہ(۱۲۹)
جس شخص کو کسی حدیث کے بیان پر چھینک آئے تو یہ اس حدیث کے سچا ہونے کی دلیل ہے۔
حافظ ابن قیم کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اگرچہ اس کی سند کو صحیح کہا ہے لیکن حس اس کے موضوع ہونے کی شہادت دیتی ہے کیونکہ چھینک مارنے کو صدق و کذب کی علامت نہیں کہا جا سکتا۔ اگر ایک لاکھ آدمی بھی کسی حدیث ک بیان پر چھینک مارے تو اسے اس بنا پر صحیح نہیں کہا جا سکتا (۱۳۰)۔
اسی طرح وہ احادیث بھی جن میں حضور اکرم ﷺ کے بعد جانشین کا ذکر بالصراحت موجود ہے۔ جیسے:
ابوبکر یلی امتی بعدی(۱۳۱)
یعنی میرے بعد میری امت کے والی ابوبکرؓ ہوں گے۔
و علی وصیی(۱۳۲)
اور علی میرے وصی ہیں۔

۱۲۵- المصنوع، ۷۰
۱۲۶- ایضاً، لا یصح اور موضوع کا ایک ہی مفہوم ہے۔
۱۲۷- المنار المنیف، ۱۳۲؛ عقیلی نے فانہ مبارک کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ الضعفاء الکبیر، ۴/۴۴۹
۱۲۸- الضعفاء، ۴/۴۴۹
۱۲۹- المنار المنیف، ۵۱
۱۳۰- ایضاً، ۵۱
۱۳۱- المغنی، حدیث ۵۷۳۸
۱۳۲- المنار المنیف، ۵۷؛ الفوائد المجموعۃ، ۳۶۹؛ جوزقانی نے اسے باطل کہا ہے۔

یہ اس لیے باطل ہیں کہ اس وقت کسی صحابی نے ان روایات کو بطور استدلال پیش نہیں کیا۔ بلکہ انھیں نبی علیہ ﷺ کے بعض اشارات سے فہم حاصل ہوا اور پھر وہ ایک فیصلے پر متفق ہو گئے۔ یہ روایات تاریخی حقیقت کے خلاف ہیں۔

۲۔ قرآن اور سنت متواترہ کے خلاف ہو

روایت اگر قرآن اور سنت متواترہ کے دلائل قطعیہ کے خلاف ہو اور اجماع قطعی کے اس طرح مخالف ہو کہ کسی قسم کی توفیق و تطبیق ناممکن ہو۔ امام سبکی (۱۳۳) کہتے ہیں:

کل خبر أوهم باطلا و لم یقبل التأویل فمکذوب او نقص منه ما یزیل الوهم(۱۳۴)

ہر خبر جس کے باطل ہونے کا گمان ہو اور اس کی تاویل بھی نہ ہو سکے تو وہ جھوٹی ہے یا اس میں اس چیز کی کمی ہو جو گمان کو دور کر سکے۔

حافظ ابن حجرؒ نے بڑی جامع بات کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و منها ما یوجد من حال المروی کان یکون متناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعی أو صریح العقل حیث لا یقبل شیئ من ذلک التأویل(۱۳۵)

اور روایت کی حالت یہ ہو کہ وہ نص قرآن، حدیث متواتر، اجماع قطعی اور صریح عقل کے اس طرح خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو۔

ابن الجوزیؒ موضوع حدیث کی پہچان کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

ما أحسن قول القائل: إذا رایت الحدیث یباین المعقول أو یخالف المعقول او یناقض الأصول فاعلم أنه موضوع: قال: و معنی مناقضته للأصول أن یکون خارجا عن دواوین الاسلام و الکتب المشهورة(۱۳۶)

۱۳۳۔ تاج الدین السبکی عبد الوہاب بن علی بن عبد الکافی السبکی ابونصر (م۷۷۱ھ) شام کے قاضی قضاۃ کے عہدہ پر فائز رہے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ آلام و مصائب کا نشانہ بھی بنے۔ الدرر الکامنة، ۲/۴۲۵؛ حسن المحاضرة، ۱/۱۸۲؛ الاعلام، ۴/۳۳۵

۱۳۴۔ جمع الجوامع، ۲/۷۱؛ تدریب، ۱/۲۳۴۔ حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ سبکی نے محصول وغیرہ سے یہ مضمون حاصل کیا ہے۔ تدریب، ۱/۲۳۴

۱۳۵۔ نزهة النظر، ۸۷

۱۳۶۔ تدریب، ۱/۲۳۴

کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے کہ جب تم کسی حدیث کو معقول کے مغایر منقول کے مخالف یا اصول کے متناقض پاؤ تو جان لو کہ وہ موضوع ہے۔ انھوں نے کہا کہ اصول کے مخالف ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ دواوین اسلام اور مشہور کتب میں موجود نہ ہو۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جسے ابن العراق نے نقل کیا ہے:

ثلاثة لا يلامون على سوء الخلق: المريض، و الصائم حتى يفطر والامام العادل(۱۳۷)

تین لوگ ہیں جنھیں بدخلقی پر ملامت نہیں کی جاسکتی: بیمار، روزہ دار جب تک افطار نہ کرے اور حاکم عادل۔

یہ روایت ان تمام احادیث کے منافی ہے جن میں صبر اور حسن خلق کی تلقین کی گئی ہے اور بالخصوص روزہ دار کو اخلاق حسنہ پر آمادہ کیا گیا ہے۔

اس طرح وہ احادیث جو دنیا کی عمر کے بارے میں ہیں جیسے:

انها سبعة آلاف

یعنی اس کی مدت سات ہزار سال ہے۔

علماء نے کہا ہے کہ اس کا کذب ہونا واضح ہے کیونکہ دنیا کے خاتمے کا کسی کو علم نہیں۔ قرآن مجید میں ہے:

قل علمها عند ربى لا يجليها لوقتها الا هو(۱۳۸)

آپ کہہ دیں کہ اس کا علم تو میرے اللہ ہی کو ہے وہی اسے اس کے وقت پر ظاہر کردے گا۔

و عنده علم الساعة، و اليه ترجعون(۱۳۹)

اس کے پاس قیامت کا علم ہے اور اسی طرف تم لوٹ کر جاؤ گے۔

خطیب نے ابوھریرہؓ سے آنحضورﷺ کا قول نقل کیا ہے جسے اس موضوع پر حجت کہنا چاہیے وہ نقل کرتے ہیں:

قال: سياتيكم عنى أحاديث مختلفة فما جاء كم موافقا لكتاب الله وسنتي فهو منى و ما جاء كم مخالفا لكتاب الله و سنتي فليس منى(۱۴۰)

۱۳۷۔ تنزيه الشريعة، كتاب الصوم، ۲/۱۶۶

۱۳۸۔ الاعراف/۱۸۷

۱۳۹۔ الزخرف/۸۵

۱۴۰۔ الكفاية، ۴۳۰

تم تک مختلف احادیث پہنچیں گی جو حدیث کتاب اللہ اور میری سنت کے موافق ہے وہ میری طرف سے ہوگی اور جو کتاب اللہ اور میری سنت کے مخالف ہوگی وہ میری طرف سے نہیں ہوگی۔

ابن الجوزی نے موضوع حدیث کی پہچان کے سلسلے میں جو کچھ کہا ہے اسے کچھ لوگوں نے صحاح کی احادیث پر بھی چسپاں کرنے کی کوشش کی ہے جو کسی طرح مناسب نہیں۔ شیخ محمد السماحی نے ابن الجوزی کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هنا مسألة مهمة جداً و هی أن كثيرا من الباحثين اليوم يعمدون الى أحاديث صحيحة فی الصحيحين أو أحدهما، ثم يعارضونها بالمعقول تارة و بالمنقول أخرى و يدعون عليها الوضع بحجة أنهم تحاكموا إلى القواعد فحكمت لهم بما يقولون، و بعضم يغالى فيتهم بها بعض الصحابة و يدعى عليهم الوضع. و هذه الأحاديث هی التی تسمى بالأحاديث المشكلة. من قولهم: اشكل الامر التبس، كما يطلقون عليها الأحاديث المعضلة بكسر الضاد اسم فاعل من الإعضال، و ذلک لأن صحة سندها اولاً و اخراجها فی الصحيحين ثانياً، يجعلها تجاوزت العقبة اذ انها بحثت من جهة الإتصال و الرجال، ثم بحثت من جهة المتن، فكيف تكون موضوعة؟...... و الاعتدال فی ذلک أن ننظر الحديث الذی هو محل الإشكال، فان امكن فهمه على وجه يتفق مع القواعد، و لا يتعارض معها فهو المطلوب. و لا داعی إلى تجريح الرجال، و كثيرا ما يكون ذلک(۱۴۱)

اور یہاں ایک اہم مسئلہ درپیش ہے اور وہ یہ کہ دور حاضر کے اکثر علمی جستجو کرنے والے صحیحین یا ان میں کسی ایک کی احادیث صحیحہ کو لیتے ہیں اور پھر انھیں معقول یا منقول سے معارض قرار دے کر موضوع گردانتے ہیں بایں دلیل کہ انھوں نے قواعد کے مطابق فیصلہ چاہا تو فیصلہ اس کے مطابق ہوا جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں۔ ان میں سے کچھ لوگوں نے اتنا غلو کیا کہ بعض صحابہ کو متہم گردانا اور ان پر وضع کا الزام لگایا حالانکہ یہ وہ احادیث ہیں جنھیں احادیث مشکلہ کہا جاتا ہے۔ مشکلہ اشکل سے ہے جس کے معنی ملتبس ہونے کے

۱۴۱- المنهج الحديث فی علوم الحديث، (قسم مصطلح الحديث)، ۱۸۹

ہیں جیسے احادیث معضلہ کہتے ہیں ضاد کے کسرہ کے ساتھ جو اعضال سے اسم فاعل ہے۔
اس لیے ایک تو ان کی صحت سند، دوسرے صحیحین کی تخریج نے انھیں مشکل مرحلے سے گذار دیا۔ اگر ان احادیث کی اتصال اور رجال کے لحاظ سے بھی تفتیش ہو چکی ہے اور متن کے اعتبار سے بھی تو پھر موضوع کیسے ہو گئیں...... اس میں اعتدال کی راہ یہ ہے کہ ہم اس حدیث کو دیکھیں جس پر اشکال وارد ہے اگر اس کا ایسا مفہوم ممکن ہے جو قواعد کے مطابق ہے اور تعارض بھی نہیں ہے تو یہی مطلوب ہے اور رجال کو مجروح قرار دینے کی ضرورت نہیں اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔

۵- استقراء ابواب

استقراء ابواب یہ ہے کہ جب احادیث کی تفتیش اور تبویب کی گئی تو محدثین یہ جملہ کہتے تھے:

لم یصح فی الباب شیئ.

یعنی اس موضوع پر کوئی صحیح حدیث نہیں۔

یا یہ کہتے:

لم یصح فی الباب الاحدیث کذا.

یعنی اس حدیث کے سوا اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں۔

یہ ایک اہم قاعدہ ہے جو پیشِ نظر رہنا چاہیے۔ اس کی مثالوں میں مندرجہ ذیل قسم کی روایات آتی ہیں:

۱- اولاد کی مذمت میں تمام روایات باطل ہیں۔
۲- مستقبل کی تواریخ کے بارے میں روایات۔ جیسے فلاں سال میں یہ ہوگا یا فلاں مہینہ میں یہ ہوگا۔ اس طرح کی روایات باطل ہیں۔
۳- مجرد رہنے کی تعریف میں تمام روایات باطل ہیں۔
۴- اس طرح پھولوں کی تعریف میں وارد ہونے والی روایات جھوٹی ہیں۔

موضوع روایت کی اقسام

حافظ ابن الصلاح موضوع کی اقسام کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و الواضعون للحدیث اصناف و اعظمھم ضرراً قوم من المنسوبین

إلى الزهد وضعوا الحديث احتسابا فيما زعموا فتقبل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم وركوناً إليهم. ثم نهضت جهابذة الحديث بكشف عوارها و محوعارها و الحمد لله. و فيما روينا عن الامام ابى بكر السمعانى أن بعض الكرامية(۱۴۲) ذهب إلى جواز وضع الحديث فى باب الترغيب و الترهيب. ثم إن الواضع ربما صنع كلاماً من عند نفسه فرواه، و ربما أخذ كلاماً لبعض الحكماء أو غيرهم فوضعه على رسول الله صلى الله عليه وسلم. و ربما غلط غالط فوقع فى شبه الوضع من غير تعمدٍ كما وقع لثابت بن موسىٰ الزاهد(۱۴۳) فى حديث "من كثرت صلاته بالليل، حسن وجهه بالنهار"(۱۴۴)

اور حدیث وضع کرنے والوں کی کئی اقسام ہیں۔ان میں سب سے زیادہ ضرر رساں وہ ہیں جو زہد کی نسبت رکھتے ہیں۔وہ اپنے زعم کے مطابق ثواب کے لیے حدیث وضع کرتے تھے اور لوگ ان کی ثقاہت اور ان پر اعتماد کی وجہ سے ان کی موضوعات کو قبول کرتے تھے۔پھر کچھ ماہرین حدیث اٹھے تا کہ اس فتنے کے عیوب واضح کریں اور اس کی فضیحت کو ختم کریں۔الحمدللہ یہ کوششیں کامیاب رہیں۔امام ابوبکر السمعانی سے یہ روایت ہم تک پہنچی ہے کہ بعض کرامیہ کا مسلک تھا کہ ترغیب و ترہیب میں وضع حدیث جائز ہے۔پھر وضع کرنے والے بعض اوقات خود گھڑتے اور اسے روایت کر دیتے اور بعض اوقات کسی حکیم کی بات اخذ کرتے اور رسول اللہ علیہ السلام کے حوالے سے روایت کرتے۔کسی وقت کوئی غلطی

۱۴۲- راء کی تشدید کے ساتھ یہ نسبت ہے محمد بن کرام السجستانی (م ۲۵۵ھ) کی طرف۔یہ شخص خدا تعالیٰ کی تجسیم کا قائل تھا اور اپنے مذہب کی تائید میں احادیث وضع کرتا تھا۔حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ وہ عابد و متکلم تھا اور کرامیہ فرقے کا شیخ۔بدعت کی وجہ سے ساقط الحدیث تھا۔زیادہ روایات احمد الجویباری اور محمد بن تمیم السعدی سے بیان کیں اور یہ دونوں کذاب تھے۔میزان الاعتدال، ۴/۲۱؛ کتاب المجروحین، ۲/۳۰۱

۱۴۳- ثابت بن موسیٰ الضبی الکوفی الضریر العابد (م ۲۲۹ھ) یحییٰ بن معین اور دیگر ناقدین نے کذاب کہا ہے۔میزان، ۱/۳۸۷

۱۴۴- ابن الصلاح، ۹۹-۱۰۰؛ ابن الصلاح کا اختصار کرنے والوں اور ان پر اعتماد کرنے والوں نے تقریباً اسی طرح کی بات کی ہے۔دیکھیے: المنهل، ۵۴؛ تقریب، ۱۱؛ الارشاد، ۱۰۶؛ الباعث الحثیث، ۶۵؛ الخلاصة، ۶۸؛ میزان، ۱/۳۶۷

سے غیر ارادی طور پر کوئی بات کرتا ہے جسے شبہ وضع کہا جا سکتا ہے۔ جیسے ثابت بن موسیٰ زاہد کی حدیث ''جس کی رات کے وقت کی صلوٰۃ زیادہ ہوئی اس کا چہرہ دن کے وقت خوبصورت ہو گیا۔''

حافظ ابن حجرؒ نے موضوع کی انواع کو اپنے انداز میں بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

ثم المروی تارة یخترعه الواضع و تارة یأخذ کلام غیره کبعض السلف الصالح، أو قدماء الحکماء أو الاسرائیلیات، أو یأخذ حدیثاً ضعیف الاسناد فیرکب له اسناداً صحیحاً لیروج(۱۴۵)

پھر کبھی موضوع روایت کو خود واضع تراش لیتا ہے اور کبھی سلف صالح، حکماء متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے اخذ کرتا ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ ضعیف اسناد کو پکڑتا ہے اور اس کے ساتھ صحیح اسناد جوڑتا ہے تا کہ اسے رواج دے۔

حافظ ابن حجر نے النکت میں بھی اقسام کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے چھ اقسام گنوائی ہیں(۱۴۶)۔ طاہر پٹنی(۱۴۷) اور ابن عراق نے بھی ان اقسام کو بیان کیا ہے(۱۴۸)۔

حافظ ابن حجر کے مطابق موضوع حدیث کی چار اقسام بنتی ہیں(۱۴۹):

۱۔ واضع خود وضع کرے۔

۲۔ سلف صالح یا حکماء متقدمین کے کلام کو حدیث کے طور پر بیان کرے۔

۳۔ بنی اسرائیل کے قصص کو حضور کی طرف منسوب کرے۔

۴۔ ضعیف الاسناد حدیث کے ساتھ صحیح اسناد جوڑ دے۔

النکت میں وہ ذرا زیادہ مفصل بیان کرتے ہیں۔ اس کے مطابق مندرجہ ذیل اقسام بنتی ہیں۔ یہ اقسام واضعین کی نوعیت پر متعین ہوتی ہیں۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ وضع کرنے والوں کی اصناف بیان کرتے ہیں جیسا کہ ابن الصلاح وغیرہ نے کیا تھا، وہ لکھتے ہیں:

۱۔ الزنادقہ

۲۔ اصحاب الاھواء

۱۴۵۔ نخبۃ الفکر، ۸۸

۱۴۶۔ النکت، ۸۵۰/۲ – ۸۶۲

۱۴۷۔ تذکرۃ الموضوعات، ۶ – ۸

۱۴۸۔ تنزیہ الشریعہ، ۱۱/۱ – ۱۷

۱۴۹۔ نزھۃ النظر، ۸۸

۳- حرص وشہرت کی وجہ سے وضع کرنا

۴- جہالت پر مبنی تدین

۵- اصحاب الاغراض الدنیویہ جیسے قصاص وغیرہ

۶- غیرارادی وضع (۱۵۰)

ہم اس سلسلے میں حافظ ابن حجرؒ کی اس تقسیم کو پیش نظر رکھیں گے جو انھوں نے النکت میں اختیار کی اور جسے ابن عراق وغیرہ نے اپنایا ہے۔

۱- الزنادقہ

زنادقہ (۱۵۱) اسلامی تاریخ کے وہ لوگ تھے جو بظاہر مسلمان تھے لیکن وہ دین کا استخفاف کرتے تھے۔ انھوں نے اسلامی معاشرے میں فساد پیدا کرنے اور دین کی تحقیر کرنے کے لیے جو حربے استعمال کیے ان میں ایک حربہ وضع حدیث تھا۔ محدثین نے ان کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں محمد بن سعید المصلوب (۱۵۲)، حارث الکذاب (۱۵۳) اور مغیرہ بن سعید (۱۵۴) الکوفی وغیرھم نمایاں ہیں۔ حماد بن زید کہتے ہیں کہ زنادقہ نے نبی اکرم ﷺ کے نام پر چودہ ہزار حدیثیں وضع کیں (۱۵۵)۔ محمد بن سعید کی لائی ہوئی مصیبتوں میں سے ایک وہ روایت ہے جو اس نے ختم نبوت کے بارے میں وضع کی:

۱۵۰- النکت، ۸۵۸/۲

۱۵۱- زنادقہ زندیق کی جمع ہے۔ فقہ اسلامی میں یہ اصطلاح فاسد العقیدہ بدعتی کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ یہ اصطلاح عراق میں ساسانی نظم ونسق کے ایرانی ذخیرہ الفاظ سے مستعار لی گئی تھی۔ مزدکیوں میں اس بدعتی کو زندیق کہتے تھے جو اوستا کی کسی عبارت کی تاویل کر کے اس کی نئی تشریح نکالتا تھا۔ شرح مقاصد میں ہے کہ زندیق وہ کافر ہے جو حضور اکرم ﷺ کی نبوت کا اعتراف کرنے کے باوجود کافرانہ عقائد رکھتا ہو۔ تھانوی کے بقول یہ فرقہ ثنویت کا قائل تھا۔ (کشاف اصطلاحات الفنون، ۶۱۷/۳) خلیفہ مہدی کے بقول زندیق کی سرکاری تعریف یہ تھی: ثنویت کا معتقد زاہد، پھر وہ مسلمان جو خفیہ طور پر مانی مذہب کا پیرو ہو۔ (طبری، ۵۸۸/۳) زندیق کا اطلاق قرآن وسنت کی فاسد اور غلط تاویل کرنے والوں پر بھی ہوتا ہے اور اہل بدعت والحاد پر بھی۔ بعض کے نزدیک وہ مانی کے پیروکار یا مزدک کے ماننے والے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ۵۰۷/۱۰ - ۵۰۹)

۱۵۲- دیکھیے صفحہ ۲۶۱

۱۵۳- حارث بن سعید الکذاب اس نے نبوت کا دعویٰ کیا تھا۔ عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں اسے سولی پر چڑھایا گیا۔ میزان الاعتدال، ۴۴۳/۱

۱۵۴- مغیرہ بن سعید تابعین کے دور میں تھا۔ اسے زندقت کی وجہ سے جلایا گیا تھا۔ اعمش کہتے ہیں کہ: ”اس کا قول ہے کہ علی مردہ زندہ کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ المغنی فی الضعفاء ۶۷۲/۲؛ میزان الاعتدال، ۱۶۰/۴ - ۱۶۳

۱۵۵- تدریب، ۲۴۰/۱؛ خطیب نے بارہ ہزار کی بات کی ہے۔ (الکفایۃ، ۴۳۱)

انا خاتم النبیین لا نبی بعدی الا أن یشاء اللّٰہ(۱۵۶)

امام حاکم زنادقہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

تشبهوا بالعلماء فوضعوا الحدیث و حدثوا به لیقعوا فی قلوبهم الشک(۱۵۷)

انھوں نے علماء کی وضع قطع اختیار کی اور احادیث وضع کیں اور انھیں لوگوں کے سامنے بیان کیا تاکہ ان کے دلوں میں شکوک پیدا کریں۔

۲- اصحاب الاھواء

اصحاب الاھواء سے مراد وہ گروہ ہیں جو اپنی خواہشات کے مطابق تعبیر و تفسیر کرتے ہیں اور امت کے اجتماعی شعور سے اختلاف رکھتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول خوارج، روافض اور انھی جیسا تعصب رکھنے والے لوگ(۱۵۸)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ابن ابی حاتم کی کتاب الجرح و التعدیل کے مقدمہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ خوارج کا ایک شخص تائب ہونے کے بعد کہتا تھا:

انظروا عمن تأخذون دینکم، فانا کنا اذا هوینا امرا صیرناه حدیثا(۱۵۹)

تم اچھی طرح جائزہ لو کہ دین کس سے حاصل کر رہے ہو کیونکہ ہم جب کسی چیز کو پسند کرتے اسے حدیث کی صورت دے دیتے تھے۔

اسی طرح محرز ابو رجاء نے قدریت سے توبہ کے بعد کہا کہ اہل قدر میں سے کسی شخص سے روایت نہ لینا کیونکہ ہم ایسی احادیث وضع کرتے تھے جن سے لوگ قدری مسلک اختیار کریں(۱۶۰)۔

۱۵۶- الموضوعات لابن الجوزی، ۲۷۹/۱؛ المغنی فی الضعفاء ۵۸۵/۲؛ المدخل، ۲۰

۱۵۷- المدخل، ۲۰

۱۵۸- النکت، ۸۵۱/۲

۱۵۹- ایضاً: مقدمہ جرح و تعدیل میں تو یہ عبارت نہیں مل سکی لیکن ابن حبان کی کتاب المجروحین، (۸۲/۱) میں ان الفاظ کے قریب قریب ایک روایت موجود ہے۔ ابن الجوزی نے کتاب الموضوعات، (۳۸/۱) میں اپنی سند کے ساتھ ابن حبان سے اسے بیان کیا ہے اور اپنی ایک سند سے عبداللہ بن یزید المقری بذریعہ ابن لھیعہ یہ الفاظ نقل کیے ہیں: قال: "سمعت شیخا من الخوارج تاب و رجع و هو یقول: ان هذا الاحادیث دین فانظروا عمن تاخذون دینکم فانا کنا اذا هوینا امرا صیرناه حدیثا. (الکفایة، ۱۲۳؛ المحدث الفاصل، ۴۱۶) امام حاکم نے پوری سند کے ساتھ عبداللہ بن لھیعہ سے نقل کیا ہے۔(المدخل، ۲۱)

۱۶۰- الجرح، ۳۲/۱/۱؛ فتح المغیث، ۴۵۹/۱

ابن عدی نے بیان کیا ہے کہ محمد بن شجاع الثلجی (۱۶۱) تجسیم پر احادیث وضع کرتا اور محدثین کی طرف برائی کی خاطر منسوب کرتا (۱۶۲) کیونکہ ان دونوں گروہوں کے درمیان مذہبی عداوت تھی (۱۶۳) المفهم (شرح صحیح مسلم) کے مصنف ابوالعباس القرطبی کہتے ہیں:

استجاز بعض فقهاء أصحاب الرأى نسبة الحكم الذى دل عليه القياس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم. كذا و لهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة، لأنها تشبه فتاوى الفقهاء و لأنهم لا يقيمون لها سندا (۱۶۴)

اصحاب الرائے میں سے بعض فقہاء نے رسول اکرم ﷺ کی طرف ایسے حکم کی نسبت کو جائز سمجھا ہے جس پر قیاس دلالت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ تمھیں ان کی کتابیں ایسی احادیث سے بھری دکھائی دیں گی جن کے متون ان کے موضوع ہونے کی شہادت دیتے ہیں اس لیے وہ فقہاء کے فتاویٰ کے مشابہ ہیں اور اس لیے بھی کہ یہ حضرات ان احادیث کے لیے سند نہیں مہیا کرتے۔

قرطبیؒ کا یہ بیان مسلکی اختلاف کا شاخسانہ بھی ہوسکتا ہے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں ایک خاص رویہ پایا جاتا ہے۔

۳- حرص وشہرت کی خاطر وضع حدیث کرنا

وہ لوگ جنھیں حرص اور شہرت کی خواہش نے وضع احادیث پر آمادہ کیا (۱۶۵)۔ سو انھوں نے ضعیف الاسناد حدیث کے ساتھ صحیح اسناد کو جوڑ دیا اور ان میں سے بعض نے ایک حدیث کی مشہور سند کی بجائے کوئی اور سند اس میں لگا دی تا کہ اسے مبہم و مشکل سمجھا جائے اور اس ابہام کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے۔ امام حاکم کے

۱۶۱- محمد بن شجاع بن الثلجی البغدادی حنفی فقیہ تھے۔ امام احمد اور امام شافعی کے خلاف بولتے تھے۔ زکریا الساجی کا کہنا ہے کہ محمد بن شجاع کذاب تھے۔ رائے وقیاس کی حمایت میں حدیث کے ابطال کے لیے حیلہ سازی کی۔ میزان الاعتدال، ۵۷۷/۳ - ۵۷۸

۱۶۲- النکت، ۸۵۲/۲

۱۶۳- تنزيه الشريعة، ۱۱/۱

۱۶۴- النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزيه الشريعة، ۱۱/۱

۱۶۵- حافظ ابن حجرؒ نے اسے نمبر ۳ قرار دیا ہے جبکہ ابن عراق نے اس کو چھٹا نمبر دیا ہے۔ النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزيه الشريعة، ۱۵/۱

بقول ایسے لوگوں میں ایک ابراہیم بن الیسع (۱۶۶) یعنی ابن ابی حیہ تھا۔ یہ شخص امام جعفر الصادق اور ہشام بن عروہ سے حدیثیں بیان کرتا اور ایک حدیث کو دوسرے حدیث سے جوڑ دیتا تا کہ ان احادیث کو ان اسانید کے ساتھ انوکھا سمجھا جائے۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ حماد بن عمرو بن النصیبی (۱۶۷)، بہلول بن عبید (۱۶۸) اور اصرم بن حوشب (۱۶۹) کا شمار بھی ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے (۱۷۰)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس طرح کی روایت حدیث مقلوب کی قسم میں داخل ہے (۱۷۱)۔ تاج الدین السبکی نے استاذ ابو اسحاق الاسفرائینی کا جواب نقل کیا ہے جو انھوں نے حافظ ابو سعید (۱۷۲) کے سوال پر دیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

إن من قلب الإسناد ليستغرب حديثه و يرغب فيه يصير دجالا كذابا تسقط به جميع أحاديثه و إن رواها على وجهها(۱۷۳)

وہ شخص جو اسناد کو اس لیے تبدیل کرتا ہے کہ اس کی حدیث کو انوکھا سمجھا جائے اور لوگ اس کی طرف راغب ہوں تو وہ شخص دجال اور کذاب ہو جاتا ہے اور تمام احادیث ساقط الاعتبار ہو جاتی ہیں خواہ اس نے بجا طور پر انھیں اس کی صحیح اسناد کے ساتھ ہی روایت کیا ہو۔

وضع حدیث میں وہ شخص بھی شامل ہے جو اس سماع کا دعویٰ کرے جو اسے حاصل نہیں (۱۷۴)۔ ابن الجوزی کہتے ہیں: عبداللہ بن اسحاق الکرمانی (۱۷۵) نے محمد بن ابی یعقوب (۱۷۶) سے روایت بیان کی تو اسے کہا

۱۶۶- ابراہیم بن الیسع بن الاشعث المکی، ناقدین حدیث نے انھیں منکر الحدیث کہا ہے۔ الکامل، ۲۳۷/۱

۱۶۷- حماد بن عمرو النصیبی، بخاری، النسائی نے متروک الحدیث کہا۔ جوزجانی کا قول ہے کہ وہ جھوٹ کا مرتکب تھا۔ اور احادیث وضع کرنے کا مجرم۔ میزان، ۵۹۸/۱

۱۶۸- بہلول بن عبید الکندی الکوفی ابو عبید۔ ابو حاتم اور ابن عدی نے ضعیف الحدیث قرار دیا ہے اور کہا کہ وہ احادیث چوری کرتا تھا۔ میزان، ۳۵۵/۱

۱۶۹- اصرم بن حوشب، همدان کا قاضی تھا۔ ابن حبان کا قول ہے کہ وہ حدیثیں وضع کرتا تھا۔ میزان، ۲۷۲/۱

۱۷۰- المدخل، ۲۶

۱۷۱- النکت، ۸۵۲/۲

۱۷۲- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۱۷۳- تنزیہ الشریعة، ۱۵/۱

۱۷۴- النکت، ۸۵۲/۲؛ تنزیہ الشریعة، ۱۵/۱

۱۷۵- عبداللہ بن اسحاق الکرمانی۔ ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ میزان، ۳۹۲/۲

۱۷۶- محمد بن ابی یعقوب الکرمانی (م ۲۴۴ھ) امام ذہبی کا کہنا ہے کہ وہ امام بخاری کے شیوخ میں سے تھے۔ ناقدین نے مجہول کہا ہے۔ میزان، ۷۰/۳

گیا کہ محمد تو تمہاری پیدائش سے نو سال پہلے مر چکا تھا اور محمد بن حاتم الکشی (۱۷۷) نے عبد بن حمید (۱۷۸) سے روایت کی تو امام حاکم نے کہا: اس شیخ نے عبد بن حمید سے اس کی موت کے تیرہ برس بعد سماع کیا (۱۷۹)۔

۴- جہالت پر مبنی تدین

وہ زاہد لوگ جو دینداری کا ذوق رکھتے ہیں لیکن اس دینداری کی بنیاد علم کے بجائے جہالت ہوتی ہے لہٰذا وہ ترغیب و ترھیب میں احادیث وضع کرتے ہیں تا کہ لوگوں کو خیر و بھلائی پر ابھاریں اور شر سے دور رکھیں۔ بعض کرامیہ اور متصوفہ وضع احادیث کو جائز سمجھتے ہیں (۱۸۰)۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

و هذا من نزغات الشيطان ففى الصدق مندوحة عن الكذب و فيما ذكر الله و رسوله غنية عن الاختراع فى الوعظ (۱۸۱)

اور یہ شیطان کے وساوس میں سے ہے اور صداقت کے ہوتے ہوئے جھوٹ کی کوئی ضرورت نہیں اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی بتائی ہوئی باتیں کافی ہیں اور وہ وعظ میں روایتیں گھڑ لینے سے بے نیاز کر دیتی ہیں۔

امام نوویؒ نے اس پہلو پر مفصل بات کی ہے ہم اس کا کچھ حصہ یہاں نقل کرتے ہیں:

لا فرق فى تحريم الكذب عليه بين ما كان فى الاحكام و ما لا حكم فيه، كالترغيب و الترهيب و المواعظ و غير ذلك، فكله حرام من اكبر الكبائر و اقبح القبائح "باجماع المسلمين الذين يعتدبهم فى الاجماع،(۱۸۲) خلافا للكراهية الطائفة المبتدعة فى زعمهم الباطل أنه يجوز وضع الحديث فى الترغيب و الترهيب و تابعهم على هذا كثيرون من الجهلة الذين ينسبون أنفسهم الى الزهد أو ينسبهم

۱۷۷- محمد بن حاتم بن خزیمہ الکشی۔ عبد بن حمید سے روایت پر متہم کیے گئے۔ حاکم نے انہیں کذاب کہا ہے۔ میزان، ۵۰۳/۳؛ سیر، ۳۸۰/۱۴

۱۷۸- عبد بن حمید بن نصر ابو محمد الکسی (م ۲۴۹ھ) اجل علماء سے استفادہ کیا۔ صاحب تصانیف تھے ایک مسند بھی تالیف کی۔ تهذيب، ۴۵۵/۶؛ شذرات، ۱۲۰/۲؛ العبر، ۴۵۴/؛ سیر، ۲۳۵/۱۲

۱۷۹- تنزيه الشريعة، ۱۵/۱؛ المدخل، ۲۸

۱۸۰- نزهة النظر، ۸۸

۱۸۱- تنزيه الشريعة، ۱۲/۱

۱۸۲- الارشاد، ۱۰۶، اس میں صرف قوسین والا حصہ ہے۔

جهلة مثلهم. و شبهة زعمهم الباطل: انه جاء فی روایة: "من کذب علیّ متعمدا لیضل به فلیتبوا مقعده من النار." و زعم بعضهم ان هذا کذب له علیه السلام، لا کذب علیه. و هذا الذی انتحلوه و فعلوه واستدلوا به غایة الجهالة، و نهایة الغفلة، و أدل الدلائل علی بعدهم من معرفة شیٔ من قواعد الشرع، و قد جمعوا فیه جملا من الاغالیط اللائقة بعقولهم السخیفة، و اذهانهم البعیدة الفاسدة، فخالفوا قول اللّٰہ عزوجل:(و لا تقف ما لیس لکٗ به علم ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤلا)(۱۸۳) و خالفوا صریح هذه الأحادیث المتواترة و الأحادیث الصریحة المشهورة فی اعظام شهادة الزور، و خالفوا اجماع اهل الحل و العقد، و غیر ذلک من الدلائل القطعیات فی تحریم الکذب علی آحاد الناس، فکیف بمن قوله شرع، و کلامه و حی، و اذا نظر فی قولهم وجد کذبا علی اللّٰہ تعالٰی، قال اللّٰہ تعالٰی:(و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی)(۱۸۴) و من اعجب الاشیاء قولهم: هذا کذب له. و هذا جهل منهم بلسان العرب و خطاب الشرع فان کل ذلک عندهم کذب علیه. و أما الحدیث الذی تعلقوا به فاجاب العلماء عنه باجوبة، أحسنها و أخصرها: ان قوله:(لیضل الناس) زیادة باطلة اتفق الحفاظ علی ابطالها، و انها لا تعرف صحیحة بحال. الثانی: جواب ابی جعفر الطحاوی: انها لو صحت لکانت للتاکید کقول اللّٰہ تعالٰی: فمن أظلم ممن افتری علی اللّٰہ کذبا لیضل الناس بغیر علم(۱۸۵)

جہاں تک حضور اکرم ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کرنے کا تعلق ہے تو اس میں احکام اور غیر احکام کا فرق نہیں ہے جیسے ترغیب، ترہیب اور مواعظ وغیرہ اور ان کے دلائل، قواعد شرعیہ سے ان کی ناواقفیت پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ سب حرام ہے اور قابل قبول مسلمانوں کے اجماع کے مطابق یہ سب سے بڑا اور قبیح ترین گناہ ہے۔ ہاں بدعتی فرقہ کرامیہ کو اس

۱۸۳- الاسراء/ ۳۶

۱۸۴- النجم/ ۳-۴

۱۸۵- الانعام/ ۱۴۴؛ مقدمۃ شرح مسلم، ۱/ ۷۰-۷۱

سے اختلاف ہے۔ وہ اپنے زعم باطل میں ترغیب وترھیب کے سلسلے میں وضع حدیث کو جائز سمجھتے ہیں۔ اس رائے میں ان کی پیروی بہت سے ایسے جہلاء نے کی جنھیں زہد سے نسبت ہے یا ان جیسے انھیں زاہد سمجھتے ہیں۔ ان میں سے بعض کا باطل زعم جو شبہہ پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ روایت میں آیا ہے: ''جو شخص جان بوجھ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا اسے اپنا ٹھکانہ آگ میں تیار کرنا چاہیے۔'' ان لوگوں نے غلط طور پر یہ سمجھا کہ جھوٹی حدیث وضع کرنا ایسا جھوٹ ہے جو حضور اکرم ﷺ کی تائید میں ہے، خلاف نہیں ہے۔ یہ بات جو انھوں نے گھڑی ہے شریعت کے قواعد سے ان کی انتہائی جہالت و بے خبری کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ ان دلائل میں انھوں نے وہ تمام مغالطے جمع کیے ہیں جو ان کی ناپختہ عقلوں اور فاسد ذہنوں کو زیبا ہیں۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی خلاف ورزی کی ہے جس میں بیان ہوا کہ ''جس چیز کا تمھیں علم نہیں ہے اس کے پیچھے نہ پڑو کہ کان، آنکھ، اور دل سب سے ضرور باز پرس ہوگی۔'' انھوں نے احادیث متواترہ کی خلاف ورزی کی اور ان احادیث کی بھی جن میں جھوٹی گواہی کو کبیرہ گناہ کہا گیا ہے۔ انھوں نے اہل حل وعقد کے اجماع کے علاوہ ان قطعی دلائل کی بھی خلاف ورزی کی جو کسی انسان کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنے کی حرمت سے متعلق ہیں۔ اگر جھوٹی بات اس ہستی کی طرف منسوب کی جائے جس کا قول شریعت اور جس کا کلام وحی ہے تو اس کی کیا حیثیت ہوگی! اور اگر ان کی بات پر غور کیا جائے تو یہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ گھڑنے کے مترادف ہے کیونکہ اس نے فرمایا ہے: ''اور وہ نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں۔ یہ تو حکم خدا ہے جو ان کی طرف بھیجا جاتا ہے۔'' اور ان کی یہ بات تعجب انگیز ہے کہ یہ جھوٹ آپ ﷺ کی تائید میں ہے کہ یہ عربی زبان اور شریعت کے اسلوب بیان سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیونکہ یہ سب جھوٹ آپ ﷺ کے خلاف ہے آپ کی تائید میں نہیں ہے۔ یہی وہ حدیث جس پر انھوں نے تکیہ کیا ہے تو علماء نے اس کے کئی جواب دیے ہیں۔ اس میں سب سے اچھا اور مختصر یہ ہے کہ ''لیضل بہ'' کا اضافہ غلط ہے۔ علماء کا اس کے ابطال پر اتفاق ہے اور کسی بھی صحیح سند سے ثابت نہیں۔ دوسرا جواب امام طحاویؒ کا ہے کہ اگر اسے صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ پچھلے قول کی تاکید کے طور پر آیا ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں: ''تو اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ افتراء کرے تاکہ از رہ بے دانشی لوگوں کو گمراہ کرے۔

حافظ ابن حجرؒ کرامیہ اور متصوفیہ کے نقطۂ نظر کو بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هو خطا من فاعله نشأعن جهل، لان الترغيب و الترهيب من جملة الأحكام الشرعية، و اتفقوا على أن تعمد الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم من الكبائر، و بالغ أبو محمد الجوينى(۱۸۶) فكفّر من تعمد الكذب على النبى صلى الله عليه وسلم(۱۸۷)

یہ غلط نقطۂ نظر ہے جو جہالت کی پیداوار ہے اس لیے ترغیب وترہیب بھی احکام شرعیہ میں سے ہے اور اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ آنحضور ﷺ کی طرف جھوٹ منسوب کرنا کبائر میں سے ہے۔ امام ابومحمد الجوینی تو یہاں تک گئے ہیں کہ آپ ﷺ پر عمداً جھوٹ گھڑنے والے کو کافر کہا۔

ابن عراق کہتے ہیں کہ عمادالدین ابن کثیر نے ابوالفضل الھمذانی (۱۸۸) سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے الجوینی کی تائید کی ہے اور حافظ ذہبی نے الکبائر میں لکھا ہے:

و لا ريب ان تعمد الكذب على الله تعالىٰ و رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تحريم حلال او تحليل حرام كفر محض: و إنما الشأن فى الكذب ما سوى ذلک و الله اعلم: و لا يلتفت الى ما تعلقوا به من الشبه الباطلة فى تأويل هذا الحديث من أنه إنما ورد في رجل معين ذهب الى قوم و ادعى انه رسول الله اليهم يحكم فى دمائهم و اموالهم فبلغ ذلک رسول الله فامر بقتله(۱۸۹)

۱۸۶- عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ بن یوسف ابومحمد الجوینی (م ۴۳۸ھ) امام الحرمین کے والد اور تفسیر، فقہ، اصول اور عربی زبان میں اپنے وقت کے امام تھے۔ زہد وورع میں اپنی مثال آپ تھے۔ سير إعلام، النبلاء، ۶۱۷/۱۷؛ البداية، ۵۵/۱۲؛ طبقات السبكى، ۷۳/۵؛ وفيات الاعيان، ۴۷/۳؛ شذرات، الذهب، ۲۶۱/۳؛ طبقات الاسنوى، ۳۳۸/۱

۱۸۷- نزهة النظر، ۸۸

۱۸۸- صالح بن احمد بن محمد بن احمد التیمی ابوالفضل الہمذانی (۳۸۴ھ) حافظ الحدیث تھے۔ طویل عمر پائی۔ طبقات الهمذانيين اور سنن التحديث تصنیف کیں۔ الرساله المستطرفة، ۱۰۴؛ تذكرة الحفاظ، ۹۸۵/۳؛ شذرات، ۱۱۰/۳؛ سير اعلام النبلاء ۵۱۸/۱۶

۱۸۹- تنزيه الشريعة، ۱۲/۱ – تنزيه الشريعه کے محقق نے طبرانی اوسط کا حوالہ دیا ہے جبکہ صاحب مجمع الزوائد نے (۱۴۵/۱) اسے طبرانی کبیر کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ الہیثمی نے ابن عمر اور بریدہ کی روایت کو طبرانی اوسط کی طرف منسوب کیا ہے۔ (نیز دیکھیے ابن الجوزی کی موضوعات، ۵۵/۱)

بلاشبہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف عمداً ایسا جھوٹ منسوب کرنا کفر ہے جس سے حلال حرام ہو اور حرام حلال ہو جائے۔ اس کے علاوہ جھوٹ منسوب کرنے کی حیثیت کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ جہاں تک اس باطل شبہ کا تعلق ہے جو اس حدیث کو ایک خاص آدمی سے متعلق کرنے کے بارے میں ہے تو اس تاویل کو خاطر میں نہیں لانا چاہیے۔ روایت یہ ہے کہ ایک شخص ایک قوم کے ہاں گیا اور کہا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کا نمائندہ ہے تاکہ تمھارے مال و جان میں فیصلہ کرے۔ حضور اکرم ﷺ کو خبر پہنچی تو آپ نے اسے قتل کرنے کا حکم دیا۔

ابن العراق نے دیگر شبہات کا ذکر بھی کیا ہے (۱۹۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے چار شبہات اور ان کے جوابات نقل کیے ہیں (۱۹۱)۔

۵- دنیوی اغراض کے بندے

وضع حدیث کی ایک قسم وہ ہے جسے دنیوی اغراض کے لیے وضع کیا جاتا ہے جیسے قصہ گو حضرات حکام کے مصاحبین یا پیشہ ور گداگر اپنے مقاصد کے لیے وضع کرتے تھے (۱۹۲)۔ ابن عراق نے اس کی تین مثالیں دی ہیں، ہم ان میں سے دو کو یہاں درج کرتے ہیں۔ تیسری مثال غیاث ابن ابراہیم کی ہے جو پہلے ذکر کی جا چکی ہے (۱۹۳)۔

ابن الجوزی لکھتے ہیں کہ ہمارے زمانے کے ایک قصہ گو نے کتاب لکھی اور اس میں ذکر کیا کہ حسنؓ و حسینؓ عمر بن الخطابؓ کے پاس آئے۔ حضرت عمرؓ کسی کام میں مشغول تھے۔ جب فارغ ہوئے تو دونوں حضرات کو دیکھا۔ آپ کھڑے ہوئے اور دونوں کو بوسہ دیا اور ہر ایک کو ایک ایک ہزار عطا کیا اور کہا کہ مجھے معاف کرنا مجھے تمھارے آنے کا پتہ نہیں چلا تھا۔ حضرات حسنینؓ واپس آئے اور اپنے والد کے سامنے حضرت عمرؓ کی تعریف کی۔ اس پر حضرت علیؓ نے کہا:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: عمر بن الخطاب نور في الاسلام، سراج لأهل الجنة.

۱۹۰- تنزیہ الشریعۃ، ۱/۱۳۔ ابن عراق نے چار شبہات اور ان کے جوابات کو اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔

۱۹۱- النکت، ۲/۸۵۳-۸۵۵: حافظ ابن حجرؒ نے ان چاروں شبہات اور ان کے جوابات کو مفصل بیان کیا ہے۔

۱۹۲- حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں: اصحاب الأغراض الدنيوية كالقصاص و السؤال في الطرقات و اصحاب الامراء (النکت، ۲/۸۵۶)؛ ابن عراق نے صرف ایک تبدیلی کی ہے اور "السؤال في الطرقات" کی جگہ "الشحاذين" لکھا ہے۔ (تنزیہ الشریعۃ، ۱/۱۳)

۱۹۳- دیکھیے صفحہ ۴۵۳، ۴۶۱۔

میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا کہ عمر بن الخطابؓ اسلام کا نور، اور اہل جنت کے لیے روشن چراغ ہے۔

حضرات حسنین واپس گئے اور یہ حدیث حضرت عمرؓ کو سنائی تو انھوں نے دوات اور کاغذ منگایا اور اس میں لکھا:

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم حدثنی سید الشباب أهل الجنة عن أبیهما المرتضیؓ عن جدهما المصطفیٰﷺ أنه قال: عمر نور فی الاسلام سراج أهل الجنة.

اس کے بعد وصیت کی کہ اس کاغذ کو ان کے کفن میں ان کے سینے پر رکھا جائے اور ایسا ہی کیا گیا۔ جب صبح ہوئی تو لوگوں نے دیکھا کہ وہ کاغذ ان کی قبر پر پڑا تھا۔ یہ واقعہ حسنؓ و حسینؓ ان کے والد اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت کی دلیل ہے کہ عمرؓ اسلام کا نور اور اہل جنت کا روشن چراغ ہیں (۱۹۴)۔

دوسری مثال وہ واقعہ ہے جسے ابن الجوزی نے اپنی سند کے ساتھ جعفر بن محمد الطیالسی سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا: احمد بن حنبلؒ اور یحییٰ بن معینؒ نے مسجد الرصافہ میں نماز پڑھی تو ان کے سامنے ایک قصہ گو کھڑا ہوا اور کہنے لگا:

حدثنا أحمد بن حنبل و یحیی بن معین قالا حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: من قال لا اله الا اللّٰه خلق اللّٰه من کل کلمة منها طیرا منقاره من ذهب وریشه من مرجان......

ہم سے احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے بیان کیا کہ ان سے عبدالرزاق نے اور ان سے قتادہ بذریعہ انسؓ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس نے لا الٰہ الا اللہ کہا تو اللہ نے اس کے ہر کلمہ سے ایک پرندہ پیدا کیا جس کی چونچ سونے کی اور پر مرجان کے......

اس شخص نے بیس ورق کے برابر یہ قصہ بیان کیا تو احمد بن حنبلؒ یحییٰ بن معینؒ کو اور یحییٰ بن معین احمد بن حنبل کو دیکھنے لگے اور کہنے لگے کہ تم نے اس سے یہ روایت بیان کی ہے؟ انھوں نے کہا کہ میں اسے اس گھڑی سے پہلے کبھی نہیں سنا۔ جب وہ شخص کہانیاں بیان کرنے سے فارغ ہوا تو نذرانے وصول کرنے لگا۔ پھر مزید وصول کرنے کی توقع پر بیٹھ گیا۔ یحییٰ بن معینؒ نے اسے اشارے سے بلایا۔ وہ اس خیال سے چلا آیا کہ شاید کچھ ملے گا تو یحییٰ بن معین نے کہا: تجھے یہ حدیث کس نے بتلائی؟ اس نے کہا کہ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے۔ اس پر یحییٰ بن معین نے کہا کہ میں یحییٰ بن معین ہوں اور یہ احمد بن حنبل ہیں اور ہم نے تو رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث قطعاً

۱۹۴ - تنزیه الشریعة، ۱/۱۳

نہیں سنی۔ قصہ گو نے کہا کہ میں سنتا تھا کہ یحیٰ بن معین احمق ہیں مجھے اس کا یقین ابھی ہوا ہے۔ گویا دنیا میں تمھارے سوا کوئی یحیٰ بن معین اور احمد بن حنبل نہیں۔ میں نے سترہ احمد بن حنبل اور یحیٰ بن معین سے حدیثیں لکھی ہیں۔ یہ سنتے ہی احمد بن حنبل نے اپنی آستین چہرے پر ڈال دی اور کہا کہ اسے جانے دو۔ وہ شخص اس طرح اٹھا گویا ان کا مذاق اڑا رہا ہے۔

ابن عراق اسے نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس حکایت کو ابن حبان اور ابن الجوزی نے نقل کیا ہے اور اس کی سند پہ کسی قسم کا اعتراض نہیں کیا۔ البتہ علامہ ذہبیؒ نے اس کا انکار کیا ہے اور ابراہیم بن عبدالوحد البکریؒ کے ترجمہ میں لکھا ہے:

لا أدری من هو ذا. اتی بحکایة منکرة، أخاف أن تکون من وضعه(۱۹۵)

میں نہیں جانتا کہ یہ کون ہے؟ اس نے ایک ناپسندیدہ حکایت بیان کی ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ اس کی وضع کردہ ہے۔

اس کے بعد مذکورہ حکایت نقل کی ہے(۱۹۶)۔

۶- غیر ارادی وضع حدیث

بعض اوقات راوی غلطی سے بعض صحابہ وغیرہ کا کلام رسول اکرم ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ ممکن ہے کبھی ارادی طور پر ہو لیکن عموماً اسے غیر ارادی طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و تارة یأخذ کلام غیره کبعض السلف الصالح او قدماء الحکماء او الاسرائیلیات(۱۹۷)

اور کبھی راوی رسول اللہ ﷺ کے کلام کی بجائے کسی اور کی بات کو آپ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ جیسے بعض سلف صالح، قدیم حکماء یا اسرائیلی روایات کو حدیث رسول بنا کر پیش کر دیتے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و ربما اخذ کلاما لبعض الحکماء او غیرهم فوضعه علی رسول الله صلی الله علیه وسلم(۱۹۸)

۱۹۵- ایضاً، ۱/۱۴؛ میزان الاعتدال، ۱/۴۷۔ میزان میں "ان تکون" کی جگہ "ان لا تکون" ہے۔
۱۹۶- ایضاً، ۱/۱۴؛ ایضاً، ۱/۴۴ امام حاکم نے بھی المدخل میں اسے نقل کیا ہے۔ المدخل، ۲۵
۱۹۷- نزهة النظر، ۸۸؛ النکت، ۸۵۶/۲
۱۹۸- ابن الصلاح، ۱۰۰؛ الارشاد، ۱۰۶

اور بعض اوقات راوی کسی فلسفی وغیرہ کا قول اخذ کرتا ہے اور اسے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیثیں پیش کی جا سکتی ہیں:

المعدة بيت الداء و الحمية رأس الدواء(۱۹۹)

معدہ بیماریوں کا گھر ہے اور پرہیز دوا کی اساس ہے۔

حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ اس کا نبی ﷺ کے اقوال سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ کسی طبیب کا قول ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ عرب طبیب حارث بن کلدہ کا قول ہے(۲۰۰)۔

اسی طرح کے اقوال میں سے مندرجہ ذیل قول ہے جسے حدیث رسول کے طور پر بیان کیا گیا ہے:

حب الدنيا رأس كل خطيئة(۲۰۱)

دنیا کی محبت ہر خطاء کی اساس ہے۔

حافظ عراقی نے اسے **شرح الفيه** میں بطور مثال پیش کرتے ہوئے کہا کہ یہ مالک بن دینار کا قول ہے جیسا کہ ابن ابی الدنیا نے مکاید الشیطان میں اسے اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یا مسیح کے کلام کا حصہ ہے جیسا کہ بیہقی نے **الزهد** میں نقل کیا ہے۔ اسے حضور اکرم ﷺ کے کلام کی حیثیت دینے کی کوئی بنیاد نہیں الا یہ کہ اسے مراسیل حسن بصری میں دیکھا جائے۔ جسے بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا ہے لیکن حسن کی مراسیل تو ہوا کی مانند ہیں۔ گو حافظ ابن حجرؒ نے مختلف رائے کا اظہار کیا ہے وہ لکھتے ہیں:

إسناده إلى الحسن حسن و مراسيله أثنى عليها أبو زرعة و ابن المديني فلا دليل على وضعه(۲۰۲)

حسن بصری کی طرف اس روایت کی سند کا درجہ حسن کا ہے۔ حسن بصری کی مراسیل کی تعریف ابوزرعہ اور ابن المدینی نے کی لہٰذا اس کے موضوع ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اس صنف پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و كمن ابتلي بمن يدس في حديثه ما ليس منه كما وقع لحماد بن سلمة(۲۰۳) مع ربيبه (۲۰۴) و كما وقع لسفيان بن وكيع مع

۱۹۹- تدریب، ۲۴۲/۱ - ۲۴۳

۲۰۰- تدریب، ۲۴۳/۱

۲۰۱- تدریب، ۲۴۳/۱؛ النکت، ۸۵۷/۲؛ ابن الصلاح، ۹۹

۲۰۲- ایضاً، ۲۴۳/۱

۲۰۳- دیکھیے صفحہ، ۱۳۹

۲۰۴- یہ ابن ابی العوجاء ہے جو حماد کی کتابوں میں موضوع روایات شامل کرتا تھا۔ الموضوعات، ۱۰۰/۱

وراقه(۲۰۵) و لعبد الله بن صالح(۲۰۶) كاتب الليث مع جاره(۲۰۷) و لجماعة من الشيوخ المصريين فی ذلک العصر مع خالد بن نجيح المدائنی(۲۰۸) و كمن تدخل عليه آفة فی حفظه أو فی كتابه أو فی نظره فيروی ما ليس فی حديثه غالطا(۲۰۹)

یا ایسا راوی جو کسی سازش کا شکار ہو اس کی احادیث میں ایسی روایات شامل کر دی گئی ہوں جو اس کی نہ ہوں جیسے حماد بن سلمہ کے ساتھ اس کے سوتیلے لڑکے نے کیا یا جس طرح سلیمان بن وکیع کو اپنے کاتب کے ساتھ معاملہ پیش آیا اور کاتب اللیث عبداللہ بن صالح کو اپنے پڑوسی سے سابقہ پیش آیا۔ یا اس زمانے کے مصری شیوخ کی ایک جماعت کو خالد بن نجیح المدائنی سے معاملہ ہوا۔ یا کسی شخص کو اس کے حفظ، کتاب یا نظر کی تکلیف پہنچے تو وہ غلطی سے ایسی روایت کرے جو اس کی احادیث کا حصہ نہیں۔

حافظ علائی کہتے ہیں کہ ان میں سے زیادہ ضرر رساں اہل زہد ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے بھی یہی کہا ہے(۲۱۰)۔ اسی طرح اپنے آپ کو فقیہ ظاہر کرنے والے لوگ جو حضور کی طرف اس قول کی نسبت جائز سمجھتے ہیں جو قیاس کی دلیل سے ثابت ہوتا ہے۔ جہاں تک باقی اصناف کا تعلق ہے جیسے زنادقہ وغیرہ تو ان کا معاملہ آسان ہے

۲۰۵- سفیان کا کاتب قرطمہ تھا جو اس کی حدیثوں میں موضوع روایات شامل کرتا تھا۔ كتاب المجروحين، ۱/۷۷؛ الموضوعات، ۱/۱۰۰

۲۰۶- عبداللہ بن صالح بن محمد بن مسلم الجہنی المصری کاتب اللیث (م۲۲۳ھ) محدث، المصریین۔ ذہبی کہتے ہیں: كان صدوقا فی نفسه علم کا خزانہ تھا۔ لیث کے اموال کا انتظام کرتے۔ ابو حاتم کے مطابق آخری عمر میں منکر احادیث بیان کرتے۔ سير اعلام النبلاء، ۱۰/۴۰۵؛ ميزان، ۲/۴۴۰؛ كتاب المجروحين، ۲/۴۰ - ۴۳؛ تهذيب التهذيب، ۵/۲۵۶ - ۲۶۱؛ شذرات الذهب، ۲/۵۱

۲۰۷- ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ ابو صالح کا ایک پڑوسی تھا جسے ان سے عداوت تھی وہ شیخ ابو صالح کے نام پر حدیثیں وضع کر کے اور ان کے خط کے مشابہ خط میں لکھ کر ان کی کتابوں میں ڈال دیتا۔ عبداللہ بن صالح کو یہ گمان ہوتا کہ ان کا لکھا ہوا ہے لہٰذا وہ اس کی روایت کر دیتے۔ ميزان، ۲/۴۴۱

۲۰۸- خالد بن نجیح مصری۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ وہ کذاب تھا اور احادیث گھڑتا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ احادیث گھڑ کر اپنے ہمعصر ابو صالح کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ ميزان، ۱/۶۴۴؛ ۲/۴۴۰

۲۰۹- النكت، ۲/۸۵۷

۲۱۰- حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں: و اعظمهم ضررا قوم من المنسوبين إلى الزهد وضعوا الحديث فيما زعموا. ابن الصلاح، ۹۹

کیونکہ ان کی روایت تو صرف غبی لوگوں سے ہی مخفی رہ سکتی ہیں۔ اسی طرح روافض، اہل تجسیم اور قدریہ جیسے اہل بدعت کا معاملہ بھی آسان ہے کیونکہ وہ اپنی بدعات کی وجہ سے معروف ہیں۔ یہی صورت حال حکام کے مصاحبین اور قصہ گو لوگوں کی ہے کیونکہ ان کی اکثریت کا تعلق اصحاب حدیث سے نہیں (۲۱۱)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ ان میں سب سے زیادہ مخفی قسم آخری قسم ہے یعنی ان لوگوں کی روایت جو ارادۃ وضع حدیث نہیں کرتے اور صداقت کی صفت سے متصف بھی ہیں۔ یہ زیادہ ضرر رساں ہیں اس لیے کہ ماہرین حدیث اور ناقدین فن کے سوا کسی شخص کو اس کا پتہ نہیں چلتا (۲۱۲)۔

موضوع حدیث کی حقیقت

موضوع حدیث نا قابل قبول ہے اور اس کو روایت کرنا حرام ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا:

و کل ذلک حرام باجماع من یعتدبه...... و اتفقوا علی تحریم الموضوع الّا مقرونا ببیانه لقوله: من حدث عنی بحدیث یری أنه کذب فهو أحد الکاذبین(۲۱۳)

ہر قسم کی وضع حدیث باجماع علماء معتمدین حرام ہے۔ موضوع حدیث کی حرمت پر تمام علماء کا اتفاق ہے اور یہ کہ روایت کرتے وقت اس کے موضوع ہونے کی تصریح کر دی جائے۔ اس کی اساس نبی کریم ﷺ کا وہ ارشاد ہے کہ جو شخص مجھ سے حدیث بیان کرے درانحالیکہ اسے اس حدیث کے موضوع ہونے کا علم ہو تو اس کا شمار بھی جھوٹے لوگوں میں ہوگا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں:

و لا تحل روایته لأحدٍ علم حاله فی ایّ معنیً کان الا مقروناً ببیان وضعه(۲۱۴)

۲۱۱- النکت، ۸۵۸/۲

۲۱۲- ایضاً، ۸۵۷/۲ - ۸۵۸

۲۱۳- نزهة النظر، ۸۸؛ اس حدیث کو صحاح و سنن میں نقل کیا گیا ہے۔ مسلم، الجامع، مقدمة، ۷/۱؛ ترمذی، السنن، کتاب العلم، باب من روی حدیثا و هو یری انه کذب، ۳۶/۵؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱۴/۱

۲۱۴- ابن الصلاح، ۹۸

کسی شخص کے لیے جو موضوع حدیث کو جانتا ہے اسے کسی طرح بھی روایت کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کے موضوع ہونے کا بھی ذکر کرے۔

ابن الصلاحؒ کے بعد آنے والوں نے اسی رائے کا اظہار کیا ہے (۲۱۵)۔

موضوع کے سلسلے میں محدثین کے اقدامات

محدثین نے جہاں موضوع حدیث کی روایت کرنا جائز قرار دیا وہاں ایسے اقدامات بھی کیے جس سے موضوع حدیث کو اسلامی معاشرے میں قبولیت حاصل نہ ہو۔ علماء محدثین نے موضوع اور اسی طرح کی دیگر اصناف حدیث کے بارے میں شاندار علمی کاوشیں کی ہیں اور ان تمام اسباب و معاملات کو بے نقاب کیا ہے جن پر وضع کا دار و مدار تھا۔ ایک سنجیدہ طالب علم کے لیے ان کی کاوشیں مشعل راہ ہیں۔ محدثین نے اس سلسلے میں جو اقدامات کیے ہیں ان میں سب سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱- رجال کی پہچان

اس سلسلے کی سب سے بڑی کوشش رجال حدیث کی معرفت اور ان کے احوال، مسالک اور روایات کی جان پہچان ہے۔ ان علماء نے بڑی محنت سے ان کے کوائف جمع کر کے ان کی ثقاہت اور صدق و امانت کو ثابت کیا، کاذب و فاسق رواۃ کو ممیز کیا اور ان کے کذب و فسق کو واضح کیا۔ محدثین نے اس امر کا بھی اہتمام کیا کہ اس راوی کی بھی نشاندہی ہو جس کے ہاں عمر کے کسی حصے میں بھی امور مختلط ہوئے ہیں۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا تاکہ حدیث کا طالب علم ٹھوکر نہ کھائے اور محقق کے لیے کسی حدیث کی متن و سند کے سلسلے میں تہہ تک پہنچنے میں مدد ملے۔ حضرات محدثین نے عمدہ معیارات کے ذریعہ رواۃ کی حیثیتوں کا تعین کیا۔

۲- جھوٹے راویوں کی تکذیب کا اعلان

علماء محدثین نے کذاب راویوں کے بارے میں علانیہ پالیسی اختیار کی۔ کذابوں کے بارے نہ صرف محدثین کے حلقوں میں وضاحتیں کیں بلکہ عامۃ الناس کو آگاہ کرنے کے لیے ان کی علی الاعلان تشہیر کی تاکہ کسی کو دھوکہ نہ ہو۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں کہ انھوں نے شعبہ، سفیان ثوری، مالک بن انس اور سفیان بن عیینہ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا جو متہم بالکذب ہے یا اس کا حافظہ درست نہیں؟ تو انھوں نے کہا:

۲۱۵- الارشاد ۱۰۵؛ المنهل، ۵۳؛ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں: فلا تجوز روایته لاحد من الناس الا علی سبیل القدح فیه، لیحذره من یغتریه من الجهلة و العوام و الرعاع. (الباعث الحثیث، ۶۵؛ الخلاصة، ۷۷)

بین أمره للناس(۲۱۶)

اس کا معاملہ لوگوں کے سامنے واضح کرو۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے:

کنا نتقی حدیث داود بن الحصین(۲۱۷)

ہم داؤد بن الحصین کی حدیث سے پرہیز کرتے تھے۔

انھی کا قول ہے:

لا تسمعوا من بقیة ما کان فی سنة، و اسمعوا منه ما کان فی ثواب وغیره(۲۱۸)

سنت کے سلسلے میں بقیہ سے کچھ نہ سنو اور ثواب وغیرہ کے سلسلے میں سماع کر سکتے ہو۔

بقیہ کے بارے میں یہ رویہ ان کی تدلیس کی وجہ سے تھا۔ محدثین نے اہل بدعت اور ن متہم بالکذب یوں کی روایت کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا اس کا اندازہ مندرجہ ذیل اقوال سے ہو سکتا ہے:

ربیع بن صبیح (۲۱۹) حسن سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا:

لیس لاهل البدعة غیبة(۲۲۰)

اہل بدعت کے خلاف بات کرنا غیبت نہیں۔

بهز بن حکیم عن ابیه عن جده ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال:

لیس لفاسق غیبة(۲۲۱)

بہز بن حکیم اپنے والد سے بذریعہ دادا بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: فاسق کے خلاف بات کرنا غیبت نہیں ہے۔

۲۱- الکفایة، ۴۳

۲۱- مقدمة الجرح و التعدیل، ۴۰

۲۱- ایضاً، ۴۱

۲۱- ربیع بن صبیح البصری مولی بنی سعد (م ۱۶۰ھ) مشائخ بصرہ کے نمایاں فرد تھے۔ عابد و زاہد تھے۔ حسن، محمد بن سیرین اور عطاء بن ابی رباح سے حدیثیں بیان کیں۔ ابن معین کے نزدیک ثقہ تھے اور احمد بن حنبل کہتے لا باس بہ۔ سندھ کی جہادی مہم فوت ہوئے۔ ابوالولید کہتے ہیں کہ ربیع مدلس تھے جبکہ نسائی نے ان کی تضعیف کی ہے۔ سیر اعلام النبلاء ۲۸۷/۷؛ ابن سعد، ۲۷۷/۷؛ طبری، ۱۲۸/۸؛ کتاب المجروحین، ۲۹۶/۱؛ حلیة الاولیاء ۳۰۴/۶ – ۳۱۰؛ شذرات الذهب، ۲۴۷/۱

۲۲- الکفایة، ۴۳

۲۲- ایضاً، ۴۲

حماد بن زید کہتے ہیں:

كلمنا شعبة بن الحجاج، انا و عباد بن عباد(۲۲۲) و جرير بن حازم(۲۲۳) في رجل، قلنا: لو كففت عن ذكره، فكانه لان و اجابنا. ثم مضيت يوما اريد الجمعة. فاذا شعبة ينادينى من خلفي، فقال: ذاک الذی قلت لكم فيه لا اراه يسعنى(۲۲۴)

شعبۃ بن الحجاج نے مجھ سے عباد بن عباد اور جریر بن حازم سے ایک شخص کے بارے میں بات کی تو ہم نے کہا: اگر آپ اس شخص کے ذکر سے رک جاتے تو اچھا تھا۔ انھوں نے گویا نرمی کی اور ہماری بات مان لی۔ پھر میں ایک روز جمعہ کی نماز کے ارادے سے گذر رہا تھا کہ شعبہ نے میرے پیچھے آواز دی اور کہا: وہ آدمی جس کے بارے میں تم سے بات کی تھی، میں اس میں کوئی گنجائش نہیں پاتا۔

عبدالرحمٰن بن اسحٰق (۲۲۵) ایک عابد بزرگ تھے لیکن اعتزال کی جانب میلان تھا۔ سفیان بن عیینہ نے ان کے بارے میں کہا:

كان قدريا فنفاه اهل المدينة فجائنا ههنا. يعنى إلى مكة. فلم نجالسه(۲۲۶)

قدری مسلک رکھتے تھے۔ مدینہ والوں نے انھیں نکال دیا تھا تو مکہ آئے۔ ہم ان کی مجلس میں نہیں بیٹھتے تھے۔

محمد بن بندار السباک الجرجانی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے کہا:

انه ليشتد على ان اقول: فلان ضعيف، فلان كذاب، فقال احمد: اذا

۲۲۲- عباد بن عباد ابن حبیب بن الامیر المہلب بن ابی صفرہ الازدی العتکی المہلبی البصری ابومعاویہ (م۱۸۱ھ) حافظ، ثقہ، حافظ ذہبی کہتے ہیں: تعنت ابو حاتم كعادته، و قال لا يحتج به. قلت: احتج ارباب الصحاح. یعنی ابو حاتم نے حسب عادت شدت سے کام لیتے ہوئے کہا کہ ان سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی۔ میں کہتا ہوں کہ ارباب صحاح نے انھیں قابل حجت سمجھا۔ یحیٰی بن معین کہتے ہیں کہ وہ ثقہ ہیں۔ سیر اعلام النبلاء ۸/۲۹۴؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۲۶۱؛ تہذیب التہذیب، ۴/۹۴

۲۲۳- دیکھیے صفحہ، ۴۱۸

۲۲۴- الکفایۃ، ۴۴

۲۲۵- عبدالرحمٰن بن اسحاق المدنی، عباد۔ احمد بن حنبلؒ کے نزدیک صالح الحدیث تھے لیکن ابی الزناد سے منکر احادیث روایت کیں۔ ابوداؤد کہتے ہیں ثقہ تھے مگر قدری تھے۔ دار قطنی نے ضعیف قرار دیا۔ القطان کہتے ہیں کہ اہل مدینہ ان کی تعریف نہیں کرتے تھے۔ میزان الاعتدال، ۲/۵۴۶ - ۵۴۷

۲۲۶- میزان الاعتدال، ۲/۵۴۷؛ تقدمۃ الجرح و التعدیل، ۴۷

سکت انت و سکت انا فمتی یعرف الجاهل الصحیح من السقیم(۲۲۷)

مجھے یہ بات گراں گذرتی ہے کہ میں کہوں، فلاں شخص ضعیف اور فلاں کذاب۔ اس پر احمد بن حنبل نے کہا، اگر تم خاموش ہو گئے اور میں چپ کر گیا تو جاہل شخص سقیم حدیث سے صحیح کو کیسے پہچانے گا۔

محدثین کی آراء اور ان کے اعلانات نے اسلامی معاشرے پر گہرا اثر چھوڑا۔ کسی کذاب اور فاسق کے لیے یہ تو ممکن تھا کہ وہ چند افراد کو متاثر کر سکے لیکن سلامی معاشرے کے مجموعی رجحان کو تبدیل کرنا اس کے لیے ممکن نہ تھا۔ حدیث رسول کی قبولیت اور اس کی صحت و عدم صحت کے بارے میں آخری بات حضرات محدثین ہی کی تسلیم کی جاتی۔ اس تاثیر کا اندازہ علامہ ذھبیؒ کے اس قول سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے اس سلسلے میں ارشاد فرمایا:

فشهادة الفرد منهم ترد الكثير من الأخبار و توثيق الحجة منهم موجبة للاحتجاج بما ثبتوه من احاديث سيد الأبرار. ان هذا لهو الفخار، و ان في ذلك لعبرةً لأولي الأبصار(۲۲۸)

ان میں سے ایک فرد کی شہادت کئی احادیث کو رد کر دینے کا باعث ہوتی ہے اور انھوں نے سید الابرار ﷺ کی احادیث میں سے جس کی تثبیت کی اور جس کے حجت ہونے کی توثیق کی تو وہ حدیث اس تثبیت و توثیق کے بموجب قابل حجت ہوگی۔

۳- اسناد کی چھان پھٹک

محدثین نے اسناد کی چھان پھٹک کے قواعد و ضوابط متعین کیے۔ سند کو بنیادی اہمیت دی بلکہ قبولیت حدیث کے لیے سند کو اساسی شرط قرار دیا۔ جس حدیث کی کوئی سند نہ ہو اسے قبول نہیں کیا جاتا۔ سند کا اتصال اور اس کا انقطاع اہم مطالعہ حدیث قرار پایا۔ سند کی جستجو، رواۃ کے احوال کی معرفت اور سند کی مختلف حیثیتوں کی بحث تحقیق حدیث میں بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ سند ہی کی بنیاد پر موضوع حدیث اصلی احادیث سے الگ کی جاتی ہے۔

۴- دوسری احادیث سے تطابق

محدثین نے ایک اور طریق کار اختیار کیا جس سے موضوع حدیث کی پہچان آسان ہوگئی اور وہ ہے زیر بحث حدیث کا دوسری احادیث سے موازنہ۔ ایک حدیث جب دوسری احادیث سے مطابقت کے لیے پیش کی جاتی ہے تو اس حدیث میں موجود علت و سقم واضح ہو جاتے ہیں۔

۲۲۷- الکفایة، ۴۶

۲۲۸- المغني في الضعفاء، دیباچه

۵- ایسے قواعد وضوابط کی تشکیل جن سے موضوع حدیث کا موضوع ہونا واضح ہو جائے

اس قواعد وضوابط کو پیشِ نظر رکھنے سے حدیث کا ایک طالب علم بآسانی حدیث کا درجہ متعین کرسکتا ہے۔

موضوع حدیث کے مصادر

خدمت حدیث کے ضمن میں محدثین کا ایک اہم کام موضوع احادیث جمع کرنا ہے۔ جس طرح صحیح و حسن احادیث کو مجتمع کرنا ایک زبردست خدمت تھی اسی طرح موضوع احادیث کا یکجا کرنا بھی بے حد مفید علمی خدمت ہے۔ ان مجموعوں کے ذریعہ موضوعات کا متعین کرنا اور زیر بحث لانا آسان ہو گیا ہے۔ ذیل میں ہم موضوع حدیث کے بعض اہم مصادر کا ذکر کرتے ہیں جن کے مطالعہ سے طلبہ حدیث کے لیے موضوعات کی معرفت آسان ہو جاتی ہے۔ ان کتب کا مختصر تعارف مطلوب ہے تفصیلی جائزہ مقصود نہیں ہے۔

۱- تذکرۃ الموضوعات

یہ کتاب ابن طاہر ابوالفضل محمد المقدسی المعروف بابن القیسرانی م ۵۰۷ھ (۲۲۹) کی ہے۔ اس کتاب کو حروف معجم کی ترتیب پر مرتب کیا گیا ہے۔ مصنف نے تساہل سے کام لیا ہے اور کتاب میں ضعیف احادیث کو بھی شامل کیا گیا ہے (۲۳۰)۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔

۲- کتاب الأباطیل (الموضوعات من الأحادیث المرفوعات)

ابوعبداللہ حسین بن ابراہیم الھمذانی الجوزقی الحافظ م ۵۴۳ھ (۲۳۱) نے یہ کتاب مرتب کی ہے۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ یہ کتاب موضوع اور واھی احادیث پر مشتمل ہے۔ میں نے اس کا مطالعہ کیا ہے اور اس میں واقع

۲۲۹- دیکھیے صفحہ ۹۷

۲۳۰- میزان الاعتدال، ۳/۵۸۷

۲۳۱- الرسالة المستطرفة میں الجوزقی لکھا ہے، (۱۲۲)؛ بعض مصنفین نے الجوزقانی لکھا ہے جو کردوں کے ایک قبیلہ کی طرف نسبت ہے، (اللباب، ۱/۲۵۰) نے الجوزقان بالراء ضبط کیا ہے۔ اپنے وقت کے محدث تھے۔ (شذرات الذھب، ۴/۱۳۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۲۰/۱۷۷، ۱۷۸) ابن حجرؒ نے لسان المیزان میں جوزقانی بضم الجیم و الزاء ضبط کیا ہے، (لسان المیزان، ۲/۲۶۹ - ۲۷۱، الوافی بالوفیات، ۲/۳۱۵)

اوھام کے باوجود اس سے استفادہ کیا ہے۔ مصنف نے واھی احادیث کے باطل ہونے کو صحیح احادیث سے بذریعہ معارضہ ثابت کیا ہے۔(۲۳۲) ابن النجار کہتے ہیں کہ کتاب الموضوعات عمدہ تصنیف ہے۔ ابو محمد الدونی سے مروی ہے کہ ابو الفرج ابن الجوزی نے اپنی کتاب الموضوعات کی بنیاد اسی کتاب پر رکھی ہے(۲۳۳)۔

۳۔ الموضوعات

اس کتاب کو اس موضوع پر اولین کتاب ہونے کا شرف حاصل ہے۔ اس کے مصنف امام حافظ ابوالفرج عبد الرحمٰن بن الجوزی م ۵۹۷ھ (۲۳۴) ہیں۔ موضوع احادیث پر یہ ایک مفصل تصنیف ہے۔ ابن الجوزی سبب تالیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و من ذلک ان سنة نبینا مأ ثورة بنقلها خلف عن سلف، و لم یکن هذا لاحد من الامم قبلها، و لما لم یکن احد ان یدخل فی القرآن شیئا لیس منه اخذ اقوام یزیدون فی حدیث رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وینقصون و یبدلون و یضعون علیه ما لم یقل، فانشاء اللّٰه عزوجل علماء یذبون عن النقل و یوضحون الصحیح و یفضحون القبیح، و ما یخلی اللّٰه عزوجل منهم عصرا من العصور، غیرأن هذا النسل قد قل فی هذا الزمان فصاراً عزمن عنقاء مغرب(۲۳۵)

ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ کی سنت سلف سے خلف تک ماثور طریقے پر نقل ہوتی رہی ہے۔ اس سے پہلے کی امتوں میں یہ طریقہ نہ تھا۔ چونکہ کسی شخص کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ قرآن میں ایسی شئے داخل کر دے جو اس سے غیر متعلق ہے اس لیے لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں حذف و اضافہ اور تبدیلی و وضع حدیث کا کام شروع کیا۔ اللہ تعالیٰ

۲۳۲۔ تذکرة الحفاظ، ۴/۱۳۰۸؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۳

۲۳۳۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۰/۱۷۸

۲۳۴۔ حافظ ذہبی ان کے بارے میں لکھتے ہیں: الشیخ الامام العلامہ، الحافظ المفسر، شیخ الاسلام مفخر العراق جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی البغدادی، الحنبلی، الواعظ، صاحب التصانیف۔ سیر اعلام النبلاء، ۲۱/۳۶۵ – ۳۸۴ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: وفیات، ۳/۱۴۰؛ البدایة، ۱۳/۲۸؛ الکامل لابن الاثیر، ۱۲/۷۱؛ مرآة الزمان، ۸/۴۸۱

۲۳۵۔ الموضوعات، ۱/۳۱

نے ایسے علماء کو پیدا فرمایا جو روایت کے نقص کو دور کرتے، صحیح کی وضاحت کرتے اور قبیح کی خرابی نمایاں کرتے رہے اور اللہ تعالیٰ نے کسی زمانہ کو ان سے خالی نہیں چھوڑا البتہ یہ بات ہے کہ اس زمانے میں ان کی تعداد کم ہوگئی ہے بلکہ عنقا سے بھی کم ہوگئی۔

ابن الجوزی نے احادیث کی چھ اقسام قرار دی ہیں۔ چار وہ ہیں جن پر دل کو اطمینان ہوتا ہے کہ وہ صحیح ہیں اور ان میں علت وفساد کو دخل نہیں (۲۳۶)۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں شدید ضعف ہے۔ اس لیے آپ نے کتاب تصنیف کی جس کا نام ہے: ''العلل المتناهية في الاحاديث الواهية'' اور چھٹی قسم وہ احادیث ہیں جنھیں موضوعات کہتے ہیں کیونکہ وہ ناممکن اور کذب ہیں (۲۳۷)۔ کتاب کے منہاج کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اعلم أنه قد يجئ في كتابنا هذا من الأحاديث ما لا يشك في وضعه غير أنه لا يتعين لنا الواضع من الرواة و قد يتفق رجال الحديث كلهم ثقات و الحديث موضوع أو مقلوب او مدلس و هذا من أشكل الأمور (۲۳۸)

جاننا چاہیے کہ ہماری اس کتاب میں ایسی احادیث آئیں گی جن کے موضوع ہونے میں کوئی شک نہیں۔ البتہ راویوں میں سے وضع کرنے والے کا تعین ممکن نہیں۔ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ حدیث کے تمام راوی ثقہ ہوں لیکن حدیث موضوع، مقلوب یا مدلس ہو اور یہ مشکل ترین امر ہے۔

الموضوعات علمی حلقوں میں مقبول ومتداول رہی ہے اور علماء نے اس کی تعریف وتنقید میں بہت کچھ کہا ہے۔ مختلف اہل علم نے اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ سب سے زیادہ مشہور رائے حافظ ابن حجرؒ کی ہے۔ حافظ سیوطیؒ اسے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

غالب ما في كتاب ابن الجوزي موضوع، و الذي ينتقد عليه بالنسبة الى ما لا ينتقد قليل جداً، قال: و فيه من الضرر ان يظن ما ليس بموضوع موضوعا عكس الضرر بمستدرك الحاكم فانه يظن ما ليس بصحيح صحيحا، قال: و يتعين الاعتناء بانتقاد الكتابين، فان الكلام في تساهلهما اعدم الانتفاع بهما الا لعالم بالفن، لانه ما من

۲۳۶- ایضاً، ۲۱/۱

۲۳۷- ایضاً

۲۳۸- ایضاً، ۱۰۶/۱

حدیث إلا و یمکن ان یکون قد وقع فیه تساهل(۲۳۹)

ابن الجوزی کی کتاب کا بڑا حصہ موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ جن احادیث پر تنقید کی گئی ہے وہ ان احادیث سے نسبتاً کم ہے جس پر تنقید نہیں کی گئی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں، اس میں نقصان یہ ہے کہ جو حدیث موضوع نہیں ہے اسے موضوع سمجھا جائے گا۔ بخلاف مستدرک حاکم کہ اس میں غیر صحیح کو صحیح سمجھا گیا ہے۔ دونوں کتابوں پر توجہ کا تعین ان کے تنقیدی جائزہ سے ہوگا، کیونکہ ان کے تساہل کے بارے میں گفتگو ان لوگوں کے سوا جو فن کے عالم ہیں، ان سے استفادہ کرنا ناممکن بنا دیتی ہے۔ یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ کسی بھی حدیث کے بارے میں تساہل واقع ہونے کا امکان موجود ہے۔

حافظ ابن حجرؒ سے پہلے حافظ ابن الصلاح اپنا تبصرہ دے چکے ہیں وہ لکھتے ہیں:

و لقد أکثر الذی جمع فی هذا العصر(الموضوعات) فی نحو مجلدین. فاودع فیها کثیراً ما لا دلیل علی وضعه. و انما حقه ان یذکر فی مطلق الاحادیث الضعیفة(۲۴۰)

اس دور میں اس شخص نے دو جلدوں میں موضوعات جمع کیں اور اس کی کافی تعداد اکٹھی کر دی۔ مگر اس نے اکثر ایسی حدیثیں اس کتاب میں رکھیں جن کے موضوع ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ حق یہ ہے کہ انھیں مطلق ضعیف احادیث میں ذکر کیا جاتا۔

حافظ العلائی کہتے ہیں:

دخلت علی ابن الجوزی الآفة من التوسع فی الحکم بالوضع لان مستنده فی غالب ذلک بضعف راویه(۲۴۱)

ابن الجوزی کے ہاں موضوع قرار دینے میں وسعت کی آفت در آئی ہے، اس لیے کہ ان کی اکثر روایات راوی کے ضعف کی وجہ سے موضوع قرار پائی ہیں۔

۲۳۹- تدریب الراوی، ۱/۲۳٦

۲۴۰- ابن الصلاح، ۹۹؛ امام نووی نے بھی الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ یہی بات کہی ہے۔ (الارشاد، ۱۰٦)؛ ابن کثیر نے اس بات کو مختلف انداز میں کہا ہے وہ لکھتے ہیں: و قد صنف الشیخ ابو الفرج ابن الجوزی کتاباً حافلا فی الموضوعات، غیر انه أدخل فیه ما لیس منه، و خرج عنه ما کان یلزمه ذکره، فسقط علیه و لم یهتد الیه. (الباعث الحثیث شرح اختصار، ٦٦)؛ ابن جماعہ نے الارشاد کے الفاظ کو لیا ہے۔ (المنهل، ۵۴)؛ علامہ طیبی نے تو ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (الخلاصة، ۷٦)

۲۴۱- النکت، ۲/۸۴۸

ابن الجوزی پر علماء نے تنقید کی ہے اور ان کے کام کو غیر تسلی بخش کہا ہے۔ ابن الجوزی نے خود کہا ہے کہ وہ مرتب ہیں مصنف نہیں (۲۴۲)۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ابن الجوزی کا کام سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے۔ بعد کے آنے والوں نے حذف واضافہ اور تنقید وتفتیش سے اس کام کو آگے بڑھایا۔ محمد بن السفارینی حنبلی نے اس کا اختصار "الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات" کے نام سے مرتب کیا۔

۴۔ الدرر الملتقط فی تبیین الغلط ونفی اللغط

یہ کتاب حسن بن محمد الصاغانی (۲۴۳) کی تصنیف ہے۔ ابن الجوزی اور مجد اللغوی کی طرح انھوں نے بھی ذرا تشدد سے کام لیا ہے اور ان روایات کو بھی درج کیا ہے جو موضوع کے درجہ کی نہیں ہیں۔ صاغانی نے اپنی کتاب میں قضاعی کی شہاب (۲۴۴)، اقلیشی (۲۴۵) کی النجم، ابن ودعان (۲۴۶) کی اربعین، محمد بن سرور بلخی (۲۴۷) کی فضائل العلماء، علی بن ابی طالب کی الوصیة، آداب النبی اور خطبه الوداع اور ابو الدنیا (۲۴۸) کی احادیث جمع کی ہیں۔

۲۴۲۔ تنزیه الشریعة، م

۲۴۳۔ رضی الدین ابو الفضائل الحسن بن محمد بن حیدر الهروی العدوی الهندی (م ۶۵۰ھ) لاہور میں پیدا ہوئے غزنہ میں نشو ونما پائی اور بغداد میں سکونت اختیار کی۔ لغت، فقہ اور حدیث پر دسترس حاصل تھی۔ مفید تالیفات کے مؤلف تھے۔ النجوم الزاهره، ۲۶/۷؛ شذرات، ۲۵۰/۵؛ الاعلام، ۲۳۲/۲

۲۴۴۔ ابو عبداللہ محمد بن سلامہ بن جعفر القضاعی المصری (م ۴۵۴ھ) مشہور شافعی فقیہ تھے۔ مصر کے قاضی رہے۔ نافع کتب کے مؤلف تھے جن میں مشہور "شهاب الاخبار فی الحکم و الامثال من الاحادیث النبویة" تھی۔ وفیات، ۲۱۲/۴؛ طبقات السبکی، ۱۵۰/۴؛ العبر، ۲۳۳/۳؛ شذرات، ۲۹۳/۳؛ سیر، ۹۲/۱۸

۲۴۵۔ الاقلیشی، ابو العباس احمد بن معد التجیبی (م ۵۵۰ھ) ادب اور لغت پر دسترس تھی۔ مفید کتب کے مؤلف تھے جن میں مشہور "النجم من کلام سید العرب و العجم" تھی جو قاہرہ سے ۱۳۰۲ھ میں چھپی۔ شذرات، ۱۵۴/۴ النجوم الزاهرة، ۳۲۱/۵؛ سیر، ۳۵۸/۲۰

۲۴۶۔ ابن ودعان، ابو نصر محمد بن علی الموصلی (م ۴۹۴ھ) موصل کے قاضی رہے۔ بغداد کئی بار آئے اور احادیث روایت کیں۔ انھوں نے اربعین نامی احادیث کا مجموعہ مرتب کیا جو اربعین الودعانیة کے نام سے معروف ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے اربعین کی احادیث زید بن رفاعہ جو خود وضع حدیث کا مرتکب تھا، سے چوری کیں۔ میزان، ۶۵۷/۳؛ البدایة، ۱۶۱/۱۲؛ سیر، ۱۶۴/۱۹

۲۴۷۔ محمد بن سرور البلخی ناقدین فن نے انھیں ضعیف اور متروک قرار دیا۔ ان کی طرف منسوب روایات کو موضوع قرار دیا گیا۔ فتح المغیث، ۲۵۶/۱ حاشیه نمبر، ۷

۲۴۸۔ ابو الدنیا الاشج، عثمان بن خطاب ابو عمرو البلوی المغربی (م ۳۲۷ھ) علی بن ابی طالب سے ان کی وفات کی تقریباً تین سو سال بعد روایت کرنے پر فضیحت کا نشانہ بنا۔ ناقدین نے اسے کذاب کہا ہے۔ میزان، ۳۳/۳

اسی طرح نسطور رومی (۲۴۹)، یغنم بن سالم (۲۵۰)، دینار الحبشی (۲۵۱) اور ابی ھدبہ ابراہیم بن ھدبہ (۲۵۲) کی روایات شامل کیں۔ انھوں نے انسؓ سے مروی سمعان (۲۵۳) کا نسخہ بھی درج کیا اور دیلمی (۲۵۴) کی الفردوس سے بھی احادیث لیں۔ حافظ سخاوی کہتے ہیں۔ اس میں صحیح اور حسن احادیث کی کثیر تعداد موجود ہے اور کچھ ضعیف بھی ہیں (۲۵۵)۔

۵- اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ

یہ کتاب امام جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی (م ۹۱۱ھ) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ ہمارے سامنے دار المعرفہ بیروت کا تیسرا ایڈیشن ہے جو ۱۹۸۱ء میں چھپا ہے۔

حافظ سیوطی اللآلی کے مقدمہ میں سبب تصنیف کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

و قد جمع فی ذلک الحافظ أبو الفرج بن الجوزی کتابا فاکثر فیه من اخراج الضعیف الذی لم ینحط ألی رتبة الوضع بل و من الحسن و من الصحیح کما نبه علی ذلک الائمة الحفاظ و منهم ابن الصلاح فی علوم الحدیث و اتباعه. و طالما اختلج فی ضمیری انتقائه و انتقاده و اختصاره لینتضع به مرتاده، الی ان استخرت اللّٰه تعالیٰ وانشرح صدی لذلک، و هیا الی اسباب المسالک فاورد الحدیث

۲۴۹- نسطور رومی، بعض نے اسے جعفر بن نسطور کہا۔ ترمذ میں ابوالمظفر سے احادیث کا سماع کیا۔ میزان، ۲۴۹/۴

۲۵۰- یغنم بن سالم بن قنبر، مولیٰ علیؓ بن ابی طالب۔ ابو حاتم نے ضعیف کہا ابن حبان کا قول ہے کہ وہ احادیث گھڑ کر انسؓ بن مالک کی طرف منسوب کر دیتا تھا۔ میزان، ۴۵۹/۴

۲۵۱- دینار، ابومکیس الحبشی۔ بقول ابن حبان، حضرت انسؓ سے موضوع روایات بیان کرتا ہے۔ میزان، ۳۰/۲؛ سیر، ۳۷۶/۱۰

۲۵۲- ابی ھدبہ، ابراہیم بن ھدبہ، ناقدین نے کذاب اور دجال کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ۲۰۰/۶؛ الجرح، ۱۴۳/۱/۱

۲۵۳- سمعان بن مہدی تین سو احادیث جمع کیں جو موضوع ہیں۔ میزان، ۲۳۴/۲

۲۵۴- شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ (۵۰۹ھ) حافظ و مؤرخ اور محدث تھے۔ تاریخ ھمذان اور الفردوس تالیف کیں۔ مؤخر الذکر تالیف موضوع احادیث پر مشتمل ہے۔ العبر، ۱۸/۴؛ تذکرۃ، ۱۲۵۹/۴؛ طبقات، السبکی، ۱۱۱/۷

۲۵۵- فتح المغیث، ۴۵۶/۱ - ۴۵۷

من الكتاب الذی اورده هو منه کتاریخ الخطیب، و الحاکم و الکامل لابن عدی و الضعفاء للعقیلی و لابن حبان و للازدی، و افراد الدارقطنی، و الحلیة لابی نعیم و غیرهم باسانیدهم حاذفا اسناد ابی الفزج الیهم، ثم اعقبهم بکلامه ثم ان کان متعقبا نبهت علیه(۲۵۶)

اوراس موضوع پر حافظ ابوالفرج ابن الجوزی نے کتاب مرتب کی۔ اس کتاب میں انھوں نے زیادہ تر ایسی ضعیف احادیث درج کیں جو موضوع کی سطح تک نہیں گری تھیں۔ بلکہ جیسا کہ حفاظ حدیث، جن میں ابن الصلاح اوران کے اتباع بھی شامل ہیں، نے متنبہ کیا کہ اس میں حسن وصحیح احادیث بھی شامل ہیں۔ اکثر اوقات میرے جی میں آتا کہ میں اس کا انتخاب، تنقید اور اختصار کروں تاکہ خواہش رکھنے والے اس سے استفادہ کریں تا آنکہ میں نے اللہ تعالیٰ سے استخارہ کیا، اس کام کے لیے مجھے شرح صدر حاصل ہوا اور اسے جاری رکھنے کے لیے اسباب مہیا کیے۔ میں نے حدیث کو اسی کتاب سے اخذ کیا جس سے ابن الجوزی نے کیا تھا۔ مثلاً تاریخ خطیب، حاکم، ابن عدی کی الکامل، العقیلی کی الضعفاء ابن حبان اور الازدی اور دارقطنی کی کتابیں اور ابونعیم کی الحلیہ۔ میں نے تمام احادیث ان کی اسناد سمیت درج کیں البتہ ابوالفرج کی سند کو حذف کر دیا۔ اس کے بعد ابن الجوزی کا تبصرہ درج کیا۔ اگر کہیں انھوں نے تنقید کی ہے تو اس سے بھی آگاہ کیا ہے۔

سیوطیؒ کہتے ہیں:

قد اختصرت هذا الکتاب فعلقت أسانیده و ذکرت منها موضع الحاجة و أتیت بالمتون و کلام ابن الجوزی علیها، و تعقبت کثیراً منها و تتبعت کلام الحفاظ فی تلک الأحادیث خصوصا شیخ الإسلام فی تصانیفه و أمالیه(۲۵۷)

میں نے ابن الجوزی کی کتاب کا اختصار کیا، اسانید کو شامل کیا اور جہاں ضرورت تھی اس کا ذکر کیا۔ میں نے متون اور ان پر ابن الجوزی کا تبصرہ نقل کیا۔ اس کے بہت سے حصوں پر تنقید کی اور ان احادیث پر حفاظ کے تبصروں کی پیروی کی ہے بالخصوص شیخ الاسلام کے ان تبصروں کو سامنے رکھا ہے جو انھوں نے اپنی تصانیف و امالی میں کیے ہیں۔

۲۵۶- اللآلی المصنوعة، ۲/۱

۲۵۷- تدریب الراوی، ۲۳۶/۱

اس کے علاوہ علامہ سیوطیؒ کے تعقبات بھی ہیں۔ اللآلی المصنوعہ پر علماء محدثین کے تنقیدی جائزے موجود ہیں۔

۶- الفوائد المجموعۃ فی الأحادیث المجموعۃ

اس کتاب کو شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الشامی الدمشقی الصالحی (۲۵۸) نے مرتب کیا۔

۷- تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن الأخبار الشنیعۃ الموضوعۃ

ابوالحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی (۲۵۹) نے اس کتاب کو مرتب کیا ہے۔ ہمارے سامنے اس کا وہ نسخہ ہے جسے مکتبہ القاھرہ مصر نے عبدالوھاب عبداللطیف اور عبداللہ محمد الصدیق کی تحقیق سے شائع کیا ہے۔

ابن عراق کی یہ کتاب موضوع احادیث پر ایک جامع کتاب ہے۔ مؤلف نے اس میں حافظ ابن الجوزی کی الموضوعات اور علامہ سیوطی اور اس کے تعقبات کو درج کیا ہے اور اس میں حافظ سیوطی پر اپنے استدراکات کا اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس کی ترتیب تو ابن الجوزی اور سیوطی کی ہے لیکن مؤلف نے جو اضافے کیے ہیں وہ بہت اہم ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و راجعت حال جمعی لهذا التلخیص موضوعات ابن الجوزی و العلل المتناهیة لهٗ و تلخیصهما للحافظ الذهبی و تلخیص موضوعات الجوزقانی و المیزان للذهبی أیضا، و لسان المیزان، و تخریج الرافعی و تخریج الکشاف و المطالب العالیة و تسدید القوس و زهر الفردوس الستة للحافظ ابن حجر و تخریج الاحیاء للحافظ العراقی والامالی له و تلخیص الموضوعات للعلامة جلال الدین ابراهیم بن عثمان بن ادریس بن درباس، فربما أزید من هذه الکتب و غیرها ما یحتاج الیه و امیز ما أزیده غالبا بقولی فی أوله،

۲۵۸- شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الشامی الدمشقی (م۹۴۲ھ) دمشق کے قاضی قضاۃ رہے۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں مشہور سبل الھدیٰ و الرشاد اور عقود الجمان ہیں۔ شذرات، ۲۴۹/۸؛ الاعلام، ۳۰/۸

۲۵۹- سعد الدین علی بن محمد بن علی ابن عراق (م۹۶۳ھ) بہت چھوٹی عمر میں قرآن حکیم حفظ کیا اور فقہ و حدیث قراءت اور فرائض میں دسترس حاصل کی۔ ادب سے بھی لگاؤ تھا۔ مسجد نبوی میں خطابت کے فرائض بھی انجام دیے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ شذرات، ۳۳۷/۸؛ الاعلام، ۱۶۵/۵

قلت، و فی آخر و الله اعلم(۲٦۰)

یہ کتاب مرتب کرتے ہوئے میں نے جن کتابوں کی طرف رجوع کیا وہ یہ ہیں:

موضوعات ابن الجوزی اور علل المتناھیة حافظ ذھبی کی تلخیص، موضوعات الجوزقانی اور میزان الاعتدال، حافظ ابن حجر کی چھ کتابیں، لسان المیزان، تخریج الرافعی، تخریج الکشاف، المطالب العالیه، تسدید القوس اور زھر الفردوس۔ حافظ عراقی کی تخریج الاحیاء اور امالی۔ علامہ جلال الدین ابراہیم بن عثمان بن ادریس بن درباس کی تلخیص الموضوعات۔ بعض اوقات ان کتابوں کے بیان پر حسب ضرورت اضافہ کرتا اور اپنے قول کو نمایاں کرنے کے لیے اس کے آغاز میں ''قلت'' اور آخر میں واللہ اعلم لکھتا ہوں۔

تنزیه الشریعة کا ایک امتیاز یہ ہے کہ مؤلف نے مفصل مقدمہ لکھا ہے جو وضع حدیث کے موضوع پر بہترین تحریر ہے۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ مؤلف نے ابتداء میں اسماء کی ایک فہرست دی ہے جس میں وضاعین وکذابین کے علاوہ ان کو بھی شامل کیا ہے جو احادیث چوری کرتے اور انھیں تبدیل کرتے اور جو متہم بالکذب تھے۔ اس میں دو ہزار کچھ اوپر لوگ شامل ہیں۔ یہ تلخیص انھوں نے حافظ ذھبی، حافظ ابن حجر اور برھان حلبی وغیرہ کی کتابوں سے تیار کی۔ تنزیه الشریعة بے حد مفید کتاب ہے۔

۸- تذکرۃ الموضوعات

محمد الطاہر پٹنی الہندی (۲٦۱) م ۹۸٦ھ کی مرتب کردہ کتاب ہے جسے انھوں نے علامہ سیوطی اور دیگر مصنفین کی کتب سے مرتب کیا ہے۔

یہ کتاب بھی چھپ چکی ہے۔ اس کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ ادارہ الطباعۃ المنیر یہ کا چھپا ہوا ہے اور اس کے ساتھ مؤلف کی دوسری کتاب بھی شامل ہے جس کا نام القانون فی ضبط الأخبار الموضوعة و الرجال الضعفاء یا قانون الموضوعات و الضعفاء ہے۔

مؤلف موضوع حدیث پر لکھی جانے والی کتابوں کا ذکر کرنے اور اپنی کتاب کے مصادر بیان کرنے

۲٦۰- تنزیه الشریعة، ۵

۲٦۱- محمد طاہر الہندی جمال الدین (م۹۸٦ھ) اپنے وقت کے اجل محدثین میں سے تھے۔ والد صاحب حیثیت تھے۔ ان کے ترکہ سے ملنے والا مال اہل علم کی ضرورتوں پر خرچ کرنے میں مشہور تھے۔ روافض اور مہدویہ سے مناظرہ کرتے تھے اور ان کو راہ حق پر لانے کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ آخر ایک دن ان لوگوں نے انھیں اجین کے قریب قتل کر دیا۔ شذرات، ۸/۴۱۰؛ الاعلام، ۴۲/٦

کے بعد لکھتے ہیں:

فاجمع أقوال العلماء فی کل حدیث کی یتضح لک الحق الحقیق بالقبول، و قد حثنی بعض الاعزة الکرام و استبطؤا حین شرعت الاختتام و ھو کالتذکرۃ للموضوعات و کاف عن المطولات، و حین وقع الفراغ عن التسوید تحرک عزمی إلی أن أجمع من اجد من الکذابین و الضعاف لیکون قانونا فی غیر ما فی ھذا الکتاب من الموضوعات و الضعاف و اللّٰہ الموفق لھذا المرام و بعونہ التیسر للاختتام.(۲۶۲)

میں نے ہر حدیث کے بارے میں علماء کے اقوال جمع کر دیے ہیں تا کہ قبولیت کے لیے حق واضح ہو جائے۔ بعض مکرم اعزہ نے مجھے اس کام پہ آمادہ کیا اور جب میں نے شروع کیا تو انھوں نے اس کے اختتام میں تاخیر چاہی۔ یہ موضوعات کے لیے ایک طرح کا تذکرہ ہے جو مطول کتابوں سے مستغنی کرے گا۔ جب اسے لکھنے سے فارغ ہوا تو میں نے عزم کیا کہ میرے علم میں جو کذاب اور ضعفاء راوی ہیں ان کو جمع کروں تا کہ اس کتاب میں موجود کذاب وضعفاء کے علاوہ کذابوں اور ضعفاء راویوں کی فہرست مرتب ہو جائے۔ اس کام کے لیے اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا ہے اور اس کی مدد سے اس کا اختتام آسان ہوگا۔

۹- الموضوعات الکبریٰ والموضوعات الصغریٰ

یہ دونوں کتابیں مشہور حنفی محقق ومحدث علامہ نور الدین علی بن سلطان الھروی المکی المعروف بملا علی القاری (۲۶۳) م۱۰۱۴ھ کی ہیں۔ دونوں کتابیں چھپ چکی ہیں۔ موضوعات کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ استاذ عبدالفتاح ابوغدہ کی تحقیق سے موسسہ الرسالہ بیروت سے چھپا ہے۔ اس کا اصل نام المصنوع فی معرفۃ الحدیث الموضوع ہے اور اسی نام سے چھپی ہے۔ استاذ عبدالفتاح ابوغدہ المصنوع کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

ذکر غیر واحد ممن ترجموا للشیخ علی القاری: ان لہ کتابین فی "الموضوعات" و بعضھم میز بینھما بان أحدھما یعرف "بالموضوعات الصغری" و الاخر بالموضوعات الکبریٰ. و ھذا

۲۶۲- تذکرۃ الموضوعات، ۴

۲۶۳- دیکھیے صفحہ ۳۷، ۲۶۸

الثانی "الموضوعات الکبری" هو المشهور المتداول فی أیدی العلماء و نسخه المخطوطة کثیرة کما ان نسخه المطبوعة کثیرة الطبعات...... و أسأل العلماء المشتغلین بالحدیث الشریف عن "الموضوعات الصغری" فلا أجد من یخبر عنها یرویه لها او معرفة بها، و کان ذلک من زمن بعید أکثر من عشرین سنة. و منذ سنتین یسر اللّٰه لی الوقوف علی کتاب "الموضوعات الصغری"...... فوقفت علیه مطبوعا قدیما فی الهند فی مدینة لاهور فی اوائل القرن الرابع عشر(۲۶۴)

جن لوگوں نے شیخ علی القاری کے حالات زندگی لکھے ہیں، ان میں سے کئی ایک نے موضوعات پر ان کی دو کتابوں کا تذکرہ کیا ہے اور بعض نے دونوں میں یعنی الموضوعات الصغری اور الموضوعات الکبری کے ناموں سے امتیاز کیا ہے۔ یہ دوسری یعنی الموضوعات الکبری ہی مشہور ہے اور علماء کے ہاتھوں میں متداول ہے۔ اس کے مخطوط نسخے بھی بہت ہیں اور مطبوعہ کے بھی کئی ایڈیشن ہیں...... البتہ میں حدیث سے شغف رکھنے والے علماء سے الموضوعات الصغری کے بارے میں پوچھتا رہا۔ مجھے کسی شخص نے یہ نہیں بتایا کہ اس نے اسے دیکھا ہے یا اس کے بارے میں کوئی علم ہے۔ اس کو بیس سال کا عرصہ گذر چکا ہے۔ دو برس کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب الموضوعات الصغریٰ سے آگاہی نصیب کی۔ مجھے اس کتاب کا نسخہ ملا جو چودھویں صدی کے ابتداء میں لاہور شہر سے چھپا تھا۔

شیخ ابوغدہ کے بقول ایسا لگتا ہے کہ المصنوع الموضوعات الکبریٰ سے پہلے لکھ گئی کیونکہ موضوعات کبریٰ میں بعض ایسی موضوع احادیث ہیں جن کے بارے میں یہاں کوئی تبصرہ نہیں ملتا(۲۶۵)۔ الموضوعات الکبریٰ کا دوسرا نام الاسرار الرفوعة فی الأخبار الموضوعة ہے جو محمد الصباغ کی تحقیق سے بیروت سے چھپی۔ علاوہ ازیں استانبول سے بھی شائع ہوئی (۲۶۶)۔ عبدالوہاب عبداللطیف نے تنزیہ الشریعہ کے مقدمہ میں الهبات السنیات اور الاسرار المرفوعه کا ذکر بھی کیا ہے(۲۶۷)۔

۲۶۴- المصنوع، ۱۰، ۱۱

۲۶۵- ایضاً، ۱۳

۲۶۶- الفوائد المجموعة، ۶

۲۶۷- مقدمة تنزیه الشریعة، س

۱۰- الدرر المصنوعات فی الاحادیث الموضوعات

شیخ محمد بن احمد بن سالم السفارینی الحنبلی (۲۶۸) کی تصنیف ہے (۲۶۹)۔

۱۱- الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة

یہ کتاب محمد بن علی الشوکانی (۲۷۰) م ۱۲۵۰ھ کی ہے اور چھپ چکی ہے۔ اس کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ عبدالرحمن بن یحییٰ المعلمی الیمانی کی تحقیق سے عبدالوہاب کی نگرانی میں مطبعۃ السنۃ المحمدیہ قاہرہ سے چھپا ہے۔ محقق نے مقدمہ میں موضوعات پر تصانیف کا اجمالی ذکر کیا ہے۔ علامہ شوکانی نے تمام سابقہ کتب سے استفادہ کیا اور اسے بہتر بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے بارے میں وہ لکھتے ہیں:

فمن كان عنده هذا الكتاب، فقد كان عنده جميع مصنفات المصنفين فى الموضوعات، مع زيادات وقفت عليها فى كتب الجرح والتعديل، و تراجم رجال الرواية، و تخريجات المخرجين، وتصنيفات المحققين. و قد اقتصرت على قولى: حديث كذا، فيما كان قد رفعه و اضعه إلى النبى صلى الله عليه وسلم: فان كان الواضع وضعه على صحابى أو من بعده اقتصرت على لفظ: قول فلان كذا، ثم اذكر من روى ذلك الموضوع من المصنفين فى الجرح و التعديل والتاريخ، فان لم أجده إلا فى كتب المصنفين فى المتون الموضوعة، اقتصرت على عزوه الى من اورده فى مصنفه، و اسأل الله الاعانة على التمام، و ان يجعله من الأعمال المبلغة الى دار السلام،

۲۶۸- محمد بن احمد بن سالم السفارینی (م ۱۱۸۸ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ حدیث، اصول اور ادب پر دسترس تھی۔ صاحب تصانیف تھے۔ غذاء الالباب، صحیح کی شرح اور الدرر المصنوعات مشہور تالیفات میں سے ہیں۔ الاعلام، ۶/۲۴۰

۲۶۹- صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہیں کیا البتہ اسماعیل پاشا نے ذکر کیا ہے۔ ذیل کشف الظنون، ۱/۴۶۸؛

الفوائد المجموعة، مقدمة، ۶

۲۷۰- محمد بن علی بن محمد الشوکانی یمن کے کبار علماء میں سے تھے۔ فقیہ مجتہد اور صنعاء کے قاضی رہے۔ مفید کتب و تالیفات کے مصنف ہیں جن میں نیل الاوطار، البدر الطالع اور الفوائد المجموعة ہیں۔ البدر الطالع، ۲/۲۱۴؛ الاعلام، ۷/۱۹۰

و الموجبة للفوز بحسن الختام(۲۷۱)

جس کے پاس یہ کتاب ہوگی گویا اس کے پاس موضوعات پر تمام مصنفین کی کتابیں ہوں گی اور اس پر مستزاد وہ اضافے جو میں نے جرح و تعدیل کی کتابوں، راویوں کے حالات زندگی، تخریج کرنے والوں کی تخریجات اور محققین کی تصانیف سے اخذ کیے ہیں۔ جب وضع کرنے والے نے قول کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کیا تو میں نے صرف یہ کہا: حدیث کذا۔ اگر وضع کرنے والے نے صحابی یا اس کے بعد کسی شخص کی طرف قول منسوب کیا ہے تو میں نے قول فلان کذا پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے بعد جرح و تعدیل اور تاریخ کے مصنفین میں سے اس مصنف کا ذکر کرتا ہوں جس نے یہ حدیث روایت کی ہے اگر یہ حدیث مجھے صرف ان کتب میں ملے جن میں موضوع روایتیں جمع کی گئی ہیں تو جس کتاب نے اسے نقل کیا ہے تو اسی کے حوالے پر اکتفا کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے اسے مکمل کرنے کی مدد مانگتا ہوں اور یہ کہ اسے ان اعمال میں شمار کرے جو جنت میں پہنچاتے ہیں اور حسن خاتمہ کی کامیابی کا موجب ہیں۔

یہ کتاب فقہی ابواب پر مرتب ہے، اس کے بعد جملہ موضوعات کا تذکرہ اور مناقب صحابہ ہیں۔ پھر نسخ موضوع، مشہور وضاعین اور اسباب وضع کو بیان کیا ہے(۲۷۲)۔

۱۲- الآثار المرفوعة فی الأحادیث الموضوعة

یہ کتاب علامہ محمد عبدالحی بن عبدالحلیم اللکنوی (۲۷۳) م ۱۳۰۴ھ کی ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے اور ہمارے سامنے اس کا جو نسخہ ہے وہ مکتبہ قدوسیہ کشمیری بازار لاہور سے چھپا ہے۔ علامہ محمد عبدالحی کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

و لتقدم مقدمة تشتمل علی ذکر احادیث الترهیب من الکذب علی النبی صلی الله علیه وسلم و ذکر بعض القصص الموضوعة والحکایات المکذوبة مما ولع الوعاظ بذکرها فی مجالس وعظهم واعتقد العوام صدقها عند سماعها عن قصّاصهم و ذکر حکم نقل

۲۷۱- الفوائد المجموعة، ۴ - ۵

۲۷۲- ایضاً، ۵

۲۷۳- محمد عبدالحی بن محمد عبدالحلیم الانصاری الہندی ابو الحسنات (م ۱۳۰۴ھ) فقہاء احناف میں سے تھے۔ حدیث اور فقہ پر دسترس حاصل تھی۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں معروف الفوائد البهیة، التعلیقات السنیة اور الرفع و التکمیل ہیں۔ الاعلام، ۷/۵۹

الأحاديث الموضوعة و روايتها و العمل بها ثم يذكر الأحاديث المقصود ذكرها مع مالها و ما عليها في ايقاظين، ثم نختم الرسالة بخاتمة مشتملة على ذكر كثير من الصلوت المسطورة في كتب المشائخ الثقات مع ما قيل فيها و ما قيل لها. ثم نذكر تذنيبا لذكر بعض الأحاديث الشبيهة بالموضوعة مع أنها ليست بموضوعة بل حسنة أو صحيحة(۲۷۴)

اس کتاب میں ایک مقدمہ لکھیں گے جو ترہیب کے بارے میں موضوع احادیث، موضوع قصے اور حکایات پر مشتمل ہوگا، وہ جھوٹی حکایات جن کا واعظین اپنی مجالس وعظ میں ذکر کرنے کا شوق رکھتے ہیں اور عوام اپنے قصہ گوؤں سے سن کر ان کی صداقت پر اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اس میں موضوع احادیث کے نقل کرنے، انھیں روایت کرنے اور ان پر عمل کرنے کے اعتبار سے شرعی حیثیت کا تذکرہ بھی ہوگا۔ اس کے بعد مطلوبہ احادیث مع جملہ متعلقات دو ابواب (ایقاظین) میں ذکر کریں گے پھر اس کتاب کو ایک خاتمے پر مکمل کریں گے جس میں ان نمازوں کا ذکر ہوگا جو ثقہ مشائخ کی کتابوں میں منقول ہیں اور ان کے متعلقات بھی مذکور ہوں گے۔ ازاں بعد ایسی احادیث جو موضوع کے مشابہ ہیں لیکن حقیقت میں موضوع نہیں، بلکہ حسن یا صحیح ہیں، بطور تتمہ ذکر کریں گے۔

یہ کتاب بنیادی طور پر ان احادیث سے متعلق ہے جو مختلف اوقات اور ایام میں پڑھی جانے والی نمازوں کے فضائل بیان کرتی ہے۔ ضمناً دوسری بحثیں بھی ہیں۔ علامہ عبدالحی نے اس مجموعہ میں ابن الجوزی، جوزقانی، سیوطی، ابن عراق اور شوکانی وغیرہ کے حوالے سے احادیث جمع کی ہیں۔

۱۳۔ اللؤلؤ المرصوع فیما قیل: لا اصل لہٗ او باصلہ موضوع

ابو المحاسن محمد بن خلیل ابن ابراہیم القاوقجی (۲۷۵) م ۱۳۰۵ھ کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے(۲۷۶)۔

۲۷۴۔ الآثار، المرفوعة، ۱۵

۲۷۵۔ فقیہ حنفی طرابلس الشام کے رہنے والے تھے۔ مصر گئے اور ازہر میں تعلیم پائی واپس آئے اور حج کے سفر میں وفات پائی۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ ان میں کئی چھپ گئی ہیں اور کچھ ابھی مخطوط صورت میں ہیں۔ اللولو چھپ چکی ہے۔ قاوقجی، قاروق کی طرف نسب ہے جو ایک قسم کا تاج تھا۔ جسے بادشاہ پہنتے، پھر علماء نے پہنا۔ ازاں بعد عوام نے استعمال کرنا شروع کیا پھر یہ متروک ہوگیا۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۶؛ الاعلام، ۳۵۲/۶؛ ایضاح المکنون، ۱۴/۱

۲۷۶۔ الاعلام، ۳۵۲/۶

۱۴- **تحذیر المسلمین من الأحادیث الموضوعة علی سید المرسلین**

اس کتاب کے مصنف محمد بشیر ظافر الازہری (۲۷۷) م ۱۳۲۵ھ ہیں۔ یہ کتاب مطبعہ جریدہ الراوی (الیومیہ) سے ۱۳۲۱ھ میں چھپ چکی ہے۔

ان کے علاوہ کچھ تالیفات ایسی ہیں جو خاص موضوع سے متعلق ہیں۔ ان میں سے چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے:

احادیث المعراج الفیشی (۲۷۸) قلائد المرجان فی الحدیث الوارد کذبا فی الباذنجان لابراهیم بن محمد الناجی، واداء ما وجب فی بیان وضع الوضاعین فی رجب (۲۷۹) ابن دحیة أبی الخطاب الأندلسی (۲۸۰) وھو فی ضمن "تبیین العجب فیما ورد فی شھر رجب" لابن حجر العسقلانی (۲۸۱)

ان کے علاوہ کچھ ایسی کتابیں بھی تصنیف ہوئیں جو موضوع اور واہی احادیث پر مشتمل تھیں۔ ان میں چند مشہور کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۵- **کتاب التذکرة**

حافظ محمد بن طاہر المقدسی (۲۸۲) م ۵۰۷ھ کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ بعض تذکروں میں اس کا نام التذکرة فی غرائب الأحادیث والمنکرة منکراتھا (۲۸۳) آیا ہے لیکن مطبوعہ کتاب کا یہی عنوان ہے۔ اس کتاب کو دوبارہ اس لیے درج کیا ہے کہ اس کا شمار ان کتابوں میں ہوتا ہے جن میں موضوع

۲۷۷- محمد بن البشیر ظافر المالکی الازہری، ۱۳۲۵ھ میں مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ حج کے سفر میں وفات پائی۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۶

۲۷۸- الفیشی، احمد بن محمد بن ابراہیم (م ۸۴۸ھ) جناوی کے لقب سے معروف تھے۔ کتب تالیف کیں۔ الاعلام، ۲۱۲/۱

۲۷۹- تنزیہ الشریعة، ص

۲۸۰- عمر بن الحسن بن علی بن محمد ابو الخطاب ابن دحیہ الکلبی (م ۶۳۳ھ) ادیب، مؤرخ اور حافظ حدیث تھے۔ بدائیہ کی قضاء پر متمکن ہوئے۔ متہم ہوئے لیکن اہل علم میں سے تھے۔ میزان ۳/۱۸۶، وفیات ۱/۳۸۱

۲۸۱- تنزیہ الشریعة، ص

۲۸۲- دیکھیے صفحہ ... اس کتاب کو موضوعات میں درج کر آئے ہیں۔

۲۸۳- حاجی خلیفہ کشف الظنون نے اس کا عنوان التذکرة فی الاحادیث الموضوعة ضبط کیا ہے۔ کشف الظنون، ۳۹۳/۱

کے علاوہ احادیث بھی مندرج ہیں۔

۱۶- المغنی عن الحفظ والکتاب بقولھم لم یصح شیٔ فی ھذا الباب

مؤلف عمر بن بدر الموصلی (۲۸۴) ہیں۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔ اس مصنف کی دو اور کتابیں بھی ہیں: العقیدة الصحیحة فی الموضوعات الصریحة اور معرفة الوقوف علی الموقوف۔ ان کا شمار بھی موضوعات میں ہوتا ہے۔ حافظ سخاوی المغنی کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و علیه فیه مؤاخذات کثیرة و ان کان له فی کل من ابوابه سلف من الائمة خصوصا من المتقدمین(۲۸۵)

مصنف پر اس کتاب کے محتویات کے سلسلے میں بہت سے اعتراض وارد ہوتے ہیں اگرچہ اس کے ابواب میں سے ہر باب میں سلف متقدمین کے ہاں مواد موجود ہے۔

حافظ سیوطی لکھتے ہیں:

الف عمر بن بدر الموصلی و لیس من الحفاظ کتابا فی قولھم "لم یصح شیٔ فی ھذا الباب" و علیه فی کثیر مما ذکره انتقاد(۲۸۶)

عمر بن الموصلی جس کا شمار حفاظ میں نہیں ہوتا نے ایک کتاب مرتب کی جس کا موضوع ان کا قول "اس باب میں کوئی صحیح شے نہیں" ہے۔ انہوں نے اس کتاب میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس کے بڑے حصے پر تنقید کی گئی ہے۔

۱۷- الکشف الالٰھی عن شدید الضعف، والموضوع والواھی

یہ کتاب محمد بن محمد الحسینی السندروسی (۲۸۷) م ۱۱۷۷ھ کی تصنیف ہے۔ حروف معجم کے اعتبار سے مرتب

۲۸۴- عمر بن بدر بن سعید الورانی الموصلی الحنفی ضیاء الدین ابوحفص (م ۶۲۲ھ) حدیث کے عالم تھے۔ دمشق میں وفات پائی۔ الجواهر المضیة، ۳۸۷/۱؛ شذرات، ۱۰۱/۵؛ کشف الظنون، ۱۷۰۱/۲؛ الرسالة المستطرفة، ۱۲۵

۲۸۵- فتح المغیث، ۲۵۸/۱

۲۸۶- تدریب الراوی، ۲۵۱/۱۰۱

۲۸۷- اسمٰعیل پاشا نے ان کا سن وفات ۱۱۴۲ھ درج کیا ہے۔ ان کا تعلق طرابلس الشام سے تھا۔ حنفی فقیہ تھے کچھ مدت افتاء پر مامور رہے پھر معزول کر دیے گئے۔ اس کتاب کے علاوہ صحابہ کی طرز پر ایک کتاب اسماء الصحابة کے نام سے لکھی۔ ذیل کشف الظنون، ۳۰۷/۲؛ الاعلام، ۲۹۷/۷

کی گئی ہے۔ ہر حرف کی تین فصول ہیں اور ہر فصل میں تین انواع میں سے ایک نوع کا ذکر ہے (۲۸۸)۔

اسی طرح کچھ دیگر کتابیں بھی ہیں جن میں موضوع احادیث دیکھی جا سکتی ہیں۔ مثلاً حافظ عراقی کی **تخریج احادیث الاحیاء** اور اس کا اختصار جسے صاحبِ قاموس نے تیار کیا۔

حافظ سخاوی کی "**المقاصد الحسنة فی الأحادیث الدائرة علی الألسنة**" اور حافظ ابن القیم کی "**المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف.**"

یہ کتابیں ایک الگ صنف قرار دی جا سکتی ہیں کیونکہ ان میں موضوع احادیث کے ساتھ دیگر اقسام حدیث بھی آئی ہیں۔

ایک غیر جانبدار قاری بھی جب ان تصانیف کا مطالعہ کرے گا تو وہ یہی کہے گا کہ حضرات محدثین نے بے حد محنت و کاوش سے حدیثِ رسول کو تمام آلائشوں سے محفوظ رکھنے کی کاوش کی ہے لیکن علمی دیانت سر پیٹ کے رہ جاتی ہے جب مستشرقین و منکرین حدیث کی کارستانیوں کا تجربہ ہوتا ہے۔ ایک طالب علم حیرت زدہ ہو کر دیکھتا ہے کہ حدیث کے نا قابل قبول ہونے کے سارے دلائل موضوع، ساقط الاعتبار اور متکلم فیہ روایات سے لیے گئے ہیں۔ عام قاری کو یہ تاثر ہوتا ہے کہ ان مصنفین نے بڑی تحقیق و جستجو کے بعد ذخیرہ حدیث میں سے یہ مثالیں پیش کی ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ علماء و محدثین نے موضوع اور اس طرح کی اصناف حدیث کے بارے میں بیش قیمت علمی تنقیدی کام کیا ہے اور ان تمام اسباب و علل کو بے نقاب کیا ہے جن پر وضع کا دار و مدار تھا۔ ایک سنجیدہ طالب علم کے لیے ان کی کاوشیں مشعل راہ ہیں۔ ہاں اگر ذہن منفی رجحانات کا حامل ہو تو اس مثبت کام کو بھی منفی مقاصد کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ محدثین کو اپنی رحمتوں سے نوازے جنھوں نے حدیث کے چشمہ صافی کو آلودگیوں سے پاک رکھنے کی کوششیں کیں۔

❀❀❀

۲۸۸۔ تنزیه الشریعة، س

المتروک

طعن راوی کی دوسری قسم اتہام کذب ہے اور راوی اگر متہم بالکذب ہو تو اس کی حدیث متروک ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

القسم الثانی من اقسام المردود و هو ما یکون بسبب تهمة الراوی بالکذب(۱)

مردود کی دوسری قسم وہ حدیث ہے جو راوی پر کذب کی تہمت کی وجہ سے رد کی جاتی ہے اور اسے متروک کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- **لا یروی ذلک الحدیث إلا من جهته و یکون مخالفاً للقواعد المعلومة(۲)**

پہلی قسم یہ ہے کہ حدیث صرف اسی طریق پر مروی ہو اور قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

۲- **و کذا من عرف بالکذب فی کلامه و إن لم یظهر منه وقوع ذلک فی الحدیث النبوی(۳)**

اسی طرح اس شخص کی روایت بھی متروک ہوگی جو اپنے کلام میں کذب کے لیے معروف ہو لیکن حدیث نبوی میں اس کے جھوٹ کا واقع ہونا ظاہر نہ ہو۔

حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک دوسری صورت اتہام کذب کی نسبت کم درجہ کی ہے(۴)۔ گویا حافظ ابن حجرؒ پہلی صورت کو شدید قرار دیتے ہیں لیکن شارحین نزھۃ نے قواعد معلومہ کی تشریح میں اختلاف کیا ہے۔ ملا علیؒ قاری کے نزدیک اس سے مراد قواعد الشریعہ ہیں اور عبارت میں عطف تفسیر و بیان کے لیے ہے۔ لیکن صاحب لقط الدرر اس سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یکون ذلک الحدیث مخالفاً للقواعد المعلومة أی بان یخالف من هو

۱- نزهة النظر، ۸۹

۲- ایضاً، ۸۵

۳- ایضاً، ۸۵

۴- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: هذا دون الأول، (نزهة النظر، ۸۵)

أوثق منه و ليس المراد بالقواعد قواعد الشريعة كما قال الشيخ ملا علي قارى فان لها بيانا لأن رتبتها لا تلي رتبة الكذب و يحتمل أن يراد بها قواعد الشريعة و تكون الواو بمعنى أو و هو مضر لان ما كان من جهته يكون فيه التهمة و لو كان موافقا للقواعد. فالمراد بالقواعد شأن الرواة و عادتهم بأن خالف من هو أوثق منه فيشترط أن يكون من جهته و أن يخالف من هو أوثق منه و أن لا ينفرد بالأخذ عن الشيخ في بعض الأحيان(۵)

یہ حدیث قواعد معلومہ کے خلاف ہو یعنی اس میں اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالف ہو اور اس سے مراد قواعد شریعت نہیں جیسا کہ شیخ ملا علی قاری نے سمجھا ہے۔ یہ اس کے لیے بیان ہے کیونکہ اس کا مرتبہ جھوٹ کے مرتبہ کے برابر نہیں ہے اور اس کا احتمال ہے کہ اس سے مراد قواعد شریعت ہوں اور واؤ بمعنی او ہو لیکن یہ درست نہیں کیونکہ جو حدیث اسی کے طریق سے مروی ہو اس میں تہمت کذب کا امکان ہے گو وہ قواعد کے موافق ہی ہو اور یہاں قواعد سے مراد راویوں کی وہ حالت اور عادت ہے جس کے مطابق وہ اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرتے ہیں۔ لہذا حافظ ابن حجر نے یہ شرط لگائی کہ روایت اسی کے طریق سے ہو اور اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کے مخالف نہ ہو اور بعض اوقات اپنے شیخ سے اخذ کرنے میں منفرد نہ ہو۔

شیخ محمد السماحی دونوں آراء نقل کرنے کے بعد ملا علی قاری کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

و عندنا: المراد بالقواعد المعلومة هي قواعد الشريعة التي استنبطها العلماء المجتهدون من النصوص الشرعية، سواء كانت من الكتاب أو من السنة أو منهما جميعا. و هي ما تضافرت عليها جميع الأقيسة حتى أصبحت مطردة معلومة(٦)

اور ہمارے نزدیک قواعد معلومہ سے وہ قواعد الشریعہ مراد ہیں جنھیں علماء مجتہدین نے نصوص شرعیہ سے مستنبط کیا۔ یہ استنباط خواہ کتاب اللہ سے ہو، سنت سے ہو یا دونوں سے اور یہ وہ قواعد ہیں جن کی تائید تمام قیاسات سے ہوتی ہو حتی کہ وہ ایک معلوم حقیقت بن جائیں۔

۵- لقط الدرر، ۸۰

٦- المنهج الحديث، (قسم المصطلح) ۸۵

حافظ سیوطی کے مطابق متروک ایک خاص قسم ہے جو صرف شیخ الاسلام ابن حجرؒ کے ہاں موجود ہے (۷) شیخ سماحی کہتے ہیں کہ اسے متروک کہا گیا اور موضوع کا نام اس لیے نہیں دیا گیا کہ جھوٹ کی صرف تہمت کی بنا پر کسی راوی کی حدیث کو موضوع نہیں کہا جا سکتا (۸)۔ اس کی مثال جارود بن یزید (۹) کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

عن بهز عن أبيه عن جده أنه قال: إذا قال لامرأته: أنت طالق إلى سنة إن شاء الله فلا حنث (۱۰)

بہز اپنے دادا سے بذریعہ والد روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا: ان شاء اللہ ایک سال تک تجھے طلاق ہوگی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

❀❀❀

المطروح

متروک کے لیے مطروح کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے۔ الجزائری کے مطابق ممکن ہے متروک کا دوسرا نام ہو (۱۱)۔ لیکن بعض کے نزدیک یہ مستقل قسم ہے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے اس رائے کو حافظ ذھبی کی طرف منسوب کیا ہے (۱۲)۔ جبکہ الجزائری نے بعض کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

اما المطروح فقد جعله بعضهم نوعاً مستقلاً و عرفه بأنه هو ما نزل عن الضعيف و ارتفع عن الموضوع (۱۳)

مطروح کو بعض لوگوں نے مستقل نوع قرار دیا ہے اور اس کی تعریف میں کہا ہے کہ جو ضعیف سے کم تر اور موضوع سے اونچی سطح کی روایت ہے۔

۷- تدریب الراوی، ۱/۲۰۱

۸- المنهج (قسم المصطلح) ۲۰۳؛ لقط الدرر، ۸۶

۹- جارود بن یزید، ابو علی العامری النیساپوری (م ۲۳۰ھ) ابو اسامہ نے اسے کذاب کہا ہے۔ علی بن المدینی نے اسے ضعیف قرار دیا۔ ابو داود نے غیر ثقہ اور نسائی اور دار قطنی نے اسے متروک گردانا ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں کذاب ہے۔ میزان الاعتدال، ۱/۳۸۴

۱۰- میزان، ۱/۳۸۵

۱۱- توجیه النظر، ۲۵۳

۱۲- منهج النقد، ۳۰۰

۱۳- توجیه النظر، ۲۵۳

اس کی مثال جویبر (۱۴) کی روایت ہے۔

عن جویبر عن الضحاک عن ابن عباس مرفوعاً قال: تجب الصلاة علی الغلام إذا عقل و الصوم إذا اطاق(۱۵)

جویبر بواسطہ ضحاک ابن عباسؓ سے مرفوعا بیان کرتے ہیں کہ آنحضور ﷺ نے فرمایا: لڑکے پر نماز واجب ہو جاتی ہے جب وہ عاقل ہو جائے اور روزہ جب اسے رکھنے کی طاقت حاصل ہو جائے۔

❀❀❀

۱۴- جویبر بن سعید ابو القاسم الازدی البلخی مفسر اور ضحاک کے صاحب تھے۔ ابن معین کہتے ہیں: لیس بشیء الجوزجانی کا قول ہے کہ اس کی احادیث پر توجہ نہیں دینی چاہیے۔ نسائی، دارقطنی وغیرہ کے نزدیک وہ متروک الحدیث ہے۔ میزان الاعتدال، ۴۲۸/۱

۱۵- میزان، ۴۲۸/۱

منکر

منکر کی تعریف کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

فمن فحش غلطه أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه فحديثه منكر(۱)

اگر راوی فحش غلطی یا کثرت غفلت کا مرتکب ہو یا اس کا فسق ظاہر ہو جائے تو اس کی حدیث منکر ہوگی۔

اس تعریف میں طعن راوی کے تین اسباب جمع ہوئے ہیں یعنی فحش غلطی، کثرت غفلت اور فسق۔

حافظ ابن حجر نے ان کی طرف اشارہ کیا ہے(۲)

اس تعریف کو بیان کرنے سے پہلے انھوں نے اس کی ایک اور تعریف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

المنكر على رأى من لا يشترط فى المنكر قيد المخالفة(۳)

یعنی منکر ان لوگوں کی رائے کے مطابق جو راوی کی مخالفت کو منکر کے لیے شرط نہیں قرار دیتے۔

چونکہ حافظ ابن حجرؒ اس سے پہلے منکر کو زیر بحث لا چکے ہیں اس لیے انھوں نے یہاں وضاحت کر دی اس سے واضح ہوتا ہے کہ منکر کی اصطلاح دو معنوں میں استعمال ہوتی ہے۔

ایک استعمال کے مطابق یہ مخالفت راوی کی خاص نوع ہے جس میں ضعیف راوی ثقہ راوی کی مخالفت کرتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ ہی کے الفاظ ہیں:

ان وقعت المخالفة مع الضعف فالراجح يقال له المعروف و مقابله يقال له المنكر(۴)

۱- نزھۃ النظر، ۸۹؛ بڑی واضح غلطی یا زیادہ غلطیاں ہوں اسی طرح غفلت کی کثرت بھی سبب طعن ہے۔ فسق سے مراد وہ قولی و عملی نافرمانی ہے جو کفر کی حد تک نہ پہنچے جیسے شراب و غیبت وغیرہ۔ اس سے فسق اعتقادی مراد نہیں جیسے رفض اعتزال اور خروج وغیرہ کیونکہ محدثین کے نزدیک عقیدہ کی خرابی بدعت میں شمار ہوتی ہے جو من جملہ اسباب طعن میں سے ایک مستقل سبب ہے۔

۲- نزھۃ النظر، ۸۹ (و کذ الرابع و الخامس)

۳- ایضاً، ۸۹

۴- ایضاً، ۶۹

اگر ضعیف راوی مخالفت کرے تو راجح کو معروف اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔

دوسرے استعمال میں مخالفت شرط نہیں محض تفرد کافی ہے (۵)۔ محدثین کے ہاں دونوں پر منکر کا اطلاق ہوتا ہے (۶)۔ منکر پر تفصیلی گفتگو گزر چکی ہے (۷)۔

۵- ابن الصلاح، ۸۱

۶- ابن الصلاح، ۸۰

۷- دیکھیے صفحہ، ۲۲۸

معلل

وہم

طعن راوی کا ایک سبب وہم ہے اور وہ یہ ہے کہ راوی توہم کی بنا پر روایت کرے (۱)۔ قرائن سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ راوی نے مرسل یا منقطع کو متصلاً بیان کیا ہے، ایک حدیث کا دوسری میں اندراج کیا ہے یا ضعیف کو ثقہ سے بدل دیا ہے (۲) تو اس کی حدیث معلل ہو جائے گی۔

معلل کی تعریف

معلل حدیث کے لیے معلول (۳) اور معل (۴) کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے معل کی اصطلاح استعمال کی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے اور امام نوویؒ نے معلول کو لحن قرار دیا ہے (۵) معلول کی اصطلاح بخاری، ترمذی، ابن عدی، دار قطنی، ابو یعلی الخلیلی اور حاکم وغیرہ کے ہاں استعمال ہوئی ہے (۶)۔ بعض علماء نے لغوی لحاظ سے اسے ناپسند کیا ہے کیونکہ یہ عل سے اسم مفعول ہے جس کے معنی دوسری مرتبہ پلانا ہے (۷)۔ حضرت علیؓ کی روایت ہے:

من جزيل عطائك المعلول۔ (۸)

یعنی اللہ تعالیٰ کی عطائیں وافر ہیں کہ اس کے بندے ایک کے بعد دوسری مرتبہ بھی فیض یاب ہوتے ہیں۔

۱۔ نزهة النظر، ۸۵

۲۔ ایضاً، ۸۵

۳۔ ابن الصلاح، ۸۹؛ معرفة علوم الحديث، ۱۱۹

۴۔ فتح المغیث، للسخاوی، ۱/۲۱۱

۵۔ تدریب، ۱/۲۵۱؛ تقریب، ۱/۲۵۱

۶۔ ایضاً، ۱/۲۵۰؛ توجیه النظر، ۲۲۴

۷۔ ابن منظور کہتے ہیں: العلل و العلل: الشربة الثانية. لسان العرب، ۱۱/۴۶۷

۸۔ ایضاً، ۱/۶۸؛ کعب کے قصیدے میں ہے: كانه منهل بالراح معلول، ایضاً

بعض لوگوں کی رائے ہے کہ لغت کی کچھ کتابوں میں ہے: علی الشئ اذا اصابته علة لہٰذا معلول یہاں اس سے ماخوذ ہوگا (۹)۔

حافظ سخاویؒ لکھتے ہیں:

و قول الصحاح: عل الشئ فهو معلول، يعنى من العلة، و نص جماعة كابن القوطية(۱۰) في الافعال على أنه ثلاثي، فإنه قال: عل الانسان علة مرض، و الشئ اصابته العلة، و من ثم سمى شيخنا كتابه الزاهر المطول في معرفة المعلول. و لكن الأعرف أن فعله من الثلاثي المزيد فيه، تقول أعله الله فهو معل و لا يقال معلل(۱۱).

اور صحاح کا قول: عل الشئ فهو معلول علت سے ہے۔ کئی لوگوں نے جیسے ابن القوطیہ نے الفاظ میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ فعل ثلاثی ہے۔ اس نے کہا: عل الانسان علة یعنی انسان بیمار ہوا اور کسی شئے کو کوئی نقص لاحق ہوا اور اسی سے ہمارے شیخ (ابن حجرؒ) نے اپنی کتاب کا نام الزهر المطول فی معرفة المعلول رکھا لیکن زیادہ معروف یہ ہے کہ اس کا فعل ثلاثی مزید فیہ ہے۔ تم کہتے ہو اعله الله فهو مُعَلّ اور معلول نہیں کہا جاتا۔

معل یا معلل کسی علت کے باعث ہوتی ہے اور علت لغوی طور پر مرض اور نقص کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ محدثین کے ہاں یہ خاص معانی کی حامل ہے۔ حافظ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں:

و هي عبارة عن اسباب خفية غامضة قادحة فيه(۱۲)

اس سے مراد ایسے گہرے مخفی اسباب ہیں جو حدیث میں نقص کا باعث ہیں۔

۹- توجیه النظر، ۲۶۷؛ ابن منظور لکھتے ہیں: عل يعل و اعتل اى مرض. و لا اعلك الله اى لا اصابك بعلة. لسان العرب، ۱۱/۴۷۱

۱۰- ابوبکر محمد بن عمر المعروف بابن القوطیہ (م ۳۵۷ھ) مؤرخ اور ادب ولغت میں اپنے زمانے کے امام تھے۔ صحیح الفاظ اور واضح معانی کی معرفت رکھنے والے شاعر تھے۔ ان کی کتابیں تاریخ فتح اندلس اور الافعال الثلاثية و الرباعية چھپ چکی ہیں۔

۱۱- فتح المغيث للسخاوی، ۱/۲۱۱-۲۱۲؛ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے۔ توجیه النظر، ۲۶۴ - ۲۶۵؛ حافظ عراقی کہتے ہیں معل ایک لام کے ساتھ کہنا زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ دو لام کے ساتھ اہل لغت الهاه بالشئی و شغله به کے معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ محدثین عام طور پر اعله فلان بكذا کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اس سے معلل ہی ہونا چاہیے۔ (التقييد و الايضاح، ۱۱۷) امام نووی نے معلول کو لحن قرار دیا ہے۔ (التقريب، ۱۰)

۱۲- ابن الصلاح، ۹۰؛ الارشاد، ۱۰۱؛ تقریب میں عبارت قدرے مختلف ہے۔ و العلة عبارة عن سبب غامض خفي قادح مع ان الظاهر السلامة منه، (التقريب، ۱۰)

معلل کی اصطلاحی تعریف

محدثین کے ہاں معلل کی خاص تعریف کی گئی ہے۔ امام حاکم علل الحدیث پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و علة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه فيصير الحديث معلولا(۱۳)

اور ثقہ راویوں کی احادیث میں علۃ الحدیث بکثرت پائی جاتی ہے۔ وہ ایک حدیث بیان کرتے ہیں اور ان پر اس علت کی معرفت مخفی ہوتی ہے لہٰذا حدیث معلول ہو جاتی ہے۔

دوسری جگہ پر لکھتے ہیں:

فان المعلول ما يوقف على علته أنه دخل حديث في حديث أو وهم فيه راو أو أرسله واحد فوصله واهم(۱۴)

معلول وہ ہے جس کی علت کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ راوی نے ایک حدیث دوسری حدیث میں داخل کر دی ہے یا اس میں راوی کو وہم ہوا ہو یا ایک راوی نے مرسل بیان کی ہو اور جسے وہم ہوا اس نے اسے موصول بیان کر دیا۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فالحديث المعلل، هو الحديث الذى اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها(۱۵)

معلل حدیث وہ حدیث ہے جس میں موجود ایسی علت کا پتہ چلے جو اس کی صحت کے لیے قادح ہو باوجودیکہ ظاہری طور پر اس سے محفوظ نظر آئے۔

ابن الصلاح کی تلخیص و تشریح کرنے والوں نے کم و بیش یہی الفاظ نقل کیے ہیں (۱۶)۔

حافظ سخاوی معلل کی لغوی تعریف پر بحث کے آخر میں لکھتے ہیں:

و حينئذ فالمعلل أو المعلول خبر ظاهره السلامة اطلع فيه بعد التفتيش على قادح(۱۷)

۱۳- معرفة علوم الحديث، ۱۱۲

۱۴- ایضاً، ۱۱۹

۱۵- ابن الصلاح، ۹۰

۱۶- دیکھیے الارشاد، ۱۰۱؛ ابن جماعۃ کے الفاظ ہیں: و هو ما فيه سبب قادح غامض مع ان ظاهره السلامة منه. (المنهل، ۵۲؛ الخلاصة، ۷)

۱۷- فتح المغيث، للسخاوى، ۱/۲۱۴

لہٰذا معلل یا معلول وہ خبر ہے جو ظاہری طور پر محفوظ ہے لیکن تفتیش کے بعد نقصان دہ سبب کا پتہ چلے۔

علت کے اسباب اور اس کی انواع

کسی حدیث کے معلل ہونے کی وجہ وہ علت قادحہ ہے جس کی بنا پر اسے معلل کہا جاتا ہے محدثین نے اس کے مختلف اسباب و انواع کو بیان کیا ہے۔ مثلاً مرسل و منقطع کو متصل بنا دینا، مرفوع کو موقوف قرار دے دینا، حدیث میں ادراج کرنا یا ثقہ کا وہم کرنا جو حدیث کے لیے ضعف کا باعث بنے۔ امام حاکم نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

و انما یعلل الحدیث من اوجہ لیس للجرح فیھا مدخل، فان حدیث المجروح ساقط واہ(۱۸)

بلاشبہ حدیث کئی وجہ سے معلل ہو جاتی ہے جن میں جرح کو دخل نہیں کیونکہ مجروح حدیث ساقط اور ناقابل اعتبار ہے۔

حافظ ابن الصلاح علت کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم اعلم انہ قد یطلق اسم العلۃ علی غیر ما ذکرناہ من باقی الاسباب القادحۃ فی الحدیث المخرجۃ لہ من حال الصحۃ الی حال الضعف المانعۃ من العمل بہ علی ما ھو مقتضی لفظ العلۃ فی الاصل، و لذلک تجد فی کتب علل الحدیث الکثیر من الجرح بالکذب، و الغفلۃ، وسوء الحفظ، و نحو ذلک من انواع الجرح، و سمی الترمذی النسخ علۃ من علل الحدیث. ثم ان بعضھم اطلق اسم العلۃ علی ما لیس بقادح من وجوہ الخلاف نحو ارسال من ارسل الحدیث الذی اسندہ الثقۃ الضابط حتی قال من اقسام الصحیح ما ھو صحیح معلول، کما قال بعضھم: من الصحیح ما ھو صحیح شاذ و اللہ اعلم(۱۹)

۱۸- معرفۃ علوم الحدیث، ۱۱۲

۱۹- ابن الصلاح، ۹۲، ۹۳ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ شیخ ابن الصلاح نے کہنے والے کا نام نہیں لیا۔ یہ حافظ ابو یعلیٰ الخلیلی ہیں جنھوں نے کتاب الارشاد میں لکھا: ان الاحادیث علی اقسام کثیرۃ صحیح متفق علیہ و صحیح متفق علیہ و صحیح معلول و صحیح مختلف فیہ ... (التقیید و الایضاح، ۱۲۴)

معلوم ہونا چاہیے کہ علت کی اصطلاح کا اطلاق مذکورہ اسباب کے علاوہ حدیث کے ان اسباب قادحہ پر بھی ہوتا ہے جو حدیث کو صحت کی حالت سے نکال کر اسے ضعف کی حالت میں لے آتے ہیں جو اس پر عمل کرنے سے مانع اور لفظ علت کا اصل مقتضی ہے۔ اسی لیے علل الحدیث کی کتابوں میں کذب، غفلت، سوء حفظ اور اسی طرح کی دیگر صفات جرح کی وجہ سے جرح کا ذکر پاتے ہیں اور امام ترمذی نے نسخ کو علل الحدیث کی ایک علت قرار دیا ہے۔ پھر کچھ لوگوں نے تو علت کا اطلاق اس پر بھی کیا ہے جو اختلاف کے اسباب میں قادح نہیں ہے جیسے اس شخص کا ارسال جس نے وہ مرسل بیان کی جسے ثقہ وضابط راوی نے مسنداً بیان کیا ہو حتیٰ کہ صحیح کی اقسام بیان کرتے ہوئے صحیح معلول کو بھی ایک قسم قرار دیا یہ ایسا ہی ہے جیسے بعض لوگوں نے کہا کہ صحیح، شاذ صحیح کی ایک قسم ہے۔

معلل کی اقسام

معلل کی اقسام کے سلسلے میں محدثین نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں۔ امام ترمذی نے اپنی کتاب علل الحدیث میں ایک اسلوب اختیار کیا ہے(۲۰)۔ امام حاکم نے معلل کی دس اقسام بیان کی ہیں(۲۱) جنھیں حافظ سیوطی نے ملخصاً ذکر کیا ہے(۲۲)۔ حافظ ابن الصلاح نے ایک اور انداز اختیار کیا ہے(۲۳)۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ امام حاکم کی بیان کردہ اقسام کو لکھا جاتا ہے:

۱- راوی کے سماع کا معروف نہ ہونا

ایسی حدیث جس کی سند ظاہری طور پر صحیح معلوم ہو لیکن اس کے راوی کا مروی عنہ سے سماع معروف نہ ہو۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جسے موسیٰ بن عقبہ(۲۴) نے سہیل بن ابی صالح(۲۵) سے اور اس نے اپنے والد کے واسطہ سے ابوھریرہؓ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

۲۰- دیکھیے ابن رجب کی شرح علل الحدیث

۲۱- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۲-۱۱۹

۲۲- تدریب الراوی، ۱/۲۱۷ - ۲۱۹

۲۳- ابن الصلاح، ۹۱ تفصیلی بحث آگے آئے گی۔

۲۴- دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۲۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۹

من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم: سبحانک اللّٰهم و بحمدک لا اله الا أنت استغفرک و أتوب إليک، الا غفرله ما کان فی مجلسه ذلک(۲۶)

جو شخص کسی ایسی مجلس میں بیٹھا جس میں بہت شور و شغب تھا لیکن اس نے اٹھنے سے پہلے یہ کہا: ''اے اللہ تو اپنی تعریفوں کے ساتھ تمام عیبوں سے پاک ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ میں تجھ سے بخشش طلب کرتا ہوں اور تیری طرف رجوع کرتا ہوں۔'' تو اس مجلس میں سرزد ہونے والی اس کی ہر بات بخش دی جائے گی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ جو شخص اس حدیث پر غور کرے گا وہ اسے صحیح کی شرائط کے مطابق پائے گا لیکن اس میں شدید علت ہے(۲۷)۔ وہ مزید فرماتے ہیں:

حدثنی أبو نصر احمد بن محمد الوراق(۲۸) قال سمعت أبا حامد احمد بن حمدون القصار(۲۹) يقول: سمعت مسلم بن الحجاج و جاء إلی محمد بن اسماعيل البخاری فقبل بين عينيه و قال: دعنی اقبل رجليک يا استاذ الأستاذين و سيد المحدثين و طبيب الحديث فی علله، حدثنا محمد بن سلام(۳۰) حدثنا مخلد بن يزيد الحرانی(۳۱) قال أخبرنا ابن جريج عن موسیٰ بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن أبی هريرة عن النبی صلی اللّٰه عليه وسلم فی کفارة المجلس

۲۶- ترمذی، الجامع، کتاب الدعوات، باب ما یقول اذا قام من المجلس، ۴۹۴/۵؛ امام ترمذی کہتے ہیں: هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه. لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه

۲۷- معرفة علوم الحديث، ۱۱۳

۲۸- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۲۹- ابو حامد احمد بن حمدون بن احمد النیساپوری (م۳۲۱ھ) حفاظ میں شمار ہوتا تھا۔ تذکرة، ۸۰۵/۳؛ شذرات، ۲۸۸/۲؛ میزان، ۹۴/۱

۳۰- محمد بن سلام بن الفرج ابوعبداللہ السلمی البخاری البیکندی (م۲۲۵ھ) حفاظ اور ناقدین میں سے تھے۔ اجل علماء سے استفادہ کیا اور پھر مجلس علمی قائم کی۔ متمول تھے۔ الجرح، ۲۷۶/۷؛ تذکرة، ۴۲۲/۲؛ العبر، ۳۹۵/۱؛ تهذيب، ۲۱۲/۹

۳۱- مخلد بن یزید الحرانی (م۱۹۳ھ) ثقہ ائمہ میں سے تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے روایت کیا ہے۔ الجرح، ۳۴۷/۷؛ تهذيب، ۷۷/۱۰؛ العبر، ۳۱۱/۱

فما علته؟ قال محمد بن إسماعيل: هذا حديث مليح و لا أعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث الا أنه معلول، حدثنا به موسى ابن اسماعيل(۳۲) قال حدثنا وهيب(۳۳) قال حدثنا سهيل عن عون بن عبداللّٰه(۳۴) قوله. قال محمد بن اسماعيل هذا أولى فانه لا يذكر لموسى بن عقبه سماعاً من سهيل(۳۵)

مجھ سے ابونصر احمد بن وراق نے بیان کیا کہ اس نے ابو حامد احمد بن حمدون القصار کو کہتے سنا کہ اس نے امام مسلم کو جب وہ امام محمد بن اسماعیل البخاری کے پاس آئے اور ان کی آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا، یہ کہتے سنا: اے استاذ الاساتذہ، سید المحدثین اور علل حدیث کے طبیب مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ کے قدم چوموں۔ آپ سے محمد بن سلام نے بیان کیا کہ ان سے مخلد بن یزید الحرانی نے اور ان سے ابن جریج نے بذریعہ موسیٰ بن عقبہ سہیل سے اور انھوں نے اپنے والد کے ذریعہ ابوھریرہؓ سے کفارہ مجلس کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کی۔ امام بخاری نے کہا موضوع پر اس حدیث کے سوا دنیا میں اور کوئی حدیث نہیں مگر یہ معلول ہے۔ ہم سے موسیٰ بن اسماعیل نے اور ان سے وہیب نے بیان کیا کہ سہیل، عون بن عبداللہ کے ذریعہ یہ قول ان سے روایت کیا۔ امام محمد بن اسماعیل نے کہا کہ یہ بہتر روایت ہے کیونکہ سہیل سے موسیٰ بن عقبہ کا سماع مذکور نہیں ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اسے نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فيا عجباه من الحاكم كيف يقول هنا، "ان له علة فاحشة" ثم يغفل فيخرج الحديث بعينه في "المستدرك"(۳۶) و يصححه. و من الدليل على أنه كان غافلا في حال كتابته له في "المستدرك" عما

۳۲- موسیٰ بن اسماعیل ابوسلمہ المنقری (م۲۲۳ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے سماع کیا، ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ بصرہ کے متقن علماء میں سے تھے۔ الجرح، ۱۳۶/۸؛ تذکرۃ، ۳۹۴/۱؛ میزان، ۲۰۰/۴؛ سیر، ۳۶۰/۱۰

۳۳- وہیب بن خالد بن عجلان ابوبکر البصری الکرابیسی (م۱۶۵ھ) بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ حدیث اور رجال پر دسترس تھی۔ ثقہ ثبت تھے۔ الجرح، ۳۴/۹؛ تذکرۃ، ۲۳۵/۱؛ العبر، ۲۴۶/۱

۳۴- عون بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ابوعبداللہ الہذلی الکوفی (م۱۱۰ھ) عابد و زاہد عالم تھے۔ مرجئہ کے عقائد رکھتے تھے۔ احادیث کو مرسلاً بیان کرتے تھے۔ الجرح، ۳۸۴/۶؛ تہذیب، ۱۷۱/۸؛ شذرات، ۱۴۰/۱

۳۵- معرفۃ علوم الحدیث ۱۱۳ - ۱۱۴

۳۶- المستدرک، ۵۳۷/۱

كتبه في علوم الحديث انه عقبه في "المستدرك" بأن قال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، إلا أن البخاري أعله برواية وهيب، عن موسٰی بن عقبة عن سهيل عن أبيه عن كعب الأحبار(۳۷)

امام حاکم پر تعجب ہے کہ انھوں نے یہ کیسے کہہ دیا کہ اس میں بڑی واضح علت ہے اور پھر اس سے غافل ہو گئے اور بعینہ اس حدیث کو مستدرک میں نقل کیا اور اس کو صحیح بھی قرار دے دیا۔ المستدرک میں سے نقل کرتے ہوئے معرفة علوم الحديث کے بیان سے غفلت کی دلیل یہ ہے کہ المستدرک میں تخریج کے بعد لکھا: یہ حدیث شرط مسلم کے مطابق صحیح ہے البتہ امام بخاری نے اسے وھیب کی روایت سے جسے وہ بذریعہ موسیٰ بن عقبہ بواسطہ سہیل اور وہ اپنے والد کے ذریعہ کعب احبار سے بیان کرتے ہیں معلول قرار دیا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ امام حاکم نے امام بخاری کے حوالے سے جو بات کی ہے وہ ان کے ہاں موجود نہیں۔ امام بخاری نے تو اس حکایت کے تمام طرق کو معلل قرار دیا ہے(۳۸)۔

۲- حدیث ایک اعتبار سے مرسل ہو

دوسری قسم یہ ہے کہ حدیث سند کے ظاہری اعتبار سے صحیح اور مسند ہو جبکہ دوسرے لحاظ سے مرسل ہو جسے ثقہ و حافظ راویوں نے روایت کیا ہو۔ امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے(۳۹)۔

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب(۴۰) حدثنا العباس بن محمد الدوري(۴۱) قال حدثنا قبيصة بن عقبة(۴۲). عن سفيان(۴۳) عن

۳۷- النکت، ۷۱۸/۲

۳۸- النکت، ۷۱۸/۲؛ حافظ ابن حجرؒ نے اس حدیث پر مفصل کلام کیا ہے جو کئی صفحات پر محیط ہے۔

۳۹- معرفة علوم الحديث، ۱۱۴؛ تدریب، ۲۱۸/۱؛ توجیه النظر، ۲۶۸

۴۰- محمد بن یعقوب ابو العباس الاصم النیساپوری (م۳۴۶ھ) طلب علم کے لیے اپنے والد کے ساتھ سفر کیے۔ المبسوط کے رواۃ میں سے تھے۔ تذكرة، ۸۶۰/۳؛ العبر، ۲۷۳/۲؛ البداية، ۲۳۲/۱۱؛ سير، ۴۵۲/۱۵

۴۱- دیکھیے صفحہ، ۲۷۸

۴۲- قبیصہ بن عقبہ بن محمد ابو عامر السوائی الکوفی (م۲۱۵ھ) کوفہ کے ثقہ محدث تھے۔ عابد و زاہد تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے روایت کیا ہے۔ الجرح، ۱۲۶/۷؛ تذكرة، ۳۷۳/۱؛ تهذيب، ۳۴۷/۸؛ العبر، ۳۶۸/۱

۴۳- دیکھیے صفحہ، ۴۹

خالد الحذاء(۴۴) او عاصم(۴۵) عن أبی قلابة(۴۶) عن أنس قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: ارحم أمتی أبوبکر و أشدهم فی دین اللّٰہ عمر وأصدقهم حیاء عثمان و اقراهم أبي بن کعب و أعلمهم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل و ان لکل امة امیناً و ان أمین هذه الامة أبو عبیدة(۴۷)

امام حاکم کہتے ہیں کہ یہ علت کی ایک اور نوع ہے اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو امام بخاریؒ اسے اپنی صحیح میں نقل کرتے۔ خالد الحذاء نے ابوقلابہ سے آنحضور ﷺ کا قول ارحم امتی مرسلاً روایت کیا ہے اور ان لکل امة امینا و أبو عبیدة أمین هذه الامة کو مسند متصل بیان کیا ہے۔ اس طرح بصری حفاظ نے خالد الحذاء اور عاصم سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے مرسل کو حدیث سے نکال دیا اور ابوعبیدہؓ کے ذکر کو صحیحین میں متصلاً نقل کیا (۴۸)۔

۳۔ محفوظ روایت کا دوسرے طریق سے معلل ہونا

اگر حدیث صحابی سے روایت میں محفوظ ہو لیکن دوسرے شہر کے راوی سے روایت میں غیر محفوظ ہو جائے (۴۹)۔ امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے یہ حدیث لکھی ہے:

حدثنا أبو العباس محمد بن یعقوب قال ثنا محمد بن اسحاق الصغانی(۵۰) قال ثنا ابن أبی مریم(۵۱) قال حدثنا محمد بن جعفر

۴۴۔ خالد بن مہران ابو المنازل البصری المشہور بالحذاء (م ۱۴۲ھ) اپنے وقت کے ثقہ عالم تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ الجرح، ۲/۳۵۳؛ تذکرة، ۱/۱۵۳؛ تهذیب، ۳/۱۲۰؛ شذرات، ۱/۱۲۰

۴۵۔ عاصم بن سلیمان الاحول ابوعبدالرحمٰن البصری (م ۱۴۳ھ) بصرہ کے مشہور محدث تھے۔ الجرح، ۶/۳۴۳؛ تذکرة، ۱/۱۴۹؛ تهذیب، ۵/۴۲

۴۶۔ دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۴۷۔ ترمذی نے عبدالوہاب بن عبدالحمید الثقفی کے ذریعہ خالد الحذاء عن ابی قلابہ عن انسؓ کی سند سے اسے نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ قتادہ کی سند سے بھی روایت نقل کی ہے لیکن اسے حسن غریب کہا ہے۔ لا نعرفه من حدیث قتادة الا من هذا الوجه (ترمذی، الجامع، کتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل، ۵/۶۶۴، ۶۶۵؛ ابن ماجة، السنن، مقدمة، ۱/۵۵)

۴۸۔ بخاری، الجامع، کتاب بدء الخلق، باب مناقب أبی عبیدة، ۴/۲۱۶

۴۹۔ تدریب الراوی، ۱/۲۱۸؛ توجیه النظر، ۲۶۹

۵۰۔ محمد بن اسحاق ابوبکر الصاغانی ثم البغدادی (م ۲۷۰ھ) ثقہ محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین میں سے اکثر نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح ۷/۱۹۵؛ تاریخ بغداد، ۱/۲۴۰؛ العبر، ۲/۴۶؛ تهذیب، ۹/۳۵

۵۱۔ سعید بن ابی مریم ابومحمد الجمحی المصری (م ۲۲۴ھ) امام بخاری اور الذہلی جیسے اہل علم نے ان سے استفادہ کیا۔ حدیث و فقہ پر دسترس تھی اور حجت مانے جاتے تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان سے روایت کیا۔ الجرح، ۴/۱۳؛ تهذیب، ۴/۸۲؛ تذکرة، ۱/۳۹۲؛ العبر، ۱/۳۹۰

بن أبی کثیر(۵۲) عن موسٰی بن عقبة(۵۳) عن أبی اسحاق(۵۴) عن أبی بردة عن أبیه أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: انی لاستغفر اللّٰه و اتوب إلیه فی الیوم مائة مرة(۵۵)

ہم سے ابوعباس محمد بن یعقوب نے ان سے محمد بن اسحاق الصغانی نے، ان سے ابن ابی مریم نے، ان سے محمد بن جعفر بن ابی کثیر نے بیان کیا کہ انھوں نے موسیٰ بن عقبہ سے سنا اور انھوں نے ابواسحاق سے اور انھوں نے ابوہریرہ سے بذریعہ ان کے والد روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میں دن میں سومرتبہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

امام حاکم اس مثال کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و هذا اسناد لا ینظر فیه حدیثی الا علم انه من شرط الصحیح و المدنیون اذا رو وا عن الکوفیین زلقوا(۵۶)

یہ ایسی اسناد ہے کہ جو شخص اس پر نظر ڈالے گا اسے معلوم ہوگا کہ وہ صحیح شرائط کے مطابق ہے لیکن مدنی شیوخ نے جب اسے کوفیوں سے روایت کیا تو غلطی کی۔

یہ حدیث ابوالربیع کی سند سے بھی مروی ہے۔ امام حاکم لکھتے ہیں:

حدثنا أبو الربیع(۵۷) قال ثنا حماد بن زید(۵۸) بن ثابت البنانی(۵۹) قال سمعت ابا بردة یحدث عن الاغر المزنی(۶۰) و

۵۲- محمد بن جعفر بن ابی کثیر الانصاری (م ۱۷۰ھ) اہل علم خاندان تھا۔ ثقہ محدثین میں سے تھے۔ تھذیب، ۹/۹۴؛ العبر، ۱/۲۴۵

۵۳- دیکھیے صفحہ، ۴۱۹

۵۴- ابواسحاق الشیبانی سلیمان بن ابی سلیمان الکوفی (م ۱۳۸ھ) کبار تابعین سے استفادہ کیا۔ شعبی کے اصحاب میں سے تھے۔ الجرح، ۴/۱۲۲؛ تذکرة، ۱/۱۵۳؛ تھذیب، ۴/۱۹۷؛ شذرات، ۱/۲۰۷

۵۵- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۵

۵۶- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۵

۵۷- ابوالربیع الزہرانی سلیمان بن داؤد الازدی العتکی البصری (م ۲۳۴ھ) ثقہ محدث تھے۔ امام بخاریؒ اور مسلمؒ ایسے اہل علم نے ان سے استفادہ کیا۔ الجرح، ۳/۱۱۳؛ العبر، ۱/۴۱۷؛ تذکرة، ۲/۴۶۸؛ تھذیب، ۴/۱۹۰

۵۸- دیکھیے صفحہ، ۴۸، ۲۲۲

۵۹- دیکھیے صفحہ، ۱۳۹

۶۰- الاغر بن یسار المزنی الجھنی۔ آپ ﷺ اور صحابہ سے روایت کی۔ تھذیب، ۱/۳۶۵

كانت له صحبة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم مائة مرة(٦١)

ابوالربیع نے حماد بن زید کے واسطہ سے ثابت البنانی سے روایت کیا کہ انھوں نے ابو بردہ کو اعز المزنی، جنھیں صحبت رسول کا شرف حاصل تھا، سے روایت کرتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مجھ پر خواہش غالب ہونے لگتی ہے تو میں دن میں سو مرتبہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرتا ہوں۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ مسلم بن الحجاج نے اپنی الصحیح میں ابو الربیع سے روایت کی ہے اور یہ صحیح محفوظ ہے اور کوفیوں نے بھی اسے مسعر، (٦٢) شعبہ وغیرہ سے بواسطہ عمرو بن مرہ (٦٣) ابو بردہ سے روایت کیا ہے (٦٤)۔

۴- روایت صحابی سے محفوظ ہو لیکن تابعی کو روایت میں وہم ہو

معلل کی چوتھی قسم یہ ہے کہ حدیث صحابی سے تو محفوظ ہو جب تابعی سے روایت ہو تو صحت کے مقتضی کی تصریح میں وہم واقع ہو جائے بلکہ اس اعتبار سے وہ روایت بالکل غیر معروف ہو (٦٥)۔ امام حاکم اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

اخبرنا أبو عبيدالله محمد بن عبد الله الصفار(٦٦) قال ثنا احمد بن

٦١- مسلم، الجامع، كتاب الذكر، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ٧٢/٨؛ ابوداؤد، السنن، كتاب الصلوٰة، باب في الاستغفار ١٧٧/٢؛ حدیث کے یہ الفاظ ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہیں۔ ابن ماجة، السنن، كتاب الادب، باب الاستغفار، ١٢٥٣/٢؛ ترمذی، الجامع، كتاب التفسير، باب سورة محمد، ٣٨٣/٥

٦٢- مسعر بن کدام العامری ابوسلمہ الکوفی (م١٥٥ھ) ارجاء کا اتہام لگایا گیا۔ ناقدین نے ثقہ اور حجۃ کہا۔ تهذيب، ١١٣/١٠

٦٣- دیکھیے صفحہ، ١٦٧

٦٤- معرفة علوم الحديث، ١١٥

٦٥- تدريب، ٢١٨/١؛ توجيه النظر، ٢٦٩

٦٦- ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ البغدادی الصفار (م٣٤٩ھ) اپنے ہمعصروں کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ تاريخ بغداد، ٤٥٤/٥؛ العبر، ٢٨٣/٢؛ شذرات، ٣٨١/٢

محمد بن عيسى القاضى(٦٧) قال ثنا أبو حذيفة(٦٨) قال ثنا زهير بن محمد(٦٩) عن عثمان بن سليمان(٧٠) عن أبيه أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب بالطور(٧١)

ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الصفار نے ہم سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان سے احمد بن عیسیٰ القاضی نے، ان سے ابوحذیفہ نے، ان سے زہیر بن محمد نے اور انھوں نے عثمان بن سلیمان سے بذریعہ اپنے والد روایت کیا کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو مغرب کی نماز میں سورۃ الطور پڑھتے سنا۔

امام حاکم اس مثال کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو عسکری(٧٢) وغیرہ جیسے مشائخ نے نقل کیا ہے اور یہ حدیث تین وجوہ سے معلول ہے۔ ایک یہ کہ عثمان ابن ابی سلیمان ہے دوسرے یہ کہ عثمان نے اسے صرف نافع بن جبیر بن مطعم عن أبیه کے طریق سے روایت کیا ہے۔ تیسرے اس کا قول کہ اس نے نبی ﷺ سے سنا حالانکہ ابوسلیمان نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور نہ انھیں دیکھا(٧٣)۔ امام حاکم کہتے ہیں کہ انھوں نے اس کے شواہد اپنی کتاب التلخیص میں دیئے ہیں(٧٤)۔

۵۔ معنعن روایت جس کا ساقط راوی دیگر طریق سے معلوم ہو

معلل کی پانچویں قسم وہ روایت ہے جو معنعن طریق سے مروی ہو۔ لیکن اس کے ساقط راوی کا پتہ کسی اور محفوظ طریق سے چل جائے(٧٥)۔ امام حاکم اس کی مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

٦٧۔ البرتی، القاضی ابوالعباس احمد بن محمد بن عیسیٰ الحکمی العابد (م ٢٨٠ھ) اپنے وقت کے ممتاز اہل علم میں سے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ حجت قرار دیا ہے۔ تاریخ بغداد، ٥/٦١؛ تذکرة، ٢/٥٩٦؛ شذرات، ١٧٥/٢

٦٨۔ ابوحذیفہ موسیٰ بن مسعود النہدی البصری (م ٢٢٠ھ) ثوریؒ سے احادیث کی کثیر تعداد روایت کی۔ ناقدین نے ان کی روایات کو کمزور کہا ہے۔ الجرح، ٨/١٦٣؛ العبر، ١/٣٨١؛ میزان، ٤/٢٢١؛ تهذیب، ١٠/٣٧٠

٦٩۔ زہیر بن محمد التمیمی ابوالمنذر الروزی (م ١٦٢ھ) حافظہ اچھا نہ تھا لہٰذا جو احادیث انھوں نے کتابوں سے بیان کیں ان کو صحاح کہا گیا ہے۔ الجرح، ٣/٥٨٩؛ میزان، ٢/٨٤؛ العبر، ١/٢٣٩

٧٠۔ عثمان بن سلیمان بن ابی حثمہ العدوی المدنی ثقہ محدث تھے۔ تهذیب، ٧/١٢٠

٧١۔ معرفة علوم الحدیث، ١١٥

٧٢۔ الحسن بن عبداللہ ابواحمد العسکری (م ٣٨٢ھ) مشہور محدث اور ادیب تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ وفیات، ٢/٨٣؛ البدایة، ١١/٣١٢؛ شذرات، ٣/١٠٢؛ سیر، ١٦/٤١٣

٧٣۔ معرفة علوم الحدیث، ١١٥

٧٤۔ ایضاً، ١١٥

٧٥۔ تدریب، ١/٢١٨؛ توجیه النظر، ٢٦٩

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا بحربن نصر(٧٦) قال أنا ابن وهب(٧٧) قال أخبرني يونس بن يزيد(٧٨) عن ابن شهاب(٧٩) عن علي بن الحسين(٨٠) عن رجال من الأنصار انهم كانوا مع رسول الله ذات ليلة فرمي بنجم فاستنار فذكر الحديث بطوله(٨١)

ہم سے ابوالعباس محمد بن یعقوب نے، ان سے بحر بن نصر نے، ان سے ابن وھب نے بیان کیا کہ انھیں یونس بن یزید نے ابن شہاب سے بذریعہ علی بن الحسین انصار کے کچھ آدمیوں کی یہ بات بیان کی کہ وہ ایک رات رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے کہ ایک ستارہ پھینکا گیا اور روشنی ہوئی۔ انھوں نے پوری حدیث بیان کی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی علت یہ ہے کہ یونس سے عظیم المرتبہ ہونے اور حفظ کا مالک ہونے کے باوجود کوتاہی ہوئی ہے۔ یہ روایت ابن عباس سے ہے۔

وہ لکھتے ہیں کہ مجھے انصار کے کچھ لوگوں نے بتایا۔ اسی طرح اسے ابن عیینہ اور یونس نے جملہ روایات میں اور شعیب بن ابی حمزہ، (۸۲) صالح بن کیسان (۸۳) اور اوزاعی (۸۴) وغیرہ نے زھری سے روایت کیا اور صحیح میں اس کی تخریج کی گئی۔

۷۶- بحر بن نصر بن سابق ابوعبداللہ الخولانی المصری (م۲۶۷ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ الجرح، ۲/۴۱۹؛ تهذيب، ۱/۴۲۰؛ العبر، ۲/۳۵

۷۷- عبداللہ بن محمد بن وہب الدینوری (م۳۰۸ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ صاحب تصنیف تھے۔ دارقطنی نے متروک الحدیث کہا ہے۔ العبر، ۲/۱۳۷؛ ميزان، ۲/۴۹۴؛ تذكرة، ۲/۷۵۴؛ شذرات، ۲/۲۵۲

۷۸- یونس بن یزید بن ابی النجاد ابویزید الایلی (م۱۶۰ھ) تعلق علمی گھرانہ سے تھا۔ زھری کی احادیث پر سند سمجھے جاتے تھے۔ حافظہ اچھا نہ تھا۔ ثقہ اور حجت مانے جاتے تھے۔ تذکرة، ۱/۱۶۲؛ تهذيب، ۱۱/۴۵؛ ميزان، ۴/۴۸۴

۷۹- دیکھیے صفحہ ۲۳، ۵۴

۸۰- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۸۱- معرفة علوم الحديث، ۱۱۶؛ ترمذی، الجامع، كتاب التفسير، باب سورة سبا، ۵/۳۶۲؛ مسند، احمد ۱/۲۱۸، ۲۷۴، ۳۲۳

۸۲- شعیب بن ابی حمزہ ابوبشر الاموی (م۱۶۲ھ) کتابت میں ماہر تھے۔ زھری کی روایات کے لیے مستند مانے جاتے تھے۔ تهذيب، ۴/۳۵۱؛ العبر، ۱/۲۴۲؛ تذكرة، ۱/۲۲۱

۸۳- صالح بن کیسان ابوالحارث المدنی (م۱۴۲ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ اصحاب زھری میں سے تھے۔ الجرح، ۴/۴۱۰؛ تذكرة، ۱/۱۴۸؛ تهذيب، ۴/۳۳۹؛ سير، ۵/۴۵۴

۸۴- الاوزاعی عبدالرحمٰن بن عمرو بن محمد ابوعمرو (م۱۵۴ھ) ثقہ محدث تھے۔ ان کا تعلق اس گروہ سے تھا جنھوں نے مرتب تصانیف لکھیں۔ الجرح، ۱/۱۸۴؛ وفيات، ۳/۱۲۷؛ العبر، ۱/۲۲۶؛ شذرات، ۱/۲۴۱

٦- دوراویوں کے اسناد میں ایک شخص پر اختلاف ہو

معلول حدیث کی چھٹی قسم یہ ہے کہ ایک راوی کو اپنے اور دوسرے راوی کے اسناد میں ایک شخص پر اختلاف ہو اور جو حدیث اسناد کے مقابل ہو وہ محفوظ ہو(٨٥) اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے حاکم نے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

حدثنا أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن يحيىٰ(٨٦) قال ثنا أبو العباس الثقفي(٨٧) قال ثنا حاتم بن الليث الجوهري(٨٨) قال ثنا حامد بن أبي حمزه السكري(٨٩) قال ثنا علي بن الحسين بن واقد(٩٠) قال حدثني أبي عن عبد الله بن بريدة(٩١) عن أبيه عن عمر بن الخطاب(٩٢) قال قلت: يا رسول الله مالك افصحنا و لم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة اسماعيل قدْ درست فجاء بها جبرائيل عليه السلام إليّ فاحفظنيها(٩٣)

ہم سے ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ نے، ان سے ابو العباس ثقفی نے، ان سے حاتم بن لیث جوہری نے، ان سے حامد بن ابی حمزہ السکری نے، ان سے علی بن حسین بن واقف

٨٥- تدریب، ١/٢١٩؛ توجيه النظر، ٢٦٩

٨٦- ابو اسحاق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ النیساپوری المزکی (م ٢٥٧ھ) متمول تھے اور اپنی دولت طلب حدیث پر صرف کرتے تھے۔ خطیب نے انھیں ثقہ ثبت قرار دیا ہے۔ تاریخ بغداد، ١٦٨/٦؛ العبر، ٣٢٧/٢؛ شذرات، ٤٠/٣؛ سیر، ١٦٣/١٦

٨٧- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

٨٨- حاتم ابن اللیث ابو الفضل البغدادی الجوہری (م ٢٦٢ھ) خطیب نے ثقہ ثبت، متقن اور حافظ کہا ہے۔ تاریخ بغداد، ٢٤٥/٨؛ سیر، ٥١٩/١٢

٨٩- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

٩٠- علی بن الحسین بن واقد ابو الحسن المروزی م(٢١١ھ) عالم اور صاحب حدیث تھے۔ ناقدین نے انھیں ضعیف کہا ہے۔ الجرح، ١٧٩/٦؛ تهذيب، ٣٠٨/٧؛ شذرات، ٢٧/٣

٩١- دیکھیے صفحہ ٤٤٩

٩٢- عمرؓ بن الخطاب ابو حفص العدوی الفاروق (م ھ) آپ ﷺ کے مشیر امور وزیر تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعے اسلام کو قوت و شوکت عطا کی۔ احادیث کی روایت میں بہت محتاط تھے۔ تذکرة، ٥/١

٩٣- معرفة علوم الحديث، ١١٦

نے، ان سے ان کے والد نے عبداللہ بن بریدہ سے اور انھوں نے اپنے والد کے ذریعہ عمر بن الخطابؓ سے روایت کیا کہ وہ کہتے ہیں: میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ آپ کتنے فصیح اللسان ہیں حالانکہ آپ یہاں سے باہر نہیں گئے؟ آپ نے فرمایا: اسماعیل علیہ السلام کی زبان مٹ گئی تھی جبرائیل علیہ السلام اسے میرے پاس لائے اور مجھے یاد کرائی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث میں عجیب علت ہے۔ اس کے بعد وہ حدیث کا مختلف متن نقل کرتے ہیں:

حدثني أبو عبد الله محمد بن العباس الضبي(۹۴) من أصل كتابه قال أنا أحمد بن علي بن زرين الفاشاني(۹۵) من أصل كتابه قال ثنا علي بن خشرم(۹۶) قال ثنا علي بن الحسين بن واقد(۹۷) قال بلغني أن عمر بن الخطاب قال: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انک أفصحنا و لم تخرج بين أظهرنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لغة اسماعيل كانت قد درست فاتاني بها جبرائيل فحفّظنيها(۹۸)

مجھ سے ابوعبداللہ محمد بن العباس الضبی نے اپنی اصل کتاب سے بیان کیا، ان سے احمد بن علی بن زرین الفاشانی نے اپنی اصلی کتاب سے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ان سے علی بن خشرم نے، ان سے علی بن الحسین بن واقد نے بیان کیا کہ انھیں حضرت عمر کا وہ قول پہنچا ہے جو انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: آپ نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ہم میں سب سے زیادہ فصیح ہیں حالانکہ آپ باہر نہیں گئے، آپ نے فرمایا: اسماعیل علیہ السلام کی زبان مٹ گئی تھی تو جبرائیل علیہ السلام اسے میرے پاس لائے اور مجھے یاد کرادی۔

۷- راوی کے شیخ کے بارے میں اختلاف

معلل حدیث کی ساتویں قسم یہ ہے کہ راوی کے شیخ کا نام اور اس کے مجہول ہونے کے بارے میں

۹۴- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۹۵- ایضاً

۹۶- علی بن خشرم بن عبدالرحمٰن ابوالحسن المروزی (م ۲۵۷ھ) مرو کے مشہور محدث تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان سے سماع کیا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۱۸۴/۶؛ تهذيب، ۳۱۶/۷؛ سير، ۵۵۲/۱۱

۹۷- دیکھیے صفحہ ۵۳۲

۹۸- معرفة علوم الحديث، ۱۱۲

اختلاف واقع ہو(۹۹)۔ امام حاکم نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

حدثنا الشيخ ابوبكر أحمد بن اسحاق الفقيه(۱۰۰) قال أخبرنا أبوبكر يعقوب بن يوسف المطوعى(۱۰۱) قال ثنا أبوداود سليمان بن محمد المباركى(۱۰۲) قال ثنا ابوشهاب(۱۰۳) عن سفيان الثورى(۱۰۴) عن الحجاج بن فرافصة(۱۰۵) عن يحيىٰ ابن أبى كثير(۱۰۶) عن أبى سلمة(۱۰۷) عن أبى هريرة قال: قال النبى صلى الله عليه وسلم: المؤمن غر كريم و الفاجر خب لئيم(۱۰۸)

ہم سے شیخ ابوبکر احمد بن اسحاق الفقیہ نے بیان کیا، ان سے ابوبکر یعقوب بن یوسف المطوعی نے، ان سے ابوداؤد سلیمان بن محمد المبارکی نے، ان سے ابوشہاب نے، ان سے سفیان ثوری نے، ان سے حجاج بن فرافصہ نے، ان سے یحیٰ بن ابی کثیر نے بیان کیا کہ ابو سلمہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مومن سادہ اور صاحب کرم ہے اور فاجر شخص دغا باز اور کمینہ ہوتا ہے۔

۹۹- تدریب، ۱/۲۱۹؛ توجیه النظر، ۲۷۰

۱۰۰- ابوبکر احمد بن اسحاق النیساپوری الشافعی (م۳۴۲ھ) فقہ وحدیث پر دسترس حاصل تھی۔ کتب تالیف کیں۔ کہا جاتا ہے کہ نیشاپور میں پچاس سال تک فتویٰ دیتے رہے۔ العبر، ۲/۲۵۸؛ شذرات، ۲/۳۶۱؛ سیر، ۱۵/۴۸۳

۱۰۱- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۱۰۲- سلیمان بن محمد/ داود، ابوداود المبارکی (م۲۳۱ھ) اصحاب حدیث میں سے تھے۔ تھذیب، ۴/۱۹۳

۱۰۳- ابوشہاب عبد ربہ بن نافع الکوفی (م۱۷۲ھ) یحیٰ بن معین اور یحیٰ القطان وغیرہ نے ثقہ کہا ہے۔ العبر، ۱/۲۶۰؛ تاریخ بغداد، ۱۱/۱۲۸؛ تھذیب، ۶/۱۲۸

۱۰۴- دیکھیے صفحہ ۴۹

۱۰۵- حجاج بن فرافصہ الباہلی (م۱۴۰ھ) زہد وتقویٰ میں ممتاز تھے۔ نسائی نے اپنی السنن میں ان سے روایت کیا ہے۔ الجرح، ۳/۱۶۴؛ تھذیب، ۲/۲۰۴؛ میزان، ۱/۴۶۳

۱۰۶- دیکھیے صفحہ ۲۸۷

۱۰۷- دیکھیے صفحہ ۲۴۵

۱۰۸- معرفة علوم الحديث، ۱۱۷؛ ابو داود، السنن، كتاب الادب، باب فى حسن العشرة، ۵/۱۴۴؛ ترمذی، الجامع، کتاب البر و الصلة، باب ماجاء فى البخيل، ۴/۳۴۴

امام حاکم کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن یونس (۱۰۹) اور یحیٰ بن ضریس (۱۱۰) سفیان ثوری سے اس طرح روایت کرتے ہیں لیکن میں نے جب غور کیا تو اس میں علت کو موجود پایا۔ ہم تک یہ روایت مرو میں بذریعہ ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبی (۱۱۱) پہنچی وہ کہتے ہیں کہ ان سے احمد بن سیار نے، ان سے محمد بن کثیر نے، ان سے سفیان ثوری نے ان سے حجاج بن فرافصہ نے اور ان سے ایک شخص نے بذریعہ ابوسلمہ ابوھریرہؓ سے بیان کیا (۱۱۲)۔

اس میں علت یہ ہے کہ اس روایت کو یحیٰ بن ابی کثیر کے ذریعہ مسند بیان کیا گیا ہے جبکہ دوسری سند میں ''رجل'' کا ذکر ہے (۱۱۳)۔

۸- راوی کسی شخص سے ملا ہو اور سماع کیا ہو لیکن متعین حدیث نہ سنی ہو

معلل کی آٹھویں قسم یہ ہے کہ راوی ایک ایسے شخص سے روایت کرے جس سے وہ ملا ہو اور اس سے سماع بھی کیا ہو لیکن اس سے متعین احادیث نہ سنی ہوں۔ جب وہ ان احادیث کو بلاواسطہ بیان کرے تو اس کی علت یہ ہے کہ اس نے ان احادیث کا سماع نہیں کیا (۱۱۴)۔ امام حاکم نے اس کی مثال دیتے ہوئے لکھا:

حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب قال حدثنا محمد بن اسحاق الصاغاني قال ثنا رَوح بن عبادة(۱۱۵) قال حدثنا هشام بن أبي عبد الله(۱۱۶) عن يحيىٰ بن أبي كثير عن أنس بن مالك أن النبي كان

۱۰۹- دیکھیے صفحہ

۱۱۰- یحیٰ بن الضریس بن یسار القاضی ابوزکریا البجلی (م۲۰۳ھ) رے کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ قاضی کے عہدہ پر رہے۔ عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ امام نسائی نے ان سے اخذ حدیث کی اجازت دی ہے۔ الجرح، ۱۵۸/۹؛ تذکرة، ۳۷۷/۱؛ تهذيب، ۲۳۲/۱۱

۱۱۱- محمد بن احمد بن محبوب ابوالعباس المحبوبی المروزی (م۳۴۶ھ) امام ترمذی سے الجامع کا سماع کیا اور پھر اہل علم کی ایک بڑی تعداد نے ان سے الجامع کا سماع کیا۔ العبر، ۲۷۲/۲؛ شذرات، ۲۷۳/۲؛ سیر، ۵۳۷/۱۵

۱۱۲- معرفة علوم الحديث، ۱۱۷

۱۱۳- تدريب الراوي، ۲۱۹/۱

۱۱۴- تدريب، ۲۱۹/۱

۱۱۵- روح بن عبادہ بن العلاء ابومحمد القیسی البصری (م۲۰۵ھ) شمار کبار محدثین میں ہوتا ہے۔ اپنی ساری زندگی طلب حدیث اور تدریس حدیث میں گذار دی۔ صاحب تالیف تھے۔ تاريخ بغداد، ۴۰۱/۸؛ تذکرة، ۳۴۹/۱؛ تهذيب، ۲۹۳/۳؛ شذرات، ۱۳/۲؛ سير، ۴۰۲/۹

۱۱۶- ہشام بن ابی عبداللہ سنبر البصری الدستوائی (م۱۵۴ھ) بصرہ کے مشہور علماء میں سے تھے۔ ثقہ ثبت تھے۔ بعض ناقدین نے قدر سے متہم کیا ہے۔ الجرح، ۵۹/۹؛ تذکرة ۱۶۴/۱؛ شذرات، ۲۳۵/۱؛ سير، ۱۴۹/۷

إذا أفطر عند أهل بيت قال: افطر عندكم الصائمون و أكل طعامكم الأبرار و نزلت عليكم السكينة(١١٧)

ہم سے ابوالعباس محمد بن یعقوب نے بیان کیا کہ اسے محمد بن اسحاق الصاغانی نے بتایا۔ان سے روح بن عبادہ نے ان سے ہشام بن ابی عبداللہ نے یحیٰی بن ابن کثیر کے واسطہ سے انس بن مالک سے روایت کیا کہ نبی علیہ جب کبھی کسی کے ہاں افطار کرتے تو فرماتے: تمھارے ہاں روزہ دار افطار کیا کریں اور نیک لوگ تمھارا کھانا کھایا کریں۔اللہ کرے کہ تم کو سکون واطمینان حاصل ہو۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ انس بن مالک سے یحیٰی بن ابی کثیر کی روایت ہمارے ہاں کئی طریقوں سے ثابت ہے لیکن انھوں نے یہ حدیث انس بن مالکؓ سے نہیں سنی (١١٨)۔

أخبرنا أبو العباس قاسم بن القاسم السيارى(١١٩) و أبو محمد الحسن بن حليم المروزيان(١٢٠) بمرو قالا حدثنا أبو الموجه(١٢١) قال أخبرنا عبدان(١٢٢) قال أخبرنا عبدالله بن المبارك قال أخبرنا هشام عن يحيىٰ بن ابى كثير قال حدثت عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أفطر عند أهل بيت قال: أفطر عندكم الصائمون و أكل طعامكم الأبرار و صلت عليكم الملائكة(١٢٣)

١١٧- معرفة علوم الحديث، ١١٧؛ مسند احمد، ١١٨/٣؛ دارمی، السنن، كتاب الصوم، باب دعاء الصائم من يفطر عنده، ٢٥/٢؛ آخری جملہ تنزلت عليكم الملائكه ہے۔

١١٨- معرفة علوم الحديث، ١١٧

١١٩- ابوالعباس القاسم بن القاسم بن مہدی السیاری المروزی (م ٣٤٢ھ) مرو کے محدثین میں سے تھے۔متقی وزاہد تھے۔ حليه، ٣٨٠/١٠؛ العبر، ٢٦٠/٢؛ شذرات، ٣٧٣/٢

١٢٠- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

١٢١- ابوالموجہ محمد بن عمرو الفزاری المروزی (م ٢٨٢ھ) اپنے وقت کے مشہور محدث اور عالم لغت تھے۔ تذكرة، ٦١٥/٢؛ الوافی، ٢٠٩/٤؛ سير، ٣٤٧/١٣

١٢٢- عبداللہ بن عثمان ابوعبدالرحمٰن المروزی الملقب عبدان (م ٢٢١ھ) ابن المبارک کی کتب لکھیں۔ناقدین فن نے ثقہ کہا ہے۔ الجرح، ١١٣/٥؛ العبر، ٣٨٢/١؛ تهذيب، ٣١٣/٥؛ شذرات، ٤٩/٢؛ سير، ٢٧٠/١٠

١٢٣- معرفة علوم الحديث، ١١٧ - ١١٨

۹- غیر معروف طریق کی روایت

معلل کی نویں قسم یہ ہے کہ روایت کا ایک معروف طریق ہے لیکن ایک شخص کسی اور طریق سے روایت کرے اور اس طرح روایت کرنے والا وہم کا شکار ہو جائے (۱۲۴)۔

امام حاکم اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث نقل کرتے ہیں:

أخبرنا أبو جعفر محمد بن عبد اللّٰه البغدادی(۱۲۵) قال ثنا یحییٰ بن عثمان بن صالح السهمی(۱۲۶) قال ثنا سعید بن کثیر بن عفیر(۱۲۷) قال حدثنی المنذر بن عبد اللّٰه الحزامی(۱۲۸) عن عبد العزیز بن أبی سلمة(۱۲۹) عن عبد اللّٰه بن دینار(۱۳۰) عن ابن عمر أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان إذا افتتح الصلاة قال: سبحانک اللهم تبارک اسمک و تعالیٰ جدک و ذکر الحدیث بطوله(۱۳۱)

ہم سے ابوجعفر محمد بن محمد بن عبداللہ البغدادی نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ان سے یحییٰ بن عثمان بن الصالح السہمی نے، ان سے سعید بن کثیر بن عفیر، ان سے منذر بن عبداللہ الحزامی نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے روایت کی اور انھوں نے عبداللہ بن دینار سے اور

۱۲۴- تدریب، ۱/ ۲۱۹ - ۲۲۰؛ توجیہ النظر، ۲۷۰

۱۲۵- ابوجعفر محمد بن محمد بن عبداللہ البغدادی (م۳۴۶ھ) جمال کے نام سے مشہور ہوئے۔ تجارتی اسفار میں علم حدیث حاصل کیا۔ اپنے وقت کے مشہور ثقہ محدث تھے۔ تاریخ بغداد، ۳/ ۲۱۷؛ العبر، ۲/ ۲۷۲؛ شذرات، ۲/ ۳۷۳؛ سیر، ۱۵/ ۵۴۷

۱۲۶- یحییٰ بن عثمان بن صالح بن صفوان ابوزکریا السہمی المصری (م۲۸۳ھ) عالم حدیث تھے۔ مصر کے واقعات و حالات پر گہری نظر تھی۔ الجرح، ۹/ ۱۷۵؛ تہذیب، ۱۱/ ۲۵۷؛ میزان، ۴/ ۳۹۶

۱۲۷- سعید بن کثیر بن عفیر ابوعثمان المصری (م۲۲۶ھ) مشہور محدث اور انساب کے ماہر تھے۔ ادیب و شاعر تھے۔ الجرح، ۴/ ۵۶؛ تہذیب، ۴/ ۷۴؛ میزان، ۲/ ۱۵۵؛ العبر، ۱/ ۳۹۶

۱۲۸- المنذر بن عبداللہ بن المنذر القرشی الاسدی الحزامی (م۱۸۱ھ) صاحب علم و فضل تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ تہذیب، ۱۰/ ۳۰۱

۱۲۹- عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ الماجشون (م۱۶۴ھ) حدیث اور فقہ پر دسترس تھی۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ تہذیب، ۶/ ۳۴۳؛ الجرح، ۵/ ۳۸۶

۱۳۰- دیکھیے صفحہ ۸۴

۱۳۱- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸

انھوں نے ابن عمرؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا آغاز فرماتے تو یہ الفاظ کہتے: اے ہمارے رب تو پاک ہے، تیرا نام برکت والا ہے اور تیری ذات بلند ہے۔ پوری حدیث بیان کی۔

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس میں واضح علت موجود ہے۔ منذر نے ایک معروف کھلا طریق اختیار کیا۔ کیونکہ یہ حدیث ایک اور طریق سے مروی ہے۔ جو درج ذیل ہے:

حدثنا أبو جعفر محمد بن عبيد الله العلوى(١٣٢) النقيب بالكوفة قال حدثنا الحسين بن الحكم الحبرى(١٣٣) قال حدثنا أبو غسان مالک بن إسماعيل(١٣٤) قال ثنا عبد العزيز بن أبى سلمة(١٣٥) قال حدثنا عبد الله بن الفضل(١٣٦) عن الأعرج(١٣٧) عن عبيد الله بن أبى رافع(١٣٨) عن على بن أبى طالبؓ عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا افتتح الصلاة، فذكر الحديث بغير هذا اللفظ و هذا مخرج فى صحيح لمسلم(١٣٩)

ہم سے کوفہ کے نقیب ابوجعفر محمد بن عبداللہ العلوی نے بیان کیا کہ ان سے حسین بن حکم الحبری نے، ان سے ابوغسان مالک بن اسماعیل نے، ان سے عبدالعزیز بن ابی سلمہ نے، ان سے عبداللہ الفضل نے بیان کیا اور انھوں نے اعرج سے، انھوں نے عبیداللہ بن ابی رافع سے اور انھوں نے علی بن ابی طالبؓ سے روایت کیا کہ نبی ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے...... اور پھر پوری حدیث اس لفظ کے بغیر ذکر کی۔ اس حدیث کی صحیح مسلم میں تخریج ہوئی ہے۔

١٣٢- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

١٣٣- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

١٣٤- ابوغسان مالک بن اسماعیل بن درہم ابوغسان النہدی الکوفی (م ٢١٩ھ) کوفہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ صاحب فضیلت اور متقی تھے۔ الجرح، ٢٠٦/٨؛ تهذيب، ٣/١٠؛ شذرات، ٤٦/٢

١٣٥- دیکھیے صفحہ، ٥٣٧

١٣٦- عبداللہ بن الفضل بن العباس المدنی ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ تهذيب، ٣٥٧/٥

١٣٧- دیکھیے صفحہ، ٢٨٩

١٣٨- عبیداللہ بن ابی رافع المدنی مولی النبی ﷺ اپنے والد، والدہ اور حضرت علیؓ سے روایت کیا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کے کاتب تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تهذيب، ١٠/٧

١٣٩- معرفة علوم الحديث، ١١٨

۱۰- حدیث کا مرفوع اور موقوف طریقوں سے بیان ہونا

معلل کی دسویں قسم یہ ہے کہ حدیث مرفوع طریق پر بیان ہوئی ہے اور پھر موقوف طریق سے بھی بیان ہو(۱۴۰)۔ اس کی مثال کے لیے امام حاکم نے مندرجہ ذیل حدیث نقل کی ہے:

أخبرنا أحمد بن علی بن الحسن المقری(۱۴۱) قال حدثنا أبو فروه یزید بن محمد(۱۴۲) بن یزید بن سنان الرهاوی(۱۴۳) قال ثنا أبی عن أبیه عن الأعمش(۱۴۴) عن أبی سفیان عن جابرؓ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: من ضحک فی صلاته یعید صلاته و لا یعید الوضوء(۱۴۵)

امام حاکم کہتے ہیں کہ اس حدیث کی واضح علت موجود ہے(۱۴۶)۔ کیونکہ مندرجہ ذیل طریق سے یہ موقوفاً بیان ہوئی ہے۔

أخبرنا أبو الحسین علی بن عبد الرحمٰن السبیعی(۱۴۷) بالکوفة قال ثنا ابراهیم بن عبد اللّٰه العبسی(۱۴۸) قال ثنا وکیع(۱۴۹) عن

۱۴۰- تدریب الراوی، ۲۲۰/۱؛ توجیه النظر، ۲۷۱

۱۴۱- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۱۴۲- یزید بن محمد ابو فروہ الرہاوی (۲۶۹ھ) ناقدین نے ان سے احادیث لکھنے کی اجازت دی لیکن حجت نہیں پکڑی جا سکتی۔ الجرح، ۲۶۷/۹؛ سیر، ۵۵۵/۱۲

۱۴۳- یزید بن سنان بن یزید بن ذیال ابو خالد البصری القزاز (م۲۶۴ھ) انھوں نے ایک مسند تالیف کی۔ الجرح، ۲۶۷/۹؛ تهذیب، ۳۳۵/۱۱؛ میزان، ۴۲۸/۴

۱۴۴- دیکھیے صفحہ ۴۲۲

۱۴۵- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸

۱۴۶- معفة علوم الحدیث، ۱۱۸

۱۴۷- ابو الحسین علی بن عبد الرحمٰن (م۳۴۷ھ) کوفہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ سیر، ۵۶۶/۱۵؛ تاریخ بغداد، ۳۲/۱۲؛ العبر، ۲۷۷/۲

۱۴۸- ابراہیم بن عبداللہ ابو شیبہ العبسی الکوفی (م۲۶۵ھ) اپنے وقت کے اجل علماء سے سماع کیا۔ نسائی اور ابن ماجہ نے اپنی تالیفات میں ان سے روایت کیا۔ الجرح، ۱۱۰/۲؛ تهذیب، ۱۳۶/۱؛ سیر، ۱۲۸/۱۱

۱۴۹- وکیع بن الجراح بن ملیح ابو سفیان الرواسی الکوفی (م۱۹۷ھ) متبحر عالم تھے۔ عابد و زاہد اور صائم الدہر تھے ثقہ، مامون اور کثیر الحدیث تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے اور عمدہ حافظہ کے لیے ترک معاصی مجرب نسخہ بتاتے۔ الجرح، ۲۲۶/۱؛ تاریخ بغداد، ۴۶۶/۱۳؛ تذکرة، ۳۰۶/۱؛ تهذیب، ۱۲۳/۱۱؛ سیر، ۱۴۰/۹

الأعمش عن أبی سفیان قال سئل جابر عن الرجل یضحک فی الصلاۃ قال: یعید الصلاۃ و لا یعید الوضوء(۱۵۰)

ہم سے کوفہ میں ابوالحسین علی بن عبدالرحمٰن السبیعی نے بیان کیا کہ ان سے ابراہیم بن عبداللہ العبسی نے ان سے وکیع نے بیان کیا کہ انھوں نے اعمش سے اور انھوں نے ابوسفیان سے سنا کہ جابرؓ سے اس شخص کے بارے سوال کیا گیا جو نماز میں ہنستا ہے تو انھوں نے کہا: نماز دہرائے لیکن وضو نہ دہرائے.

امام حاکمؒ کہتے ہیں کہ ہم نے علل حدیث کی دس انواع کا تذکرہ کیا ہے اور ابھی ایسی انواع باقی ہیں جنھیں ہم نے ذکر نہیں کیا۔ ہم نے صرف بطور مثال بیان کی ہیں تاکہ معلول احادیث کی بڑی تعداد کو ان مثالوں کے ذریعے جانا جا سکے اور ایسا صرف متبحر عالم ہی کر سکتا ہے کیونکہ علل حدیث کی معرفت علوم حدیث کا بڑا اہم علم ہے(۱۵۱)۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے علل احادیث کی تقسیم میں ایک نیا اسلوب اختیار کیا اور انھیں دو اقسام میں محدود کر دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

ثم قد تقع العلة فی اسناد الحدیث و هو الأکثر، و قد تقع فی متنه. ثم ما یقع فی الإسناد قد یقدح فی صحة الإسناد و المتن جمیعا، کما فی التعلیل بالإرسال و الوقوف، و قد یقع فی صحة الإسناد خاصة من غیر قدح فی المتن(۱۵۲)

کبھی علت اسناد حدیث میں واقع ہوتی ہے اور ایسا زیادہ ہے اور کبھی متن میں۔ پھر کبھی اسناد میں واقع علت سند اور متن دونوں کی صحت کو نقصان پہنچاتی ہے جیسے ارسال اور وقف سے معلل ہونا۔ کبھی صرف سند کی صحت کو مجروح کرتی ہے بغیر اس کے کہ متن کو نقصان پہنچے۔

حافظ ابن الصلاح کے تتبع میں دوسرے مصنفین نے بھی اس تقسیم کو اختیار کیا(۱۵۳)۔ حافظ سیوطیؒ نے تقریب النووی کی شرح میں امام حاکم کی دس اقسام کو بیان کرنے کے بعد لکھا:

و ما ذکره الحاکم من الأجناس یشمله القسمان المذکوران فیما

۱۵۰- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸ - ۱۱۹

۱۵۱- ایضاً، ۱۱۹

۱۵۲- ابن الصلاح، ۹۱

۱۵۳- تفصیل کے لیے دیکھیے: الارشاد، ۱۰۲؛ التقریب، ۱۰؛ الخلاصة، ۷۱؛ المنهل الروی، ۵۲

تقدم، و إنما ذكرناه تمريناً لطالب و ايضاحاً لما تقدم(۱۵۴)

اور امام حاکم نے جن اقسام کا ذکر کیا اس میں مذکورہ دو قسمیں شامل ہیں۔ ہم نے صرف اس لیے ذکر کیا تا کہ طالب علم کی مشق ہو جائے اور جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے اس کی وضاحت ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح نے جو دو اقسام قرار دی ہیں وہ درحقیقت تین قسمیں بن جاتی ہیں اس لیے کہ علت سند میں ہوگی یا متن میں یا دونوں میں۔ اس لیے معاصر علماء نے تین اقسام بیان کی ہیں۔

معلل فی السند

معلل فی السند سے مراد وہ حدیث ہے جس کی سند میں علت ہو لیکن وہ متن کے لیے غیر قادح ہو۔ حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال میں مندرجہ ذیل حدیث لکھی ہے:

یعلی بن عبید(۱۵۵) عن سفیان الثوری عن عمرو بن دینار عن ابن عمر عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: البیّعان بالخیار ما لم یتفرقا. فھذا اسناد متصل بنقل العدل عن العدل و ھو معلل غیر صحیح والمتن(۱۵٦) علی کل حال صحیح. و العلۃ فی قولہ: "عن عمرو بن دینار" إنما ھو عن عبد اللّٰہ بن دینار عن ابن عمر(۱۵۷) ھکذا

۱۵۴- تدریب، ۱/۲۲۰

۱۵۵- یعلیٰ بن عبید بن ابی امیہ، ابو یوسف الطنافسی (م ۲۰۹ھ) حافظ، امام اور ثقہ۔ یحییٰ بن سعید الانصاری، اسماعیل ابن ابی خالد اعمش، سفیان الثوری وغیرہ سے احادیث بیان کیں اور ان سے اسحاق بن راھویہ، محمود بن غیلان، ھارون الحمال اور عبد بن حمید جیسے لوگوں نے احادیث روایت کیں۔ امام احمد کہتے ہیں: کان صحیح الأحادیث صالحاً فی نفسہ. یحییٰ بن معین کے نزدیک ثقہ محدث تھے۔ سیر اعلام النبلاء ۹/۴۷٦؛ ابن سعد، ٦/۳۹۷؛ التاریخ الکبیر، ۸۰/۴۱۹؛ تذکرۃ الحفاظ، ۱/۳۱۴؛ شذرات الذھب، ۲/۲۳

۱۵٦- یہ متن عبداللہ بن دینار کی سند سے نسائی میں منقول ہے۔ (نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب وجوب الخیار، ۷/۲۵۱)؛ مسلم کی الجامع میں یہ متن مالک عن نافع عن ابن عمر کی سند سے مروی ہے۔ (کتاب البیوع، باب ثبوت خیار المجلس، ۵/۹)؛ بخاری میں عبداللہ بن الحارث نے حکیم بن حزام سے مرفوعاً بیان کیا ہے۔ (کتاب البیوع، باب اذا بین البیعان، ۳/۱۰)

۱۵۷- امام نسائی نے السنن میں الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ مخلد عن سفیان عن عمرو بن دینارؒ عن ابن عمرؓ کی سند سے ایک روایت نقل کی ہے۔ (کتاب البیوع، باب وجوب الخیار، ۷/۲۵۰)

رواه الائمة من أصحاب سفيان عنه. فوهم يعلى بن عبيد و عدل عن عبد اللّٰه بن دينار إلى عمرو بن دينار و كلاهما ثقة(۱۵۸)

یعلی بن عبید سفیان ثوری سے وہ عمرو بن دینار سے بذریعہ ابن عمرؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سودا کرنے والوں کو اختیار حاصل ہے جب تک وہ الگ نہ ہوں۔ یہ متصل مسند ہے جس میں عادل دوسرے عادل سے روایت کرتا ہے حالانکہ یہ معلل غیر صحیح اور متن بہر حال صحیح ہے۔ اس میں علت راوی کے قول ''عمرو بن دینار'' میں ہے۔ درحقیقت یہ ''عبداللہ بن دینار عن ابن عمرؓ'' ہے اس طرح اصحاب سفیان ائمہ نے ان سے روایت کی ہے۔ یعلی بن عبید کو وہم ہوا اور انھوں نے عبداللہ بن دینار کو عمرو بن دینار سے بدل دیا اور دونوں ثقہ ہیں۔

معلل فی المتن

معلل فی المتن وہ حدیث ہے جس کی متن میں علت قادحہ موجود ہو۔ اس کی مثالیں بھی کتب حدیث

۱۵۸- ابن الصلاح، ۹۱؛ سند کی علت متن کے لیے غیر قادحہ اس وقت ہوتی ہے جب کسی ایسی روایت میں اختلاف ہو جس کے طرق کثیر ہوں یا دو ثقہ راویوں میں سے ایک کا تعین کرنا ہو۔ اس کی ایک مثال ابن جریج کی روایت ہے جسے امام حاکم نے نقل کیا ہے:

ابن جريج عن عمران بن ابى انس عن مالک بن اوس بن الحدثان عن أبى ذر قال: قال رسول الله: فى الابل صدقتها و فى الغنم صدقتها و فى البقر صدقتها و فى البر صدقتها (المستدرک، ۱/۳۸۸)؛ ابوذر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اونٹوں سے زکوۃ ہے، بکریوں میں زکوۃ ہے گایوں میں زکوۃ ہے اور گندم میں زکوۃ ہے۔

بظاہر اس کی سند صحیح ہے اور امام حاکم نے اسے علی شرط الشیخین کہا ہے اور علامہ ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے لیکن اس تصحیح میں شک ہے کیونکہ امام ترمذی نے العلل الکبیر میں جو کچھ کہا اس سے اس کی علت واضح ہوتی ہے وہ کہتے ہیں۔

سالت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال: ابن جريج لم يسمع عن عمران بن ابى انس، وهو يقول: حدثت عن عمران بن ابى انس (نصب الراية، ۲/۳۷۶؛ تلخيص الحبير، ۱۸۴) میں نے محمد بن اسماعیل البخاری سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے کہا: ابن جریج نے عمران بن ابی انس سے نہیں سنا حالانکہ وہ کہتا ہے: مجھ سے عمران بن ابی انس کی حدیث بیان کی گئی۔

سند کا یہ اعلال متن کی صحت کے لیے جارح نہیں کیونکہ یہ حدیث ایک اور طریق سے بھی مروی ہے اور وہ ہے: سعيد بن سلمه بن ابى الحسام قال حدثنا عمران بن ابى انس عن مالک بن اوس بن الحدثان عن ابى ذر الى آخره لہٰذا ایک اور صحیح طریق سے مروی ہونے کے باعث متن کی صحت ثابت ہوگئی اور حدیث صرف معلل فی السند قرار پائے گی۔

میں موجود ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

و مثال العلة فی المتن ما انفرد مسلم(۱۵۹) باخراجه فی حدیث انس من اللفظ المصرح بنفی قراء ة "بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم. فعلل قوم روایة اللفظ المذکور لما رأوا الاکثرین انما قالوا فیه: فکانوا یستفتحون القرائة بالحمد للّٰه رب العالمین"(۱۶۰) من غیر تعرض لذکر البسملة و هو الذی اتفق البخاری و مسلم علی إخراجه فی الصحیح و رأوا أن من رواه باللفظ المذکور رواه بالمعنی الذی وقع له ففهم من قوله کانوا یستفتحون بالحمد أنهم کانوا لا یبسملون، فرواه علی مافهم و أخطأ: لأن معناه أن السورة التی کانوا یفتتحون بها من السورهی الفاتحة، و لیس فیه تعرض لذکر التسمیة و انضم الی ذلک امور، منها: انه ثبت عن أنسؓ أنه سئل عن الافتتاح بالتسمیة فذکر أنه لا یحفظ فیه شیئا عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم(۱۶۱) و اللّٰه اعلم(۱۶۲)

۱۵۹- مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں: عن انس قال صلیت مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و ابی بکر وعمر و عثمان لا یذکرون بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم. (مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة باب حجة من قال لا یجهر بالبسملة، ۲/۱۲)

۱۶۰- ایضاً: بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب ما یقول بعد التکبیر، ۱/۱۸۱؛ حافظ ابن حجرؒ بلوغ المرام میں لکھتے ہیں کہ امام احمد، نسائی اور ابن خزیمہ کی روایت میں لا یجهرون بسم اللّٰه الرّحمٰن الرحیم ہے اور ابن خزیمہ کی ایک اور روایت میں کانوا یسرون کے الفاظ ہیں اور مسلم کی روایت میں وارد نفی کو اس پر محمول کیا جائے گا اور علت پر نہیں کیا جائے گا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا ہے۔ (۱/۱۷۲)؛ نسائی کے الفاظ ہیں: فلم اسمع احدا منهم یجهر بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم (نسائی، السنن، کتاب الصلوٰة، ترک الجهر بسم اللّٰه، ۲/۱۳۴)

۱۶۱- حافظ عراقی نے ابن خزیمہ کے حوالے سے ابو مسلمہ سعید بن یزید کی روایت ان الفاظ میں نقل کی ہے:
قال سالت انس بن مالک "اکان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عله وسلم یستفتح بالحمد للّٰه رب العالمین او بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم فقال: انک تسالنی عن شیٔ ما احفظه و ما سالنی عنه احد قبلک (التقیید و الایضاح، ۱۲۳)
وہ کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نماز کا آغاز الحمد للّٰه رب العالمین سے کرتے تھے یا بسم اللّٰه الرحمن الرحیم سے؟ تو انس بن مالکؓ نے کہا: تم مجھ سے ایسی شئے کے بارے میں پوچھ رہے ہو جو مجھے یاد نہیں اور تم سے پہلے کسی شخص نے مجھ سے اس بارے میں سوال نہیں کیا۔

۱۶۲- ابن الصلاح، ۹۲

اور علت فی المتن کی مثال انسؓ کی وہ حدیث ہے جسے مسلم نے منفردا تخریج کیا ہے اور جس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھنے کی نفی صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ محدثین کے ایک گروہ نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ معلل قرار دیا ہے۔ انھوں نے دیکھا کہ اکثر لوگوں نے صرف یہ کہا: وہ قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے اور اس میں بسم اللہ کا ذکر نہیں ہے۔ یہی وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم کی متفق علیہ ہے۔ ان کی رائے ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ روایت، روایت بالمعنی ہے۔ انھوں نے الحمد سے افتتاح سے یہ سمجھا کہ وہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے، لہٰذا انھوں نے اپنے فہم کے مطابق روایت کی اور اس میں غلطی کی۔ اس کا معنی یہ ہے کہ قرآنی سورتوں میں سے جس سورت سے آغاز کرتے تھے وہ الفاتحہ تھی لیکن اس میں بسم اللہ کا کوئی ذکر نہیں اور اس کے ساتھ دیگر امور بھی شامل ہیں: ان میں سے یہ بھی ثابت ہے کہ انسؓ سے تسمیہ سے نماز کے آغاز کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے ذکر کیا کہ انھیں اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ یاد نہیں۔ واللہ اعلم

حافظ عراقی نے اس حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ یہ متن روایت تین طرق سے مروی ہے یعنی روایت حمید، روایت قتادہ اور روایت اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ (۱۶۳)۔ حمید کی روایت کو امام مالک نے موطا میں نقل کیا ہے (۱۶۴)۔ اور قتادہ کی روایت کو مسلم نے نقل کیا ہے (۱۶۵)۔ اسحاق بن ابی طلحہ (۱۶۶) کی روایت کو بھی امام مسلم نے اوزاعی کی روایت کے بعد نقل کیا ہے لیکن پورے الفاظ نقل کرنے کے بجائے صرف یہ کہا ہے: انه سمع انس بن مالک یذکر ذلک (۱۶۷)۔ یعنی انھوں نے انس بن مالک کو وہی الفاظ کہتے سنا۔

۱۶۳- التقیید و الایضاح، ۱۲۰؛ حافظ عراقی نے اس حدیث پر مفصل بحث کی ہے۔

۱۶۴- مالکؒ کی روایت کے الفاظ ہیں: عن حمید الطویل عن انس بن مالک، انه قال: قمت وراء ابی بکر و عمر و عثمان. فکلھم کان لا یقرا بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم اذا افتتح الصلوٰۃ. (الموطا، کتاب الصلوٰۃ باب العمل فی القراءۃ، ۸۱/۱)

۱۶۵- قتادہ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: قتادہ یحدث عن انس قال: صلیت مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان فلم اسمع احدا منھم یقرأ بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم (مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب حجة من قال لا یجھر بابسملة ۱۲/۲)؛ اسے خطیب نے بھی نقل کیا ہے۔ (تاریخ بغداد، ۳۳۵/۲

۱۶۶- اسحاق بن عبداللہ ابن ابی طلحہ، زید بن سہل الانصاری الخزرجی (م ۱۳۴ھ) ان کا شمار ائمہ ثقات میں ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنے چچا انس بن مالک، ابی مرہ مولی عقیل، طفیل بن ابی اور سعید بن یسار وغیرہ سے سماع حدیث کیا اور ان سے عکرمہ بن عمار، ہمام بن یحییٰ، مالک اور ابن عیینہ وغیرہ نے روایت کی۔ امام ان کی تعریف کرتے تھے۔ تاریخ البخاری، ۳۹۳/۱؛ ثقات ابن حبان، ۷/۳؛ سیر اعلام النبلاء ۳۳/۶؛ تھذیب التھذیب، ۲۳۹/۱؛ شذرات، ۱۸۹/۱

۱۶۷- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰۃ، باب حجة من قال لا یجھر بالبسملة، ۱۲/۲

حافظ ابن حجرؒ حافظ عراقی کے اس بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ عراقی کو یہ خیال آیا کہ انسؓ کی باقی روایات میں شاید بسم اللہ ترک کرنے کا حوالہ نہیں حالانکہ ایسا نہیں۔ ترک جہر کی بات اور روایات میں بھی (۱۶۸) موجود ہے۔ مثلاً ثابت البنانی (۱۶۹) کی روایت، حسن بن ابی الحسن البصری (۱۷۰) کی روایت، منصور بن زاذان (۱۷۱) کی روایت، ابونعامہ قیس بن عبایہ (۱۷۲) کی روایت، ابو قلابہ عبداللہ بن زید الجرمی (۱۷۳) کی

۱۶۸- النکت، ۲/۷۴۹

۱۶۹- دیکھیے صفحہ ۱۳۹، ان کی روایت کو احمد ابن حنبل، ابن خزیمہ اور طحاوی نے اعمش عن شعبہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (مسند احمد، ۳/۲۰۳ صحیح ابن خزیمة، ۱/۲۵۰؛ شرح معانی الآثار، ۱/۲۰۳) حدیث کے الفاظ ہیں: فلم یجهروا بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم البتہ مسند میں کانوا یستفتحون بالحمد لله رب العالمین کے الفاظ ہیں۔

۱۷۰- دیکھیے صفحہ ۱۷۵، ان کی روایت کو ابن خزیمہ، طبرانی اور طحاوی نے کانوا یسرون ببسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم کے الفاظ سے نقل کیا ہے۔ صحیح ابن خزیمه، ۱/۲۵۰ (کان یسر ببسم اللّٰه) مجمع الزوائد، ۲/۱۰۸؛ شرح معانی الآثار، ۱/۲۰۳

۱۷۱- ابوالمغیرہ منصور بن زاذان الثقفی بہ نسبت ولاء (م ۱۳۱ھ) امام ربانی اور علم و عمل میں واسط کے شیخ، دن کو قرآن پاک کی تلاوت کرتے اور ساری رات عبادت میں گذارتے، ابن سعد کے مطابق ثقہ و حجت تھے۔ سیر اعلام النبلاء، ۵/۴۴۱؛ حلیة الاولیاء، ۳/۵۷؛ تھذیب التھذیب، ۱۰/۳۰۶؛ شذرات الذھب، ۱/۱۸۱؛ اسے نسائی نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: صلی بنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یسمعنا قراءة بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم...... (نسائی، السنن، کتاب الصلوٰة، باب ترک الجھر بسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم، ۲/۱۳۵)

۱۷۲- ابونعامہ قیس بن عبایہ (م ۱۱۰ھ) تقریب، ۲/۱۲۹؛ الکاشف، ۲/۴۰۵

۱۷۳- دیکھیے صفحہ ۴۱۹، ان کی روایت کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس سند کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ھارون بن عبداللّٰه الحمال عن یحییٰ بن آدم عن سفیان الثوری عن خالد الحذاء عن أبی قلابة عن أنسؓ قال: کان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم و ابوبکرؓ و عمرؓ لا یجهرون ببسم اللّٰه الرحمٰن الرحیم. النکت، ۲/۷۵۱؛ اس سند میں ہارون بن عبداللہ سے مراد ہارون بن عبداللہ بن مروان البغدادی، ابوموسیٰ الحمال (م ۲۴۳ھ) ہیں۔ طبقہ عاشرہ سے تعلق ہے اور ثقہ ہیں۔ (تقریب، ۲/۳۱۲)؛ علامہ ذہبی نے انھیں طبقہ ثامنہ میں لکھا ہے۔ خطیب کے مطابق وہ حافظ، عارف ثقہ تھے۔ نسائی نے بھی انھیں ثقہ کہا ہے۔ (تذکرة، ۲/۴۷۸)؛ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ الخلال نے العلل میں ذکر کیا ہے کہ مھنا بن یحیٰی نے احمد بن حنبلؒ سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: یہ وہم ہے۔ مجھ سے یحییٰ بن آدم نے اس سند کے ساتھ انسؓ سے بذریعہ ابونعامہ قیس بن عبایہ یہ حدیث بیان کی ہے اور اس میں ابوقلابہ نہیں ہے۔ (النکت، ۲/۷۵۱)؛ اور مھنا بن یحییٰ الشامی السلمی ابوعبداللہ اپنے وقت کے عالم تھے۔ انھوں نے بقیہ، احمد اور یزید بن ہارون سے روایت کی اور ان سے عبداللہ بن احمد وغیرہ نے روایت کی۔ طبقات الحنابلة لابن ابی یعلی، ۱/۳۴۵

روایت اور ثمامہ(۱۷۴) بن عبداللہ بن انس کی روایت۔

معلل فی المتن کی دوسری مثال عبداللہ بن مسعود کی مندرجہ ذیل حدیث ہے:

عن عبد اللّٰه بن مسعودؓ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الطيرة من الشرك، و ما منا الا، و لكن اللّٰه يُذهِبه بالتوكل(۱۷۵)

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: شگون لینا شرک ہے، اور ہم میں سے ہر ایک مگر، لیکن اللہ تعالیٰ توکل کے ذریعہ اسے دور کر دیتا ہے۔

یہ حدیث بظاہر سند و متن کے لحاظ سے صحیح ہے مگر اس کا متن ایک مخفی علت کی وجہ سے معلول ہے اور یہ علت ''و ما منا الا'' کے الفاظ میں ہے۔ امام بخاری کہتے ہیں کہ سلیمان بن حرب (۱۷۶) کہا کرتے تھے کہ ان کے نزدیک ''و ما منا و لكن يذهبه بالتوكل'' عبداللہ بن مسعود کا قول ہے (۱۷۷)۔ علامہ خطابی اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ما منا الا معناه الا من يعتريه التطير و يسبق الى قلبه الكراهة فيه، فحذف اختصارا للكلام و اعتماد اعلى فهم السامع(۱۷۸)

و ما منا الا کے معنی یہ ہیں کہ ہم میں سے کوئی ایسا شخص نہیں جسے شگون سے سابقہ نہ پیش

۱۷۴- ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک الانصاری اپنے دادا اور براء بن عازب سے روایت کی۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ علماء صادقین میں سے تھے۔ ان کا قول ہے کہ میں نے اپنے دادا کی صحبت میں تیس سال گذارے ہیں۔ سیر، ۵/۲۰۴؛ ابن سعد، ۷/۲۳۹؛ تهذيب، ۲/۲۸؛ ميزان، ۱/۳۷۲؛ ان کی حدیث کو خطیب نے کتاب الجهر بالبسملة میں ذکر کیا ہے۔ النكت، ۲/۷۵۲

۱۷۵- ابن ماجة، السنن، كتاب الطب، باب من كان يعجبه الفال، ۲/۱۱۷۰؛ ترمذی، الجامع، كتاب السير، باب ماجاء فى الطيرة، ۴/۱۶۰، ۱۶۱؛ ابو داؤد، السنن، كتاب الطب، باب فى الطيرة، ۴/۲۳۰

۱۷۶- سلیمان بن حرب ابن بجیل، ابو ایوب الواشحی الازدی البصری (م ۲۱۹ھ) شیخ الاسلام، امام، ثقہ، حافظ۔ مکہ کے قاضی رہے بعد میں معزول ہوئے شعبہ، حوشب بن عقیل اور یزید بن ابراہیم وغیرہ سے روایت کی اور ان سے بخاری، ابوداؤد حمیدی، یحییٰ بن سعید القطان اور احمد بن حنبل وغیرہ نے حدیث بیان کی۔ امام نسائی کہتے ہیں کہ وہ ثقہ و مامون ہیں۔ ابن سعد کے مطابق ان کی وفات ۲۲۴ھ میں ہوئی۔ طبقات ابن سعد، ۷/۳۰۰؛ تاريخ بغداد، ۹/۳۳؛ وفيات الاعيان، ۲/۴۱۸؛ تذكرة، ۱/۳۹۳؛ تهذيب، ۴/۱۷۸؛ سير ۱۰/۳۳۰؛ شذرات، ۲/۵۴

۱۷۷- تحفة الاحوذى، ۲/۴۰۰؛ ابو داود مع معالم السنن، ۴/۲۳۰؛ ترمذی بحوالہ سابقہ۔

۱۷۸- ابو داود مع معالم السنن، ۴/۲۳۰

آیا ہو اور اس کے دل میں کراہت نہ آئی ہو سو کلام کو مختصر کرنے کے لیے اور سننے والے کے فہم پر اعتماد کے پیش نظر اسے حذف کر دیا۔

اس حدیث کے معلل ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ اس حدیث کو ابن مسعودؓ سے کئی لوگوں نے اس اضافے کے بغیر روایت کیا ہے(۱۷۹)۔

معلل فی السند والمتن

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سند اور متن دونوں میں مخفی موجود ہوتی ہے۔ ایسی حدیث کو معلل فی السند والمتن کہتے ہیں۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے نسائی اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے۔

بقية عن يونس(۱۸۰) عن الزهري عن سالم عن ابن عمرؓ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من ادرک رکعة من صلاة الجمعة و غيرها فقد ادرک الصلاة(۱۸۱)

بقیہ نے یونس سے بذریعہ زہری اور انھوں نے سالم سے بواسطہ ابن عمر نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا کہ آپ نے فرمایا: جس شخص نے صلوٰۃ الجمعہ یا کسی اور نماز کی ایک رکعت پالی تو اس نے نماز باجماعت کو پالیا۔

ابن ابو حاتم الرازی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کی سند اور متن دونوں میں خطاء موجود ہے وہ لکھتے ہیں:

إنما هو الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من ادرک من صلاة رکعة فقد ادرکها و أما قوله من صلاة الجمعة فليس هذا في الحديث فوهم في کليهما(۱۸۲)

۱۷۹- تحفة الاحوذی، ۲/۴۰۰

۱۸۰- یونس بن یزید ابن ابی النجار، ابو یزید الایلی مولی معاویہ بن ابی سفیان الاموی (م ۱۶۰/۱۵۰ھ) امام، محدث، ثقہ، ابن شہاب، نافع مولی عمر، قاسم اور عکرمہ وغیرہ سے روایت کی اور ان سے لیث بن سعد، اوزاعی، ابن المبارک بقیہ وغیرہ نے روایت کی۔ ابن المبارک کہتے ہیں کہ معمر زہری سے روایت کرنے میں سب سے آگے ہیں مگر یونس سب کچھ لکھتے تھے۔
تذکرة، ۱/۱۶۲؛ میزان، ۴/۴۸۴؛ تهذیب، ۱۱/۴۵۰ - ۴۵۲؛ سیر، ۶/۲۹۷

۱۸۱- نسائی، السنن، کتاب الجمعة، باب من ادرک رکعة من صلوة الجمعة، ۳/۱۱۲؛ ابن ماجة، السنن کتاب اقامة الصلوة، باب فیمن ادرک من الجمعة رکعة، ۱/۳۵۶

۱۸۲- کتاب العلل، ۱/۱۷۲

یہ روایت تو زہری نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے ابوہریرہ کے واسطہ سے نبی کریم ﷺ
سے بیان کی کہ آپ نے فرمایا: جس شخص نے نماز کی ایک رکعت پالی اس نے نماز کو پالیا۔
جہاں تک ان کے قول من صلوٰۃ الجمعۃ کا تعلق ہے تو وہ اس حدیث میں نہیں ہے۔
لہٰذا راوی کو سند اور متن دونوں میں وہم ہوا۔

یہ حدیث بہت سے طرق سے مروی (۱۸۳) ہے اور سب بقیہ عن یونس سے مختلف ہیں۔ یہی علت کا سبب ہے۔

عام طور پر معلل فی السند کی دو اقسام بیان کی جاتی ہیں: ایک وہ جس میں سند کی علت متن کے لیے غیر قادحہ ہوتی ہے اور دوسری وہ جس میں سند کی علت متن کے لیے بھی قادح ہوتی ہے۔ مذکورہ بالا قسم کو معلل فی السند کی دوسری قسم قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس معلل فی السند جس کی علت متن کے لیے بھی قادح ہو، بڑی قسم ہے اور اس کی تعداد زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کی معروف مثال ابوہریرہؓ کی وہ روایت ہے جسے موسیٰ بن عقبہ کی سند سے روایت کیا گیا ہے (۱۸۴)۔ اس روایت کو امام حاکم نے معلل کی پہلی قسم کی مثال میں بیان کیا ہے اور اس پر مفصل بحث گذشتہ اوراق میں موجود ہے (۱۸۵)۔

حدیث معلل کی معرفت

علل حدیث کی معرفت ایک دقیق علم ہے اور علت کی اطلاع صرف اسی شخص کو حاصل ہوسکتی ہے جس کا فہم دقیق ہو اور یادداشت وسیع ہو۔ نیز اسے راویان حدیث کے مراتب و مدارج کے علاوہ اسانید و متون کی بھی کامل معرفت حاصل ہو (۱۸۶)۔ اسی لیے اس موضوع پر کم لوگوں نے گفتگو کی ہے۔ ابن حجرؒ کے مطابق جن چند

۱۸۳- بخاری، الجامع، کتاب المواقیت، باب من ادرک من الصلوٰۃ رکعۃ ۱/۱۴۵؛ مسلم، الجامع، کتاب المساجد، باب من ادرک رکعۃ، ۲/۱۰۲؛ ابن ماجۃ، السنن، کتاب اقامۃ الصلوٰۃ، باب ما جاء فیمن ادرک من الجمعۃ، ۱/۳۵۶؛ نسائی، السنن، کتاب الصلوۃ باب من ادرک رکعۃ من صلوۃ الجمعۃ، ۳/۱۱۲؛ ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب من ادرک من الجمعۃ، ۱/۶۶۹؛ ترمذی، الجامع، ابواب الصلوٰۃ باب فیمن ادرک من الجمعۃ رکعۃ، ۲/۴۰۲

۱۸۴- روایت کے الفاظ یہ ہیں: ابن جریج عن موسیٰ بن عقبہ عن سھیل ابن ابی صالح عن أبیہ عن ابی ھریرۃ مرفوعا: من جلس مجلسا کثر فیہ لغطہ فقال قبل ان یقوم سبحانک اللھم و بحمدک لا الہ الا انت استغفرک و أتوب الیک الا غفر لہ ما کان فی مجلسہ.

۱۸۵- دیکھیے صفحہ ۵۱۹

۱۸۶- نزھۃ النظر، ۸۹

جلیل القدر اہل علم نے اس فن پر بحث کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

علی بن المدینی، احمد بن حنبل، بخاری، یعقوب بن شیبہ، (۱۸۷) ابو حاتم، ابوزرعہ، دارقطنی وغیرہ (۱۸۸)۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

> **اعلم ان معرفة علل الحديث من اجلّ علوم الحديث و ادقّها و اشرفها و انما يضطلع بذلک اهل الحفظ و الخبرة و الفهم الثاقب (۱۸۹)**
>
> واضح رہے کہ علل حدیث کی معرفت علوم الحدیث میں ادق اور اشرف علم ہے اور اس کی معرفت صرف انھی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے جو صاحب حفظ و بصیرت ہوں اور جن کا فہم تیز ہو۔

علماء محدثین کی بحثوں سے بعض ایسے امور کا پتہ چلتا ہے جن سے علل حدیث کی معرفت میں سہولت ہوتی ہے ذیل میں ان کا مختصر تذکرہ پیش کیا جاتا ہے۔

۱- جمع روایات

محدث ایک حدیث کی تمام روایات کو جمع کرے اور پھر سند اور متن کے اعتبار سے ان کا موازنہ کرے۔ اس طرح ان کے اتفاق و اختلاف سے علت کا بھی پتہ چل جائے گا اور ان قرائن کا بھی علم ہو جائے گا جو اس علت سے متعلق ہیں۔ یہ طریق زیادہ آسان بھی ہے اور کثرت سے استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ کبھی ایسا بھی کرنا پڑتا ہے کہ وہ تمام احادیث جمع کر لی جائیں جو موضوع سے متعلق ہوں اور وہ بھی جن کا حدیث کے مضمون سے کوئی تعلق ہو۔ ظاہر ہے کہ اس کے لیے مضبوط حفظ اور تیز استحضار کی ضرورت ہے۔ اس طریق سے علت حدیث کو جاننے میں سہولت ہوتی ہے۔

۲- اسناد کا موازنہ

علت کو معلوم کرنے کے لیے دوسرا طریقہ اسانید کا موازنہ ہے، اسناد میں راویوں کے اسلوب کا دیگر

۱۸۷- یعقوب بن شیبہ بن الصلت بن عصفور (م ۲۶۲ھ) اپنے وقت کے علامہ، الحافظ الکبیر، ثقہ۔ خطیب نے انھیں ثقہ قرار دیا۔ علل حدیث اور جرح و تعدیل میں بلند پایہ تھے۔ رجال پر عمدہ بحثیں کی ہیں۔ تاریخ بغداد، ۲۸۱/۴؛ تذکرۃ، ۵۷۷/۲ تاریخ ابن کثیر ۳۵/۱۱؛ سیر ۴۷۶/۱۲؛ شذرات، ۱۴۶/۲

۱۸۸- نزهة النظر، ۸۹

۱۸۹- ابن الصلاح، ۹۰

اسانید کے طریق سے موازنہ۔ اس طرح ایک اسناد کا تفرد واضح ہو جائے گا کیونکہ دیگر اسانید میں وارد رواۃ کے معروف طریقے فرق کو ظاہر کر دیں گے۔ اس طریق سے وہ مخفی علت بھی ظاہر ہو جائے گی جسے عام حالات میں متعین کرنا مشکل ہوتا ہے۔

۳- نقاد حدیث ائمہ کا فیصلہ

علت حدیث یا قدح حدیث میں معروف ائمہ حدیث میں سے کسی امام کا فیصلہ موجود ہو کیونکہ یہ حضرات ان امور دقیقہ پر گہری نظر رکھنے والے صاحب بصیرت لوگ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ معدودے چند لوگ ہیں (۱۹۰)۔ ان لوگوں کے نام گنوانے کے بعد کہتے ہیں:

و قد تقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة على دعواه كالصير في في نقد الدينار و الدرهم(۱۹۱)

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ معلل کی عبارت اس کے دعویٰ پر دلیل قائم کرنے سے قاصر ہوتی ہے جیسے صراف درہم و دینار کی پرکھ میں کھوٹ کو پہچانتا ہے لیکن نشاندہی نہیں کر سکتے۔

جب ابن مہدی سے پوچھا گیا کہ تمھارے اس دعویٰ کی کیا بنیاد ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور یہ ثابت نہیں؟ تو انھوں نے کہا:

أرأيت لو أتيت الناقد فأريته دراهمک فقال هذا جيد و هذا بهرج، أكنت تسال عمن ذلک أو تسلم له الأمر؟ قال بل أسلم له الأمر قال: فهذا كذلک، بطول المجالسة، و المناظرة، و الخبرة(۱۹۲)

اس بارے میں تمھاری کیا رائے ہے کہ تم صراف کے پاس جاؤ اور اسے اپنے درہم دکھاؤ اور پھر وہ یہ کہے کہ یہ عمدہ ہے اور یہ کھوٹا ہے۔ کیا تم اس سے پوچھو گے کہ اس نے یہ کیسے معلوم کیا یا معاملہ اس پر چھوڑ دو گے؟ اس نے کہا کہ میں معاملہ اس پر چھوڑ دوں گا۔ ابن مہدی نے کہا کہ یہ بھی اسی طرح کا معاملہ ہے۔ یہ سب کچھ طویل علمی نشستوں، بحث و مناظرے اور معرفت سے حاصل ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ محدث کو معرفت حاصل ہوتی ہے جس سے وہ علت کو پہچان لیتا ہے لیکن بعض اوقات بیان نہیں کر سکتا اس لیے حافظ سخاوی نے ابن مہدی کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

۱۹۰- نزهة النظر، ۸۹

۱۹۱- ایضاً، ۹۰

۱۹۲- تدریب الراوی، ۱/۲۱۲

قال ابن مهدی: هی الهام، لوقلت للقیم بالعلل من أین لک هذا؟ لم تکن له حجة(۱۹۳)، یعنی یعبر بها غالبا و الافقی نفسه حجج للقبول و للدفع(۱۹۴)

ابن مہدی کہتے ہیں کہ یہ ایہام ہے۔ اگر تم علل قائم کرنے والے سے کہو کہ تمھیں علم یہ کہاں سے حاصل ہوا تو اس کے پاس دلیل نہیں ہوگی۔ یعنی وہ غالب گمان کی تعبیر کرتا ہے ورنہ اس کے ذہن میں قبول ورد کے دلائل موجود ہوتے ہیں۔

جس طرح صاحب فن کے لیے بعض اوقات معرفت کی تعبیر مشکل ہو جاتی ہے اسی طرح محدث کے لیے علل حدیث کو جانتے ہوئے بھی اس کی تعبیر مشکل ہو جاتی ہے مثلاً صراف دینار کی اصلیت کو پہچانتا ہے لیکن اس کے لیے دلیل نہیں دے سکتا (۱۹۵)۔ ابو حاتم الرازی نے ٹھیک کہا ہے:

مثل معرفة الحدیث کمثل فِصٍّ ثمنه مائة دینار و آخر مثله علی لونه ثمنه عشرة دراهم(۱۹۶)

حدیث کی معرفت کی مثال ایسی ہے جیسے ایک نگینہ جس کی قیمت سو دینار ہے اور اس کی مانند اسی رنگ کا ایک اور نگینہ جس کی قیمت دس درہم ہو۔

ابن ابی حاتم نے عبدالرحمٰن بن مہدی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

انکارنا الحدیث عند الجهال کهانة(۱۹۷)

جہلاء کے نزدیک ہمارا انکار حدیث کہانت کے مترادف ہوگا۔

حافظ ابن رجب حنبلی علل حدیث پر گفتگو کرتے ہوئے اس کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

حذّاق النقاد من الحفاظ لکثرة مما رستهم للحدیث و معرفتهم للرجال و احادیث کل واحد منهم لهم فهم خاص یفهمون به ان هذا الحدیث یشبه حدیث فلان و لا یشبه حدیث فلان فیعللون الأحادیث بذلک(۱۹۸)

۱۹۳- علل الحدیث، ۱/۹ میں معرفة الحدیث الهام کے الفاظ منقول ہیں۔ حاکم کے مطابق ابن مہدی کے الفاظ یہ ہیں: معرفة الحدیث الهام، فلو قلت للعالم یعلل الحدیث من أین قلت هذا لم یکن له حجة. (معرفة علوم الحدیث، ۱۱۳)

۱۹۴- فتح المغیث، ۱/۲۲۵

۱۹۵- تدریب، ۱/۲۱۲

۱۹۶- علل الحدیث، ۱/۹

۱۹۷- ایضاً، ۱/۹

۱۹۸- شرح علل الترمذی، ۲/۷۵۶

حفاظ حدیث میں سے نقاد حضرات کو حدیث سے کثرت ممارست، رجال کی معرفت، اور ان میں ہر ایک حدیث کے بارے میں علم کی وجہ سے خاص فہم حاصل ہوتا ہے جس سے انھیں سمجھ آجاتی ہے کہ یہ حدیث فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ ہے اور فلاں شخص کی حدیث کے مشابہ نہیں۔ اس طریق پر وہ احادیث کو معلل قرار دیتے ہیں۔

درحقیقت یہ صرف فہم اور معرفت ہے جس کی بناء پر وہ باقی تمام اہل علم سے مختلف اور خصوصی حیثیت کے مالک ہوتے ہیں اور علل کے فیصلہ میں اس فہم و معرفت پر مدار ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے چند نام گنائے ہیں اور حافظ ابن الصلاحؒ نے اسے دقیق ترین علم قرار دیا ہے(۱۹۹)۔ علل حدیث کا علم محدثین کے نزدیک بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ معرفت حدیث کے لیے اسے ہمیشہ ضروری قرار دیا گیا۔ عبدالرحمٰن بن مہدی کا قول اس کی واضح دلیل ہے(۲۰۰)۔

لان اعرف علة حديث هو عندى أحب الي من أن اكتب عشرين حديثا ليس عندى(۲۰۱)

مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ میں اپنے پاس موجود حدیث کی علت پہچان لوں بجائے اس کے کہ میں وہ بیس احادیث لکھوں جو میرے پاس نہیں۔

مصادر علل الحدیث

ائمہ حدیث نے اس فن پر تصانیف مرتب کیں اور نہایت مفصل اور دقیق بحثیں کی ہیں۔ امام احمد بن حنبل، بخاریؒ، مسلمؒ، ابوعلی نیشاپوریؒ وغیرہم ایسے ائمہ نے اس موضوع پر اظہار خیال کیا۔ علامہ بلقینیؒ کے قول کے مطابق علل حدیث پر سب سے اہم تصانیف ابن المدینی، ابن ابی حاتم اور الخلال کی ہیں اور سب سے جامع دارقطنی کی ہے(۲۰۲)۔ ذیل میں ہم کتب کا ذکر کرتے ہیں۔

۱- التاریخ والعلل

اس کے مؤلف یحیٰی بن معین م۲۳۳ھ(۲۰۳) ہیں۔ یہ اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ متن

۱۹۹- نزهة النظر، ۸۹

۲۰۰- ابن الصلاح، ۹۰؛ امام حاکم کہتے ہیں: معرفة علل الحديث من اجل هذه العلوم (معرفة علوم الحديث، ۱۱۹)

۲۰۱- علل الحديث، ۹/۱

۲۰۲- تدريب، ۲۱۷/۱

۲۰۳- تاريخ بغداد، ۱۷۷/۱۴؛ وفيات، ۱۳۹/۶؛ تهذيب، ۲۸۰/۱۱؛ ميزان، ۴۱۰/۴؛ سير، ۷۱/۱۱

اور حدیث پر دسترس حاصل تھی۔ کئی مفید اور وقیع کتب تالیف کیں جن میں سے کچھ شائع ہو چکی ہیں۔

۲۔ علل الحدیث ومعرفۃ الرجال

یہ شیخ البخاریؒ محدث کبیر حافظ علی ابن المدینی م ۲۳۴ھ (۲۰۴) کی تالیف ہے۔ علم حدیث پر دسترس تھی۔ امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے ملقب ہوئے۔ کہا جاتا ہے کہ سو سے زیادہ کتب تالیف کیں۔ علل الحدیث کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے وہ ڈاکٹر عبدالمعطی امین قلعجی کی تحقیق سے دار الوعی حلب سے شائع ہوا ہے۔ ڈاکٹر مصطفیٰ اعظمی نے بھی اس کو تحقیق وتہذیب کے بعد شائع کیا۔

۳۔ کتاب العلل ومعرفۃ الرجال

یہ امام احمد بن حنبلؒ م ۲۴۰ھ (۲۰۵) کی تالیف ہے۔ اس کی پہلی جلد انقرہ سے چھپ چکی ہے جو مکتبہ ایاصوفیہ (ترکی) کے نسخہ پر مبنی ہے۔

۴۔ العلل الکبیر

یہ امام ترمذی م ۲۷۹ھ (۲۰۶) کی تالیف ہے۔ اسے العلل المفرد بھی کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب اس موضوع پر اہم ترین کتاب تصور کی جاتی ہے۔ اس میں امام ترمذی نے زیادہ تر اعتماد اپنے شیخ امام بخاری پر کیا ہے۔ ڈاکٹر نور الدین عتر نے اس مخطوط کا ذکر کیا ہے (۲۰۷)۔

۵۔ العلل الصغیر/علل الترمذی

یہ بھی امام ترمذی کی تالیف ہے۔ جو ان کی الجامع الصحیح کے ساتھ شائع ہو چکی ہے۔ حافظ ابن رجبؒ نے اس کی مفصل شرح لکھی ہے۔ جو ڈاکٹر نور الدین کی تحقیق کے ساتھ دو اجزاء میں دار الملاح دمشق سے چھپ چکی ہے۔

۲۰۴۔ الجرح، ۱۹۳/۶؛ تاریخ بغداد، ۴۵۸/۱۱؛ تذکرۃ، ۴۲۸/۲؛ شذرات، ۸۱/۲؛ سیر، ۴۱/۱۱

۲۰۵۔ دیکھیے صفحہ ۹۷،۲۴

۲۰۶۔ دیکھیے صفحہ ۱۵۴۔

۲۰۷۔ الامام الترمذی، ۳۲۵

۶- العلل

اس کے مؤلف ابوبکر الاثرم م ۲۶۱ھ (۲۰۸) ہیں۔ علل کے علاوہ معرفۃ الرجال پر ضمیمہ کا اضافہ کیا۔

۷- المسند المعلل

امین قلعجی کے مطابق اس کے مؤلف خالد بن احمد السدوسی م ۲۶۹ھ (۲۰۹) ہیں۔ اس کی ایک جلد چھپ چکی ہے (۲۱۰)۔

۸- المسند المعلل

یہ حافظ البزار م ۲۹۲ھ (۲۱۱) کی تالیف ہے۔ اس کے کچھ اجزاء مکتبہ کوبریلی ترکی میں موجود ہیں۔

۹- کتاب العلل

ابوبکر الخلال م ۳۱۱ھ (۲۱۲) نے امام احمد کے طرز پر یہ کتاب مرتب کی۔ کتانی کے مطابق یہ کئی جلدوں میں تھی (۲۱۳)۔

۲۰۸- ابوبکر احمد بن ھانی الاسکافی الاثرم الطائی ائمہ وقت میں سے تھے۔ امام احمدؒ سے شرف تلمذ تھا۔ العلل کے علاوہ السنن بھی تالیف کی۔ ابن ارومہ کے بقول الاثرم ابو زرعہ رازی سے بڑے حافظ تھے۔ تذکرۃ، ۲/۵۷۱؛ تھذیب، ۱/۷۸؛ شذرات، ۲/۱۴۱؛ تذکرۃ، ۲/۵۷۰؛ سیر، ۱۲/۶۲۳

۲۰۹- خالد بن احمد السدوسی الذہلی ابوالہیثم، عباسی دور کے امراء میں سے تھے۔ خراسان و بخارا کے امیر رہے۔ حدیث کے عالم تھے۔ نصر بن احمد البغدادی نے اس کے لیے مسند لکھی۔ امام بخاریؒ سے مکمل کرانا چاہی لیکن انھوں نے انکار کر دیا جس پر امام بخاری کو وہاں سے نکال دیا گیا۔ تاریخ بغداد، ۸/۳۱۴؛ الاعلام، ۲/۳۳۴

۲۱۰- مقدمہ العلل

۲۱۱- الحافظ الکبیر ابوبکر احمد بن عمرو البصری البزار حدیث کی نشر و اشاعت کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ حافظہ پر اعتماد کی وجہ سے بعض احادیث میں اغلاط کے مرتکب ہوئے۔ میزان، ۳/۲۶۵؛ تاریخ بغداد، ۴/۳۳۴؛ تذکرۃ، ۲/۶۵۳؛ سیر، ۱۳/۵۵۴

۲۱۲- ابوبکر احمد بن محمد البغدادی الخلال، علامہ وقت، حافظ، فقیہ حنابلہ کے شیخ تھے۔ ابوبکر المروزی سے تلمذ حاصل کیا۔ فارس، شام اور جزیرہ کا سفر کیا۔ امام احمد کے فتاویٰ اور جوابات جمع کیے۔ تاریخ بغداد، ۵/۱۱۲؛ شذرات، ۲/۲۶۱؛ تذکرۃ، ۳/۷۸۵؛ سیر، ۱۴/۲۹۷

۲۱۳- الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۲

۱۰- علل الحدیث

عبدالرحمٰن بن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) نے یہ کتاب تالیف کی۔ ۱۴۰۵/۱۹۸۵ء میں دار المعرفہ بیروت سے دو جلدوں میں چھپ چکی ہے۔

۱۱- العلل الواردۃ فی الاحادیث النبویۃ

یہ کتاب امام ابوالحسن دارقطنی (۳۸۵ھ) کی تالیف ہے۔ یہ کتاب اس فن کی جامع ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کے کئی خطی نسخے موجود ہیں۔ ایک مخطوط دار الکتب المصریہ (رقم ۲۹۴) میں ہے۔ اس کے اجزاء خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود ہیں۔ یہ کتاب دارقطنی نے خود مرتب نہیں کی بلکہ ان کے شاگرد ابوبکر البرقانی (۲۱۴) نے جمع کی تھی (۲۱۵)۔ البرقانی کہتے ہیں کہ دارقطنی اپنے حافظہ سے علل حدیث املاء کراتے تھے (۲۱۶)۔ علامہ ذہبیؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> **ان کان کتاب العلل الموجود قد املاه الدارقطنی من حفظهٔ کما دلت علیه هذا الحکایة فهذا امر عظیم یقضی به للدارقطنی انه احفظ اهل الدنیا و ان کان قد املاه بعضه من حفظه هذا ممکن، و قد جمع قبله کتاب العلل علی ابن المدینی حافظ زمانه(۲۱۷).**

۱۲- العلل المتناهیة فی الأحادیث الواهیة

یہ حافظ ابن الجوزی کی تالیف ہے۔ اس کا ایک نسخہ استانبول کے مکتبہ عامہ میں ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے اس کا اختصار کیا جو مکتبہ الازہر رقم ۱۳۷ کے تحت موجود ہے (۲۱۸)۔

۲۱۴- ابوبکر احمد بن محمد بن غالب الخوارزمی البرقانی الشافعی (م ۴۲۵ھ) اپنے وقت کے علامہ اور فقیہ تھے۔ بہترین حافظہ کے مالک تھے۔ لغت عربی اور حدیث کے عالم تھے۔ حدیث میں مفید تالیفات چھوڑیں۔ تاریخ بغداد، ۳۷۳/۴؛ تذکرۃ، ۱۰۷۴/۳؛ البدایۃ، ۳۶/۱۲؛ سیر، ۴۶۴/۱۷

۲۱۵- الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۲

۲۱۶- سیر، ۴۵۵/۱۶

۲۱۷- ایضاً، ۴۵۵/۱۶

۲۱۸- الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۲

۱۳- الزھر المطلول فی الخبر المعلول

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تالیف ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے اس کا ذکر کیا ہے(۲۱۹) اہلوارد نے فہرست مخطوطات برلن میں بھی اس کا تذکرہ کیا ہے۔

❀❀❀

۲۱۹- تدریب، ۱/۲۱۷؛ کشف الظنون، ۲/۹۶۱؛ الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۲

مخالفت ثقات

طعن راوی کا ایک سبب یہ ہے کہ وہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔ اس مخالفت کی کئی صورتیں ہوتی ہیں اور ہر صورت میں حدیث کی ایک الگ قسم وجود میں آتی ہے اور اسے الگ نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مخالفت کے اختلاف کی وجہ سے موسوم ہونے والی احادیث کی اقسام کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ ان کی ترتیب کے مطابق پہلی قسم مدرج کی ہے۔ لہٰذا ہم سب سے پہلے مدرج کو بیان کرتے ہیں اس کے بعد دوسری اقسام کا ذکر کریں گے۔

المدرج

لغوی مفہوم

مدرج ادرج سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ملانا ہے۔ ابن منظور کہتے ہیں:

الادراج: لف الشیٔ فی الشیٔ، و ادرجت المرأۃ صبیھا فی معاوزھا(۱)

ادراج کے معنی ایک شئے کو دوسری سے ملانا اور عورت نے اپنے بچے کو حفاظتی کپڑے میں لپیٹ لیا۔

ابن منظور ہی نے لکھا ہے:

درج الشیٔ فی الشیٔ و ادرجه طواه و ادخله(۲)

ادراج کا مطلب کسی شئے کا دوسری شئے میں شامل کرنا اور داخل کرنا ہے۔

اصطلاحی مفہوم

اگر راوی حدیث کے ضمن میں متصلا ایسے الفاظ شامل کرے جو اصل روایت کا حصہ نہ ہوں تو وہ مدرج کہلائے گی۔ شیخ السماحی نے اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

۱- لسان العرب، ۲/۲۶۹؛ المعوز جمع معاوز: خرقة یلف بها الصبیی/ لسان العرب، ۵/۳۸۵

۲- ایضاً، ۲/۲۶۸

ما يدخله الراوی علی الأصل المروی متصلا به، سواء كان الاتصال باخر المروی أو بأوله او فی اثنائه، دون فصل بذكر قائله بحيث يلتبس علی من لم يعرف الحال، فيتوهم ان الميع من ذلک الاصل المروی(۳)

مدرج سے مراد حدیث کا وہ حصہ ہے جو راوی اصل روایت کے ساتھ متصلا شامل کرتا ہے۔ یہ اتصال روایت کے آخر میں، ابتداء میں یا درمیان میں اس طرح واقع ہو کہ دونوں میں کوئی فاصلہ نہ ہو اور کہنے والے کا ذکر بھی نہ ہوتا کہ جو واقف حال نہیں اس پر معاملہ متلبس ہو جائے اور وہ یہ سمجھے کہ سب کچھ اصل روایت کا حصہ ہے۔

مدرج کی اقسام

حافظ ابن صلاح اور دیگر محدثین کے مطابق مدرج کا تعلق سند سے ہو گا یا متن (۴) سے اور اسی لحاظ سے اس کی اقسام بیان کی گئی ہیں۔ حافظ ابن الصلاح نے چار قسمیں بیان کی ہیں (۵)۔ ایک مدرج المتن کی اور تین مدرج الاسناد کی اقسام ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ خطیب نے اپنی تصنیف (۶) میں مدرج کی سات اقسام بیان کی ہیں اور میں نے اس کا ملخص لکھا ہے اور اسے ابواب اور مسانید کے لحاظ سے مرتب کیا ہے اور خطیب کی اصل کتاب کے برابر اس میں اضافہ کیا ہے (۷)۔

مدرج الاسناد

اگر سند میں تغیر واقع ہو تو وہ روایت مدرج الاسناد کہلائے گی۔ حافظ ابن حجرؒ مدرج الاسناد کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۳- المنهج الحديث، (قسم مصطلح الحديث، ۲۱۴) علوم الحدیث کی کتابوں میں مدرج کی جامع و مانع تعریف نہیں ملی۔ جو تعریفیں موجود ہیں وہ یا تو مدرج الاسناد کی ہیں یا مدرج المتن کی۔ شیخ سماحی کی مذکورہ بالا تعریف بھی حافظ ابن الصلاح اور ابن حجرؒ کی اس تعریف پر مبنی ہے جو مدرج المتن کی ہے۔ البتہ احمد محمد شاکر کے الفاظ اچھی تعریف کے ضمن میں آتے ہیں: الحديث المدرج: ما كانت فيه زيادة ليست منه یعنی حدیث میں ایسا اضافہ جو اس کی اصل میں نہ ہو۔ (الباعث الحثيث، ۷۱)

۴- النکت، ۲/۸۱۱؛ ان الادراج تارة يقع فی المتن و تارة يقع فی الإسناد.

۵- ابن الصلاح، ۹۶

۶- اشارہ ہے خطیب کی تصنیف الفصل للوصل المدرج فی النقل کی طرف

۷- النکت، ۲/۸۱۱

ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق أى سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير هو مدرج الاسناد(٨)

اگر مخالفت ثقات اسناد کے سیاق کو تبدیل کرنے سے واقع ہوئی ہو تو یہ تبدیلی مدرج الاسناد کہلائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق مدرج الاسناد کی کئی اقسام ہیں۔ شرح نخبة الفكر (٩) میں چار اقسام بیان کی گئی ہیں جبکہ النکت (١٠) میں پانچ۔ ان اقسام کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- مختلف اسناد کا جمع کرنا

ایک صورت یہ ہے کہ مطعون بالمخالفت راوی، اسناد کو ایک سند میں جمع کردے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

الاول أن يروى جماعة الحديث بأسانيد مختلفة، فيرويه راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد و لا يبين الإختلاف(١١)

پہلی قسم یہ ہے کہ ایک جماعت حدیث کو مختلف اسانید سے روایت کرے۔ پھر ایک راوی تمام اسانید کو ایک سند پر جمع کردے اور اختلاف کو واضح نہ کرے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس قسم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

ان يروى الراوى حديثا عن جماعة بينهم اختلاف فى إسناده فلا يذكر الاختلاف فيه بل يدرج روايتهم على الاتفاق(١٢)

راوی ایک حدیث ایک ایسی جماعت سے روایت کرے جس کے درمیان اس کی سند میں اختلاف ہو اور راوی اس اختلاف کو بیان نہ کرے بلکہ ان کی روایت متفقہ حیثیت سے بیان کرے۔

٨- نزهة النظر، ٩٠

٩- ايضاً، ٩٠، ٩١

١٠- النكت، ٢/٨٣٢-٨٣٥

١١- نزهة النظر، ٩٠؛ ابن حجرؒ نے النکت میں اسی بات کو مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ان يكون المتن مختلف الاسناد بالنسبة إلى أفراد رواته، فيرويه راوٍ واحد عنهم، فيحمل بعض رواياتهم على بعض و لا يميز بينها، ٢/٨٣٢

١٢- ابن الصلاح، ٩٧ – ٩٨؛ ابن الصلاح کی پیروی میں اختصار اور شرح کرنے والے مصنفین نے انہی کے الفاظ کو دہرایا ہے۔ (الارشاد، ١٠٤؛ المنهل الروى، ٥٣؛ الخلاصة، ٤٩)

ابن الصلاح نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل روایت نقل کی ہے:

عبد الرحمٰن بن مهدی(۱۳) و محمد بن كثير العبدی(۱۴) عن الثوری عن منصور(۱۵) و الاعمش و واصل الاحدب(۱۶) عن ابی وائل(۱۷) عن عمرو بن شرحبيل(۱۸) عن ابن مسعود قال: قلت يا رسول الله أی الذنب أعظم عند الله؟ قال: أن تجعل لله نداً و هو خلقک. قلت: ثم أی قال أن تقتل و لدک من ان يطعم معک. قلت: ثم أی؟ قال: أن تزانی حليلة جارک(۱۹)

عبد الرحمٰن بن مھدی اور محمد بن کثیر العبدی سفیان ثوری سے، وہ منصور، اعمش اور واصل الاحدب کے ذریعہ ابو وائل سے اور وہ عمرو بن شرحبیل کے واسطہ سے ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون سا گناہ سب سے بڑا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اللہ کا ہمسر ملانے حالانکہ اس نے تجھے پیدا کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے کہا اس کے بعد؟ آپ ﷺ نے فرمایا: تو اپنے بچے کو اس لیے قتل کرے کہ وہ تیرے ساتھ کھانے میں شریک ہوگا ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا پھر کونسا؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تو اپنے پڑوسی کی بیوی سے بدکاری کرے۔

۱۳- دیکھیے صفحہ

۱۴- محمد بن کثیر العبدی البصری (م۲۲۳ھ) طلب علم کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی مرویات کی تخریج کی ہے۔ الجرح، ۸/۷۰؛ شذرات، ۲/۵۲؛ العبر، ۱/۳۸۸؛ سیر، ۱۰/۳۸۳

۱۵- منصور بن عمار بن کثیر الواعظ (م۲۰۰ھ) پند و نصائح میں ممتاز تھے۔ ناقدین نے ان کی احادیث کو منکر کہا ہے۔ الجرح، ۸/۱۷۶؛ میزان، ۴/۱۸۷؛ تاریخ بغداد، ۱۳/۷۱

۱۶- واصل بن حیان الاحدب الاسدی الکوفی (م۱۲۰ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ ثبت کہا ہے۔ تھذیب، ۱۱/۱۰۳

۱۷- شقیق بن سلمہ ابو وائل الاسدی الکوفی۔ کہا جاتا ہے کہ واقعہ جماجم کے بعد حجاج کے زمانے میں فوت ہوئے۔ ابن سعد نے انھیں ثقہ کثیر الحدیث کہا ہے۔ الجرح، ۱/۱۱/۳۷۱؛ تاریخ بغداد، ۹/۲۶۸؛ وفیات، ۲/۴۷۶؛ تھذیب، ۴/۳۶۱؛ سیر، ۴/۱۶۱

۱۸- عمرو بن شرحبیل ابو میسرۃ الھمدانی الکوفی۔ عبید اللہ بن زیادہ کے ولایت کے زمانے میں فوت ہوئے۔ عباد و زہاد میں سے تھے۔ بنو وادعہ کی مسجد کے امام تھے۔ الحلیۃ، ۴/۱۴۱؛ تاریخ البخاری ۶/۳۴۱؛ سیر، ۴/۱۳۵

۱۹- بخاری، الجامع، کتاب المحاربین، باب اثم الزناۃ، ۸/۲۱؛ مسلم الجامع، کتاب الایمان، باب کون الشرک اقبح الذنوب، ۱/۶۳؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الطلاق، باب تعظیم الزنا، ۲/۷۳۲؛ ترمذی، الجامع، کتاب التفسیر، باب سورۃ الفرقان، ۵/۳۳۶

اس میں واصل کی روایت منصور اور اعمش کی روایت کی وجہ سے مدرج ہے اس لیے کہ واصل عمرو کا ذکر نہیں کرتے بلکہ "عن ابی وائل عن عبد اللّٰہ" بیان کرتے ہیں۔ امام بخاری نے دونوں روایتیں نقل کی ہیں۔ ایک میں عمرو بن علی(۲۰) عن یحییٰ، عن سفیان عن منصور اور اعمش روایت کرتے ہیں اور یہ دونوں حضرات ابو وائل سے اور وہ عمرو بن شرحبیل کے ذریعہ عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔ دوسری روایت میں واصل عن ابی وائل عن عبد اللّٰہ کی سند سے روایت کرتے ہیں۔ اس میں عمرو شامل نہیں ہیں۔ امام بخاری لکھتے ہیں:

قال عمرو فذکرته لعبد الرحمٰن و کان حدثنا عن سفیان عن الأعمش و منصور و واصل عن أبی وائل عن أبی میسرة قال: دعه دعه(۲۱)

عمرو بن علی کہتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن سے سفیان بذریعہ اعمش، منصور اور واصل کی روایت جو ابو وائل عن ابی میسرہ سے بیان کی ہے۔ جب ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ اسے چھوڑو۔

جب تینوں شیوخ کو ایک سند میں جمع کر دیا گیا تو ان تمام طرق کے اتفاق کا گمان ہوا جو درست نہیں(۲۲)۔

۲- روایت کا حصہ دوسری سند سے بیان کرنا

مطعون بالمخالفت راوی ایک متن جس کا کچھ حصہ ایک اسناد سے ہو اور کچھ دوسری سند سے ہو ایک ہی سند سے بیان کر دے۔ مدرج السند کی اس قسم کو بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

الثانی: ان یکون المتن عند راو الا طرفاً منه فانه عنده باسناد آخر، فیرویه راو عنه تاما بالإسناد الأول(۲۳)

دوسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں متن کا ایک جز ہو اور اس کے پاس دوسری سند سے یہ روایت موجود ہو لیکن راوی اس سے پہلی سند کے ذریعہ پوری حدیث روایت کر دے۔

ابن حجرؒ نے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اسے النکت میں بھی لکھا ہے(۲۴)۔ حافظ ابن الصلاح نے اسے قدرے وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۲۰- عمرو بن علی ابو حفص الصیر فی الفلاس (م ۲۴۹ھ) ثقہ محدث تھے۔ تھذیب، ۸/۸۰

۲۱- بخاری، الجامع، کتاب المحاربین، باب اثم الزناة، ۸/۲۱؛ تدریب، ۱/۲۳۱

۲۲- تدریب الراوی، ۱/۲۳۱

۲۳- نزھة النظر، ۹۰

۲۴- النکت، ۲/۸۳۲

ان يكون متن الحديث عن الراوی له باسناد الاطرفا منه، فانه عنده باسنادٍ ثانٍ، فيدرجه من رواه عنه علی الأسناد الاول و يحذف الاسناد الثانی و يروی جميعه بالاسناد الأول(۲۵)

مدرج الاسناد کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں ایک سند سے حدیث کا ایک جز ہو۔ جبکہ دوسری سند کے ساتھ روایت موجود ہو۔ اس کو روایت کرنے والا پہلی سند میں ادراج کرے، دوسری کو حذف کر دے اور پوری حدیث پہلی سند کے ساتھ روایت کرے۔

حافظ ابن الصلاح نے اس کی مثال کے لیے ابن عیینہ اور زائدہ بن قدامہ (۲۶) کی وہ حدیث بیان کی ہے جس کا تعلق حضور اکرم ﷺ کی نماز کے بیان سے ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے اپنے ہاں تخریج کیا ہے۔ ذیل میں ہم ابوداؤد سے اس کا متن نقل کرتے ہیں:

عن عاصم بن كليب(۲۷) عن أبيه عن وائل بن حجر(۲۸) قال: رأيت النبی صلی الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه، قال: ثم أتيتهم فرايتهم يرفعون أيديهم إلی صدورهم فی افتتاح الصلاة و عليهم برانس و اكيسة(۲۹)

عاصم بن کلیب اپنے والد کے واسطہ سے وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نماز شروع کرتے وقت اپنے ہاتھ کانوں کے برابر اٹھاتے۔ وہ کہتے ہیں کہ پھر میں ان کے پاس آیا تو میں نے دیکھا کہ وہ نماز کے آغاز میں اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھا رہے ہیں اور انھوں نے ٹوپیوں والے لباس پہن رکھے تھے۔

۲۵- ابن الصلاح، ۹۶ - ۹۷؛ ابن الصلاح نے اسے مدرج الاسناد کی پہلی قسم کے طور پر بیان کیا ہے۔

۲۶- زائدہ بن قدامہ ابو الصلت الثقفی الکوفی (م۱۶۱ھ) اہل علم میں سے تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ تفسیر اور قراءت پر تالیف مرتب کیں۔ ثقہ صاحب سنہ تھے۔ الجرح، ۶۱۳/۳؛ تذکرة، ۲۱۵/۱؛ تهذيب، ۳۰۶/۳؛ شذرات، ۲۵۱/۱؛ سیر، ۳۷۵/۷

۲۷- عاصم بن کلیب بن شہاب الکوفی (م۱۳۷ھ) کوفہ کے اجل علماء میں سے تھے۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ بعض نے مرجئی ہونے کی تہمت لگائی ہے۔ تهذيب، ۵۵/۵

۲۸- وائل بن حجر بن سعد ابو ھنیدہ الحضرمی۔ اپنے قوم کے سردار تھے۔ جنگ صفین میں حضرت علیؓ کا ساتھ دیا اور ان کے لشکر میں شامل ہوئے۔ الجرح، ۴۲/۹؛ تهذيب، ۱۰۸/۱۱

۲۹- ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوٰة، باب افتتاح الصلوٰة، ۴۷۷/۱؛ ابن ماجہ نے بھی الفاظ کے تھوڑے اختلاف سے اسے نقل کیا ہے۔ کتاب اقامة الصلوٰة، ۲۸۱/۱

اس حدیث کا ایک جز دیگر سند کے ساتھ مروی ہے:

عاصم بن كليب عن علقمة بن وائل بن حجر(۳۰) قال: اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فى الشتاء فرأيت اصحابه يرفعون أيديهم فى ثيابهم فى الصلاة(۳۱)

عاصم بن کلیب علقمہ بن وائل کے واسطہ سے وائل بن حجرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نبی کریم ﷺ کے پاس سردیوں کے موسم میں آیا اور میں نے آپ کے صحابہ کو نماز میں کپڑوں میں ہاتھ اٹھاتے دیکھا۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ **عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل** کی سند کے ساتھ صفت صلوٰۃ کی حدیث صحیح ہے(۳۲)۔ اس میں رفع یدین والا حصہ ایک سند سے ہے جبکہ **ثم جئتهم الى آخره** والا حصہ اس سند سے نہیں بلکہ یہ حصہ **عاصم بن عبدالجبار بن وائل عن بعض اهله عن وائل** کی سند سے ہے۔ لہٰذا یہ ادراج ہے۔ اس طرح زہیر بن معاویہ(۳۳) نے بیان کیا اور موسیٰ بن ہارون الحمال نے اسے ترجیح دی(۳۴)۔

۳- راوی کا سند و متن میں تصرف کرنا

حافظ ابن حجرؒ تیسری قسم کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الثالث: ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين، فيرويهما راو عنه مقتصراً على احد الاسنادين، او يروى احدا لحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس فى الاول(۳۵)

۳۰- علقمہ بن وائل بن حجر الکندی الکوفی۔ اہل علم خاندان سے تعلق تھا۔ ثقہ قلیل الحدیث تھے۔ تہذیب، ۲۸۰/۷

۳۱- ابو داؤد، السنن کتاب الصلوٰۃ، باب افتتاح الصلوٰۃ، ۲۶۶/۱؛ نسائی نے عبدالجبار بن وائل کی سند سے رفع یدین والا حصہ نقل کیا ہے۔ (نسائی، السنن، کتاب الافتتاح، باب موضع الابھامین عند الرفع، ۱۲۳/۲)

۳۲- ابن الصلاح، ۹۷

۳۳- زہیر بن معاویہ بن حدیج ابوخیثمہ الجعفی الکوفی (م ۱۷۳ھ) کوفہ کے اجل عالم و حافظ تھے۔ اپنے وقت کے کبار علماء کا شرف تلمذ حاصل تھا۔ مجالس علم قائم کیں۔ الجرح، ۳۸۸/۵؛ میزان، ۲۸۶/۲؛ العبر، ۲۶۳/۱؛ تهذیب، ۳۵۱/۳

۳۴- تدریب الراوی، ۲۳۰/۱

۳۵- نزهة النظر، ۹۰ - ۹۱؛ اسے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ النکت میں بیان کیا گیا ہے۔ (النکت، ۸۳۲/۲)

تیسری قسم یہ ہے کہ ایک راوی کے ہاں حدیث کے دو متن مختلف سندوں کے ساتھ موجود ہوں اور اس سے کوئی راوی دونوں متنوں کو ایک سند سے روایت کرے یا ایک حدیث اس کے اپنے اسناد سے روایت کرے لیکن اس کے متن میں دوسرے متن سے ایسا اضافہ کرے جو پہلی حدیث کے متن میں نہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

و منها أن يدرج في متن حديث بعض متن حديث آخر مخالف للأول في الإسناد(۳۶)

مدرج الاسناد کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک حدیث کے متن میں دوسری ایسی حدیث کے متن کا کچھ حصہ ملا دیا جائے جس کی سند پہلی حدیث کی سند سے مختلف ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیثیں پیش کی ہیں۔

سعيد بن أبي مريم(۳۷) عن مالك عن الزهري عن أنس أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم قال: لا تباغضوا و لا تحاسدوا و لا تدابروا و لا (تنافسوا) و كونوا عباد اللّٰه اخوانا. و لا يحل لمسلم ان يهاجر اخاه فوق ثلاث ليال(۳۸)

اس روایت میں لا تنافسوا کے الفاظ ابن مریم نے شامل کیے ہیں۔ یہ الفاظ اس نے ایک اور حدیث کے متن سے لیے جسے امام مالک ہی نے روایت کیا ہے۔ اس روایت کے الفاظ ہیں:

عن مالك عن ابي الزناد(۳۹) عن الاعرج(۴۰) عن أبي هريرة: أن

۳۶- ابن صلاح، ۹۷

۳۷- سعید بن ابی مریم ابو محمد سعید بن الحکم الجمحی المصری (م ۲۲۴ھ) مصر کے چوٹی کے محدثین میں سے تھے۔ اصحاب کتب ستہ نے ان سے مروی روایات کی تخریج کی ہے۔ حجۃ ثقہ کہا گیا ہے۔ الجرح، ۱۳/۴؛ تهذيب، ۸۲/۴؛ شذرات، ۵۳/۲؛ سیر، ۳۲۷/۱۰

۳۸- ابن الصلاح، ۹۷: یہ روایت و لا تنافسوا کے الفاظ کے بغیر موجود ہے۔ (الموطا، كتاب حسن الخلق، باب ماجاء في المهاجرة، ۹۰۷/۲)؛ بخاری نے شعیب عن الزہری کی سند سے انسؓ کی روایت نقل کی ہے جس میں لا تنافسوا کے الفاظ نہیں ہیں۔ (بخاري، الجامع كتاب الادب، باب ما ينهى عن التحاسد، ۸۸/۷)

۳۹- ابو الزناد، عبداللہ بن ذکوان القرشی المدنی (م ۱۳۰ھ) مجتہد علماء میں سے تھے۔ ثقہ، صاحب سنہ تھے۔ طلبہ کی کثیر تعداد نے حدیث، فقہ اور ادب میں استفادہ کیا۔ الجرح، ۴۹/۵؛ تهذيب، ۲۰۳/۵؛ شذرات، ۱۸۲؛ ميزان، ۴۱۸/۲

۴۰- دیکھیے صفحہ

رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: ایاکم و الظن، فان الظن اکذب الحدیث و لا تجسسوا و لا تحسّسوا و لا تنافسوا و لا تحاسدوا و لا تباغضوا و لا تدابروا و کونوا عباد الله اخواناً(۴۱)

مالک ابوالزناد سے اور وہ بواسطہ اعرج ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بدگمان سے بچ کر رہو کیونکہ بدگمانی سب سے بڑھ کر جھوٹ کی بات ہے اور نہ کسی کی راز جوئی کرو اور نہ کسی کی جاسوسی کرو اور نہ ایک دوسرے سے حسد کرو اور نہ ایک دوسرے سے بغض رکھو اور نہ باہم روگردانی کرو اور اے اللہ کے بندو! بھائی بھائی ہو جاؤ۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق سعید بن ابی مریم کی روایت مدرج ہے(۴۲)۔ انھوں نے مدرج الاسناد کی یہی تین قسمیں بیان کی ہیں(۴۳)۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی ابن الصلاح کے حوالے سے انھیں تین اقسام کا ذکر کیا ہے(۴۴)۔

۴- بیان اسناد کے دوران ذاتی بات کا شامل ہو جانا

حافظ ابن حجرؒ نے اسے بیان کرتے ہوئے لکھا:

الرابع: ان یسوق الاسناد فیعرض له عارض، فیقول کلاما من قبل نفسه، فیظن بعض من سمعه أن ذلک الکلام هو متن الاسناد فیرویه عنه کذلک(۴۵)

مدرج الاسناد کی چوتھی قسم یہ ہے کہ راوی اسناد بیان کرنے لگے تو اس دوران اسے کوئی رکاوٹ پیش آئی تو اس نے اپنی طرف سے کوئی بات کہی اور کسی سننے والے نے اس کلام کو اس سند کا متن سمجھا اور اسے اسی طرح روایت کر دیا۔

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں اسے زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

۴۱- الموطا، کتاب حسن الخلق، باب ماجاء فی المهاجرة، ۹۰۷/۲ – ۹۰۸؛ مسلم، الجامع، کتاب البر و الصلة، باب تحریم الظن، ۱۰/۸؛ بخاری کی روایت میں لا تناجشوا کے الفاظ ہیں۔ بخاری، کتاب الادب، باب ما ینهی عن التحاسد، ۸۹/۷

۴۲- ابن الصلاح، ۹۷

۴۳- ایضاً، ۹۷ – ۹۸

۴۴- النکت، ۸۳۲/۲

۴۵- نزهة النظر، ۹۱

أن لا يذكر المحدث متن الحديث، بل يسوق إسناده فقط، ثم يقطعه قاطع، فيذكر كلاما، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد(۴۶)

یہ کہ محدث حدیث کا متن ذکر نہ کرے بلکہ صرف اسناد بیان کر رہا ہو تو کوئی مانع اسے روک دے اور وہ کوئی اور بات کرے۔ اس موقع پر جس شخص نے اس کی بات سنی وہ یہ سمجھے کہ اس سند سے یہی متن مروی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے ثابت بن موسیٰ الزاھد (۴۷) کا واقعہ بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اس اثنا میں ثابت داخل ہوئے تو انھوں نے ثابت کے زہد و تقویٰ کے پیشِ نظر کہا: جس شخص کی رات کی نماز زیادہ ہوتی ہے اس کا چہرہ دن کے وقت حسین ہوتا ہے (۴۸)۔

حافظ ابن الصلاح نے اسے شبہ الوضع میں شمار کیا ہے (۴۹)۔ ابی حاتم نے اسے موضوع قرار دیا ہے (۵۰)۔ جبکہ ابن حبان نے اسے مدرج قرار دیا ہے (۵۱)۔

۵- بالواسطہ متن کا بلا واسطہ بیان

حافظ ابن حجرؒ نے النکت میں اسے چوتھی قسم کے طور پر بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ان يكون المتن عند الراوى إلّا طرفا منه، فإنه لم يسمعه من شيخه فيه وإنما سمعه من واسطة بينه و بين شيخه، فيدرجه بعض الرواة عنه(۵۲)

ایک راوی کے پاس متن کا کچھ حصہ ہو جس نے اپنے شیخ سے نہ سنا ہو بلکہ اسے اپنے شیخ سے بالواسطہ سنا ہو۔ کوئی راوی بغیر تفصیل کے اسے مکمل طور پر بیان کر دے۔

۴۶- النکت، ۸۳۵/۲. ابن حجرؒ نے یہاں اسے پانچواں نمبر دیا ہے۔ جبکہ شرح نخبة میں اسے چوتھے نمبر پر بیان کیا ہے۔

۴۷- دیکھیے صفحہ ۴۷۶

۴۸- اس حدیث کو ابن ماجہ نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔ ثابت بن موسى ابو يزيد عن الاعمش، عن ابى سفيان عن جابر قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (ابن ماجه، السنن، كتاب اقامة الصلوة باب ماجاء فى قيام الليل، ۴۲۲/۱)

۴۹- ابن الصلاح، ۱۰۰

۵۰- العلل، ۷۴/۱

۵۱- كتاب المجروحين، ۲۰۷/۱

۵۲- النکت، ۸۳۴/۲

حافظ ابن حجرؒ نے اسے شرح نخبۃ میں بیان کیا ہے لیکن اسے کوئی نمبر نہیں دیا، وہ لکھتے ہیں:

و منه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه، فيسمعه عن شيخه بواسطة، فيرويه راو عنه تماماً بحذف الواسطة(۵۳)

اور مدرج کی ایک قسم یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ سے حدیث کا صرف ایک حصہ سنے اور بقیہ اپنے شیخ سے بالواسطہ سنے۔ مطعون بالمخالفت راوی اسے مکمل طور پر واسطہ کے بغیر بیان کرے۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ وہ قسم ہے جو ادراج اور تدلیس میں مشترک ہے(۵۴)۔

اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے اسماعیل بن جعفر(۵۵) نے بواسطہ حمید(۵۶) انسؓ سے قصة العرنيين کے سلسلے میں روایت کیا ہے، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا:

لو خرجتم الى ابلنا(۵۷) فشربتم من ألبانها و ابوا لها(۵۸)

تم اگر ہمارے اونٹوں کے تھان میں نکلو اور ان کے دودھ اور پیشاب پیو۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یزید بن ھارون(۵۹) محمد بن عدی(۶۰) مروان بن معاویہ(۶۱) اور

۵۳- نزهة النظر، ۹۰

۵۴- النكت، ۸۳۴/۲

۵۵- اسماعیل بن جعفر ابن ابی کثیر الانصاری الزرقی ابو اسحاق انصاری (م ۱۸۰ھ) آٹھویں طبقہ سے ہیں اور ثقہ و ثبت ہیں۔ یحیٰ بن معین کے بقول مامون اور قلیل الخطا ہیں۔ انھوں نے عبداللہ بن دینار، حمید الطویل وغیرہ سے روایت کی اور ان سے بے شمار لوگوں نے روایت کی۔ تاريخ بغداد، ۲۱۸/۶؛ البداية و النهاية، ۲۷۵/۱۰؛ تذكرة، ۲۵۰/۱؛ تهذيب، ۲۸۷/۱؛ سير، ۲۲۸/۸

۵۶- دیکھیے صفحہ ۲۸۹

۵۷- حافظ ابن حجرؒ نے ابلنا لکھا ہے (النکت، ۸۳۴/۲) جبکہ نسائی میں ذودنا استعمال ہوا ہے جس کے معنی جانوروں کا تھان یا باڑہ ہے۔ (السنن، كتاب تحريم الدم، ذكر اختلاف الناقلين لخبر حميد، ۹۶/۷)

۵۸- نسائی، السنن، كتاب تحريم الدم، ذكر اختلاف الناقلين بخبر حميد، ۹۶/۷؛ بخاری نے شعبہ عن قتادہ عن انس اس روایت کو صیغہ ماضی کے ساتھ نقل کیا ہے۔ بخاری، الجامع، كتاب الزكوة، باب استعمال ابل الصدقه، ۱۳۷/۲؛ ترمذی، كتاب الطب، باب ماجاء فى شرب ابوال الابل، ۳۸۵/۴؛ ابن ماجه، كتاب الطب، باب ابوال الابل، ۱۱۵۸/۲؛ ابوداود نے ابو قلابہ عن انس کی روایت نقل کی ہے۔ السنن، كتاب الحدود، باب فى المحاربة، ۵۳۱/۴

۵۹- دیکھیے صفحہ ۱۷۳

۶۰- محمد بن ابراہیم بن ابی عدی ابو عمرو السلمی (بذریعہ ولاء) (م ۱۹۴ھ) حافظ و علامہ۔ حمید الطویل اور داؤد بن ابی ہند جیسے لوگوں سے روایت کی اور ان سے احمد بن حنبل، الفلاس اور محمد بن بشار وغیرہ نے روایت کی۔ ابو حاتم الرازی وغیرہ نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن سعد، ۲۹۲/۷؛ تاريخ الكبير، ۲۳/۱؛ تذكرة، ۳۲۴/۱؛ ميزان، ۶۴۷/۳؛ تهذيب، ۱۲/۹؛ سير ۲۲۰/۹ ابن عدی کی روایت نسائی، ۹۶/۷ میں ہے اور البانها پر اکتفا ہے۔ بعد میں یہ الفاظ ہیں: قال حميد و قال قتادة عن انس و ابوالها.

۶۱- دیکھیے صفحہ ۴۲۵

دوسرے (۶۲) لوگوں نے اسے روایت کیا ہے لیکن سب لوگ "البانھا" پر اکتفا کرتے ہیں۔ حمید کہتے ہیں کہ قتادہ نے انسؓ سے روایت کرتے ہوئے "ابو الھا" کے الفاظ کہے ہیں۔ لہٰذا اسماعیل کی روایت میں ادراج اور تسویہ ہے (۶۳)۔

مدرج المتن

اگر تغیر متن حدیث میں واقع ہو تو وہ مدرج المتن کہلائے گی۔ حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما مدرج المتن: فهو أن يقع في المتن كلام ليس منه، فتارة يكون في أوله و تارة في اثنائه و تارة في آخره و هو الأكثر، لانه يقع بعطف جملة على جملة، أو بدمج موقوف من كلام الصحابة أو مَن بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وسلم من غير فصل، فهذا هو مدرج المتن(۶۴)

اور مدرج المتن یہ ہے کہ متن حدیث میں ایسا کلام واقع ہو جو اصل میں اس کا حصہ نہ ہو۔ یہ ادراج کبھی حدیث کی ابتدا میں، کبھی درمیان میں اور کبھی آخر میں واقع ہوتا ہے اور زیادہ تر آخر میں ہوتا ہے اس لیے کہ وہ ایک جملہ پر جملہ کے عطف کے ذریعہ واقع ہوتا ہے۔ یا

---

۶۲ - ان میں خالد بن الحارث الھجیمی البصری (م۱۸۶ھ) ہیں جن کی روایت نسائی، ۹۶/۷ میں ہے جو البانھا تک ہے اور اس کے یہ الفاظ ہیں: قال: و قال قتادة و "ابو الھا" اور عبداللہ بن بکر السھمی (م۲۰۸ھ) حمید سے روایت کرتے ہیں اور روایت کے آخر میں کہتے ہیں: و ذكر قتادة انه قد حفظ عنه ابو الها. شرح معاني الاثار. ۱۰۷/۱

۶۳ - النکت، ۸۳۵/۲؛ ڈاکٹر ربیع بن ھادی حافظ ابن حجرؒ کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ کی رائے محل نظر ہے کیونکہ عبدالوہاب الثقفی اور ابن وہب عن عبداللہ بن عمر وغیرہ اور ہشیم نے اسماعیل بن جعفر کی متابعت کی ہے اور ابو الھا کے الفاظ بلا فصل روایت کیے ہیں اور حمید سے: قال قتادة "و ابو الها" کے الفاظ نہیں نقل کیے۔ عبدالوہاب کی روایت ابن ماجہ نے نقل کی ہے، (كتاب الطب، باب ابواب الابل، ۱۱۵۸/۲؛ كتاب الحدود، باب من حارب وسعى في الارض فسادا، ۸۶۱/۲)؛ ہشیم کی روایت کو امام مسلم نے نقل کیا ہے۔ (كتاب القسامة، باب حكم المحاربين و المرتدين، ۱۰۱/۵) اور ابن وہب کی روایت نسائی میں ہے، (كتاب تحريم الدم، ۹۶/۷) ان تمام روایات میں کوئی فصل نہیں لہٰذا اسماعیل بن جعفر کو ادراج یا تدلیس کا مرتکب قرار دینا درست نہیں۔ (النكت، ۸۳۵/۲ حاشیہ ۱)

۶۴ - نزهة النظر، ۹۱

صحابہ و تابعین کے موقوف کلام کو نبی کریم ﷺ کے کلام کے ساتھ بلا فصل جوڑنے کا طریقہ اختیار کیا ہو تو یہ مدرج المتن ہوگا۔

مصنفؒ نے النکت میں اس بات کو زیادہ وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے(۶۵)۔اس میں انھوں نے تین مراتب کا ذکر کیا ہے جنھیں شرح نخبہ میں سادہ انداز میں بیان کر دیا گیا تھا۔حافظ ابن الصلاح اس کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

منها ما أدرج في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من كلام بعض رواته بان يذكر الصحابي أو من بعده عقيب ما يرويه من الحديث كلاما من عند نفسه فيرويه من بعده موصولاً بالحديث غير فاصل بينهما بذكر قائله، فيلتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال، و يتوهم أن الجميع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم(۶۶)

ایک قسم وہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کسی راوی کا کلام شامل ہو۔اس کی صورت یہ ہے کہ وہ حدیث کی روایت کے بعد اپنی بات کرے اور اس کے بعد صحابی یا تابعی کا ذکر کرے اور ازاں بعد بقیہ حدیث کو موصول طریق پر بلا فصل اور قائل کے ذکر کے بغیر بیان کرے۔اس طرح حقیقت حال سے ناواقف شخص پر معاملہ ملتبس ہو جائے اور وہ یہ سمجھے کہ سب کچھ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ہے۔

حافظ ابن کثیر نے اختصار کرتے ہوئے اسے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و هو: ان تزاد لفظة في متن الحديث من كلام الراوي، فيحسبها من يسمعها منه مرفوعة في الحديث فيرويها بذلك(۶۷)

مدرج المتن یہ ہے کہ راوی کے کلام سے متن حدیث میں لفظ کا اضافہ ہو، اور سننے والا یہ سمجھے کہ مرفوع حدیث ہے اور اسے اسی طرح روایت کر دے۔

۶۵- النکت، ۸۰۲/۲

۶۶- ابن الصلاح، ۹۵؛ ابن الصلاح سے استفادہ کرنے والوں نے تقریباً یہی الفاظ دہرائے ہیں۔(دیکھیے:الارشاد، ۱۰۴؛ المنهل الروی، ۵۳)

۶۷- الباعث الحثیث ۷۱؛ علامہ طیبی نے اسے اور مختصر کیا ہے وہ لکھتے ہیں: احدهما ما ادرج في الحديث من كلام بعض رواته فيرويه من بعده متصلا يتوهم انه من الحديث (الخلاصة، ۴۹) ایک قسم یہ ہے کہ کسی راوی کا کلام حدیث میں شامل کیا جائے اور اس کے بعد کا راوی اسے متصل روایت کر دے جس سے یہ گمان ہو کہ وہ حدیث کا حصہ ہے۔

حافظ ابن حجرؒ اور ابن الصلاح وغیرہ کی تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ تغیر کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱- کوئی اجنبی کلام، متن کے اول، درمیان یا آخر میں شامل کر دیا جائے۔

۲- صحابی، تابعی یا تبع تابعی کے موقوف کلام کو آنحضرت ﷺ کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملا دیا جائے۔ سامع اسے کلام رسول سمجھے اور مدرج کلام کو متن حدیث قرار دے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مراتب الادراج کے تحت اسے مندرجہ ذیل طریق پر بیان کیا ہے۔

☆ ادراج متن کے آغاز میں ہو اور یہ بہت کم ہے۔

☆ ادراج متن کے آخر میں ہے اور یہ بہت زیادہ ہے۔

☆ ادراج متن کے درمیان ہو اور یہ کم ہے۔

☆ یہ کہ مدرج صحابی، تابعی یا تبع تابعی کا قول ہو۔(۶۸)

ان میں سے ہر ایک قسم کی مثال درج کی جاتی ہے۔

آغاز متن میں ادراج کی مثال

حافظ عراقی ابتدائے متن میں ادراج کی مثال کے لیے خطیب کے حوالے سے ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں:

روایة أبی قطن و شبابة فرقهما عن شعبة عن محمد بن زیاد عن أبی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مکمل وضو کرو ایڑیوں کے لیے آگ کی خبر ہے۔

خطیب کہتے ہیں کہ ابو قطن عمرو بن الہیثم اور شبابہ بن سوار کو یہ روایت شعبہ سے نقل کرنے میں وہم ہوا ہے۔ اس میں ''اسبغوا الوضوء'' ابو ہریرہؓ کا کلام ہے اور ''ویل للاعقاب من النار'' رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے۔ خطیب کہتے ہیں کہ اسے ابو داؤد الطیالسی نے بھی روایت کیا ہے اور ابن جریر، آدم بن ابی ایاس، عاصم بن علی، علی بن الجعد، غندر ہشیم، یزید بن زریع، نضر بن شمیل، وکیع، عیسیٰ بن یونس، معاذ بن معاذ سب نے شعبہ سے بیان کیا اور سب نے پہلے حصہ کو ابو ہریرہؓ کا کلام اور دوسرے کو مرفوع حدیث کہا۔ حافظ عراقی کہتے ہیں کہ بخاری نے اسے اس طرح بیان کیا ہے(۶۹)۔

۶۸- النکت، ۲/۸۱۲

۶۹- التقیید و الایضاح، ۱۲۸

حدثنا آدم بن ابی ایاس(۷۰) قال حدثنا شعبه قال حدثنا محمد بن زیاد(۷۱) قال سمعت ابا هریرة و کان یمر بنا و الناس یتوناون من المطهرة قال: اسبغوا الوضوء فان ابا القاسم صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: ویل للاعقاب من النار(۷۲)

آدم بن ایاس شعبہ سے اور وہ محمد بن زیاد سے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے ابو ہریرہؓ کو جب کہ وہ ان کے پاس سے گذر رہے تھے اور لوگ وضو کر رہے تھے، یہ کہتے سنا کہ اچھی طرح وضو کرو کیونکہ ابوالقاسم نے فرمایا ہے کہ ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔

لیکن کتب حدیث میں "اسبغوا الوضوء" کے الفاظ رسول اکرم ﷺ سے بھی ثابت ہیں(۷۳)۔

حدیث کے درمیان میں ادراج کی مثال

حافظ عراقی نے اس کی مثال میں دارقطنی کی روایت (۷۴) نقل کی ہے اور ابن دقیق العید کا قول نقل کیا کہ انھوں نے اس حدیث کو مدرج کہنے کی رائے کو ضعیف قرار دیا ہے (۷۵)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے (۷۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ ہم یہاں صرف ایک نقل کرتے ہیں:

۷۰- دیکھیے صفحہ ۲۴۰

۷۱- دیکھیے صفحہ ۲۴۰

۷۲- بخاری، الجامع، کتاب الوضوء، باب غسل الاعقاب، ۴۹/۱؛ مسلم نے وکیع سے شعبہ کی روایت نقل کی ہے جس میں "ویل للعراقیب من النار" کے الفاظ ہیں۔ (مسلم، الجامع، کتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلین بکمالهما، ۱۴۸/۱)

۷۳- مسلم، الجامع، کتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلین بکمالها، ۱۴۸/۱؛ نسائی، السنن، کتاب الطهارة، المبالغة فی الاستنشاق، ۶۶/۱؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الطهارة، باب غسل العراقیب، ۱۵۴/۱۔ ابن ماجہ کے الفاظ ہیں: ویل للاعقاب من النار، اسبغوا الوضوء.

۷۴- دارقطنی کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: عبد الحمید بن جعفر عن هشام بن عروه عن أبیه عن بسرة بنت صفوان قالت: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: من مس ذکره او انثیه او رفغه فلیتوضا. (دارقطنی، ۱۴۸/۱)

۷۵- التقیید و الایضاح، ۱۳۰

۷۶- دیکھیے، النکت، ۸۲۹/۲ – ۸۳۲

عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ام المؤمنين أنها قالت: أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصالحة فى النوم فكان لا يرى رؤيا الاجاء ت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء و كان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه. و هو التعبد. الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع الى أهله(۷۷)

ابن شہاب زہری عروہ بن زبیر سے اور وہ ام المومنین عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ پر وحی کا آغاز سچے خوابوں سے ہوا۔ آپ جب کوئی خواب دیکھتے تو صبح کی روشنی کی طرح نمودار ہوتا۔ پھر آپ کو خلوت پسند آنے لگی۔ آپ غار حرا میں خلوت گزیں ہوتے اور وہاں تحنث فرماتے۔ تحنث سے مراد راتوں کی عبادت ہے۔ آپ کئی راتیں وہاں گذارتے قبل اس کے کہ آپ گھر تشریف لاتے......

اس حدیث میں ''ھو التعبد'' یہ امام زہری کا کلام ہے(۷۸)۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ھو التعبد مدرج فی الخبر ہے اور یہ امام زہری کی تفسیر ہے جیسا کہ علامہ طیبی نے یقین سے کہا ہے گو اس کی دلیل نہیں دی(۷۹)۔ لیکن حافظؒ نے خود اس کی دلیل مہیا کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ تعبد کا ادراج ظاہر ہے کیونکہ اگر عائشہؓ کا کلام ہوتا تو اس میں ''قالت'' کا لفظ ہوتا اور اس بات کا احتمال بھی ہے کہ یہ کلام عروہ یا اس سے نیچے کسی شخص کا ہو(۸۰)۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس کی کئی دیگر مثالیں بھی دی ہیں جنھیں النکت میں دیکھا جا سکتا ہے۔(۸۱)

آخر حدیث میں ادراج کی مثال

آخر حدیث میں ادراج کی مثال وہ حدیث جسے حافظ ابن الصلاحؒ نے بطور مثال پیش کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و من أمثلة المشهور: ما رويناه فى التشهد عن أبى خيثمة(۸۲) زهير

۷۷- بخاری، الجامع، باب بدء الوحی، ۳/۱

۷۸- النکت، ۸۲۵/۲

۷۹- فتح الباری، ۲۳/۱

۸۰- ایضاً، ۷۱۷/۸

۸۱- النکت، ۸۲۹-۸۲۵/۲

۸۲- دیکھیے صفحہ ۵۷۵

بن معاوية عن الحسن بن الحر(۸۳) عن القاسم بن مخيمرة(۸۴) عن علقمة(۸۵) عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله علمه التشهد فی الصلاة فقال: قل التحيات لله. فذكر التشهد، و فی آخره أشهد أن لا اله الا الله و أشهد أن محمداً رسول الله، فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتک، إن شئت أن تقوم فقم و إن شئت أن تقعد فاقعد(۸۶)

اور اس کی مشہور مثالوں میں سے ایک وہ ہے جسے ہم نے تشہد میں ابوخیثمہ زہیر بن معاویہ سے روایت کیا ہے۔ انھوں نے حسن بن الحر سے، انھوں نے قاسم بن مخیمرہ سے، انھوں نے علقمہ سے اور علقمہ نے عبداللہ بن مسعودؓ سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انھیں نماز میں تشہد سکھاتے ہوئے فرمایا: تم کہو کہ تمام عبادتیں اللہ کے لیے ہیں۔ پھر پورا تشہد ذکر کیا اور اس کے آخر میں کلمہ شہادت بیان کیا۔ پھر کہا: جب تم یہ کہہ چکو تو تم نے اپنی نماز پوری کر لی۔ اگر چاہو تو کھڑے ہو جاؤ اور اگر بیٹھنا چاہو تو بیٹھ جاؤ۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ ابوخیثمہ نے حسن بن الحر سے اس طرح روایت کیا ہے اور اس میں ''فاذا قلت'' سے آخر تک کے حصہ کا ادراج کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ ابن مسعود کا کلام ہے رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عبدالرحمن بن زاہد (۸۷) جو ایک ثقہ و زاہد شخص ہیں، انے حسن بن الحر سے ایسے ہی روایت کرتے ہیں اور حسین الجعفی (۸۸) اور ابن عجلان (۸۹) وغیرہ نے متفقہ طور پر حسن بن الحر سے آخری

۸۳- الحسن بن الحر النخعی / الجعفی الکوفی (م۱۳۲ھ) زاہد و عابد عالم تھے۔ صاحب ثروت تھے اور سخاوت کے لیے معروف تھے۔ ثقہ و مامون محدث تھے۔ الجرح، ۸/۳؛ تهذيب، ۲۶۱/۳؛ سير، ۱۵۲/۶

۸۴- القاسم بن مخیمرۃ ابوعروہ الہمدانی الکوفی (م۱۰۱ھ) اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ تدریس کی اجرت لینا پسند نہیں کرتے تھے۔ الجرح، ۱۲۰/۷؛ تهذيب، ۲۳۷/۸؛ شذرات، ۱۴۴/۱؛ سير، ۲۰۱/۵

۸۵- دیکھیے صفحہ ۱۳۸

۸۶- ابن الصلاح، ۹۶؛ یہ روایت ابوداؤد میں ہے۔ السنن، كتاب الصلوة، باب التشهد، ۵۹۳/۱؛ سنن دارقطنی، كتاب الصلوة، باب صفة التشهد، ۳۵۳/۱؛ تشہد ابن مسعود کی تخریج صحیحین میں بھی ہوئی ہے۔ بخاری، الجامع، كتاب الصلوة باب التشهد فی الآخرة، ۲۰۲/۱؛ مسلم، الجامع، كتاب الصلوة، باب التشهد فی الصلوة، ۱۳/۲

۸۷- ترجمہ میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۸۸- الحسین بن علی الجعفی الامام الحافظ ابوعبداللہ (م۲۰۳ھ) نامور علماء سے استفادہ کیا اور بعد ازاں شائقین علم کے لیے مجالس علم قائم کیں۔ ناقدین نے انھیں ثقہ کہا ہے۔ عابد و زاہد تھے۔ الجرح، ۵۳/۳؛ تذكرة، ۳۴۹/۱؛ تهذيب، ۳۵۷/۲؛ سير، ۳۹۷/۹

۸۹- محمد بن عجلان المدنی القرشی ابوعبداللہ (م۱۴۹ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے، عابد و ناسک اور فقیہ تھے۔ تهذيب، ۳۴۱/۹

حصہ کے بغیر روایت کیا ہے اور وہ تمام لوگ بھی ان کے ساتھ روایت میں متفق ہیں جنھوں نے تشہد کے الفاظ کو علقمہ وغیرہ کے ذریعہ ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ شبابہ(۹۰) نے ابوخیثمہ سے اسے روایت کیا ہے اور اس میں آخری حصہ کو الگ بیان کیا ہے(۹۱)۔

تابعین کی ادراج کی مثال

تابعین یا ان کے بعد کے لوگوں نے جو ادراج فی الحدیث کیا ہے ان کی مثالیں بھی حافظ ابن حجرؒ نے دی ہیں۔ ہم ان میں سے دو ایک نقل کرتے ہیں۔

۱- **حدثنی صفوان بن صالح،(۹۲) حدثنا الوليد بن مسلم،(۹۳) حدثنا شعيب بن أبی حمزة(۹۴) عن أبی الزناد عن الأعرج عن أبی هريرة قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم: ان للّٰه تسعة و تسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة، هو اللّٰه الذی لا اله الا هو الرحمٰن الرحيم، الملک القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصوّر الغفّار القهّار الوهّاب الرزّاق الفتّاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذلّ السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلی الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوی المتين الولی الحميد المحصی المبدئ المعيد المحی المميت الحی**

۹۰- شبابہ بن سوار ابوعمرو الفزاری المدائنی (م۲۰۶ھ) اپنے وقت کے نامور عالم تھے۔ عقیدہ ارجاء سے متہم تھے۔ صدوق تھے۔ الجرح، ۳۹۲/۴؛ تارخ بغداد، ۲۹۵/۹؛ العبر، ۳۴۹/۱؛ تهذيب، ۳۰۰/۴؛ سير، ۵۱۳/۹

۹۱- ابن الصلاح، ۹۶؛ دارقطنی نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد بہت پہلے تفصیل سے یہی بات کی ہے جو ابن الصلاح نے لکھی ہے۔ (سنن دارقطنی، کتاب الصلوة، باب صفة الجلوس للتشهد، ۳۵۳/۱)

۹۲- صفوان بن صالح بن صفوان ابوعبدالملک الثقفی (م۲۳۹ھ) جامع دمشق کے مؤذن رہے ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۴۲۵/۴؛ تهذيب، ۴۲۶/۴؛ العبر، ۴۳۰/۱

۹۳- دیکھیے صفحہ ۴۰۱

۹۴- شعیب بن ابی حمزہ ابوبشر الاموی (م۱۶۲ھ) زہری کے قریبی شاگردوں میں سے تھے۔ خط بہت عمدہ تھا۔ ثقہ ثبت تھے۔ تذكرة، ۲۲۱/۱؛ العبر، ۲۴۲/۱؛ تهذيب، ۳۵۱/۴؛ شذرات، ۲۵۷/۱

القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالی المتعالی البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالک الملک ذو الجلال والأکرام، المقسط الجامع الغنی المغنی المانع الضار النافع النور الهادی البدیع الباقی الوارث الرشید الصبور(۹۵)

امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ غریب حدیث ہے اور اسے صفوان بن صالح سے کئی لوگوں نے بیان کیا ہے۔ ہم اسے صفوان بن صالح کے واسطہ سے ہی جانتے ہیں اور اصحاب حدیث کے ہاں ثقہ ہے۔ ابو ہریرہؓ سے کئی اور طریقوں سے بھی مروی ہے لیکن ہمیں علم نہیں ہے کہ ان میں سے اکثر روایات کی کوئی صحیح سند ہے اور جہاں تک اسماء کے ذکر کا تعلق ہے تو وہ صرف اس حدیث میں ہیں(۹۶)۔

امام ترمذی نے سفیان بن عیینہ عن ابی الزناد عن ابی هریرہؓ کی سند سے یہ روایت نقل کی ہے لیکن اس میں اسماء کا ذکر نہیں ہے اور اس کے بعد کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے(۹۷)۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث شعبہ(۹۸) عن ابی الزناد کے طریق سے بخاری میں موجود ہے۔ لیکن اس میں اسماء کا ذکر موجود نہیں ہے جہاں تک اسماء کے ذکر کا تعلق ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ حصہ حدیث میں ولید بن مسلم کے کلام کا ادراج ہے۔ میں نے اس کے شواہد اپنی کتاب میں جمع کیے ہیں(۹۹)۔

۲- حدثنا زهیر(۱۰۰) حدثنا یحیی بن سعید(۱۰۱) عن أبی

۹۵- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳) ۵/۵۳۰ - ۵۳۱؛ ابن ماجہ نے عبد الملک بن محمد عن زهیر بن محمد التیمی عن موسیٰ بن عقبه عن الاعرج عن ابی هریرةؓ کی سند سے نقل کیا ہے اور اس میں اسماء کی ترتیب مذکور بالاحدیث سے مختلف ہے۔ عبدالملک کی وجہ سے یہ حدیث ضعیف ہے۔ (ابن ماجه، السنن کتاب الدعاء، باب اسماء الله عزوجل، ۲/۱۲۶۹ - ۱۲۷۰)

۹۶- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳)، ۵/۵۳۱

۹۷- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب (۸۳)، ۵/۵۳۱

۹۸- غالباً یہ شعیب ہے اس لیے کہ اس کی سند میں شعبہ کہیں مذکور نہیں ہے۔

۹۹- النکت، ۲/۸۲۱: بخاری، الجامع کتاب التوحید، باب ان لله مائة اسم الا واحدا، ۸/۱۶۹؛ ایضاً، کتاب الشروط، باب ما یجوز من الاشتراط و الثنیا فی الاقرار، ۳/۱۸۵؛ بخاری نے کتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غیر واحد (۷/۶۳) میں سفیان عن ابی الزناد کے طریق سے تخریج کی ہے مسلم نے ابن سیرین و ہمام بن منبہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے بھی نقل کی ہے۔ (ایضاً)

۱۰۰- ابو خیثمہ، زہیر بن حرب شداد النسائی (م ۲۳۴ھ) طلب علم لیے کثرت سے سفر کیے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مؤلفین صحاح نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ، مامون حجت تھے۔ الجرح، ۳/۵۹۱؛ تاریخ بغداد، ۸/۴۸۲؛ تهذیب، ۳/۳۴۲؛ سیر، ۱۱/۴۸۹

۱۰۱- دیکھیے صفحہ ۲۱۷

سلمة(۱۰۲) قال سمعت عائشة تقول: كان يكون على الصوم من رمضان فما استطيع أن اقضيه الا في شعبان الشغل من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو برسول الله صلى الله عليه وسلم(۱۰۳)

زہیر یحییٰ بن سعید سے اور وہ ابو سلمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: میں نے عائشہ صدیقہ کو کہتے سنا کہ میرے ذمہ رمضان کے روزے ہوتے اور میں ان کی قضا شعبان میں ہی کر سکتی تھی کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی وجہ سے مصروفیت ہوتی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں الشغل من رسول اللہ کا جملہ یحییٰ بن سعید کا قول ہے۔ عبدالرزاق نے ابن جریج عن یحییٰ بن سعید کے طریق سے اسے نقل کیا ہے اور اس کے آخر میں کہا:

فظننت ان ذلک لمکانها من النبی صلی اللّٰه علیه وسلم یحیی یقول(۱۰۴)

میرا خیال ہے کہ ایسا اس لیے تھا کہ عائشہؓ کو رسول اللہ ﷺ کے ہاں خصوصی مقام حاصل تھا، یہ بات یحییٰ نے کہی۔

عبد الرزاق نے ثوری کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے اور اس میں آخری حصہ مذکور نہیں ہے(۱۰۵)۔

امام مسلم نے کہا ہے کہ عبدالوہاب اور سفیان دونوں نے یحییٰ سے بایں اسناد اس حدیث کو روایت کیا ہے لیکن حدیث میں ''الشغل برسول اللّٰہ'' کے الفاظ ذکر نہیں کیے(۱۰۶)۔

مدرج کی معرفت

ادراج فی الحدیث ایک مشکل مسئلہ ہے اس سے ایسی باتیں آنحضرت ﷺ کی طرف منسوب ہو سکتی ہیں جو آپ نے نہیں کیں۔ علماء حدیث نے اسی لیے محنت کر کے مدرج عبارتوں کو تلاش کیا ہے۔ اس سلسلے میں ہونے والی کاوشوں کے نتیجے میں مدرج احادیث کو متعین کرنے کی صورتیں بنی ہیں۔ صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا

۱۰۲- دیکھیے صفحہ ۲۴۵

۱۰۳- مسلم، الجامع، كتاب الصيام، باب قضاء رمضان فى شعبان، ۳/۱۵۴ - ۱۵۵

۱۰۴- النكت، ۲/۸۲۲؛ المصنف، كتاب الصيام، باب تاخير قضاء رمضان، ۴/۲۴۵ - ۲۴۶؛ مسلم، الجامع، كتاب الصيام، باب قضاء و رمضان فى شعبان، ۳/۱۵۵

۱۰۵- المصنف، كتاب الصيام، باب تاخير قضاء رمضان، ۴/۲۴۶

۱۰۶- مسلم، الجامع، كتاب الصيام، باب قضاء رمضان فى شعبان، ۳/۱۵۵

گیا بلکہ بڑی جانفشانی سے تحقیق کر کے ایسے اصول بنانے کی کوشش کی گئی ہے جن کے ذریعہ ادراج کی معرفت ہو سکتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے انھیں "وجوہ معرفة المدرج" کا نام دیا ہے(۱۰۷)۔ مصنف شرح نخبة میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> **و یدرک الإدراج بورود روایة مفصلة للقدر فیه، أو بالتنصیص علی ذلک من الراوی أو من بعض الائمة المطلعین، أو باستحالة کون النبی صلی الله علیه وسلم یقول ذلک(۱۰۸)**

اور ادراج کا بوجوہ پتہ چل سکتا ہے۔ جیسے ایسی روایت کا موجود ہونا جو مدرج کلام کو واضح کرے یا راوی یا صاحب علم ائمہ نے اس کی تصریح کی ہو اور یا یہ مستحیل ہو کہ آنحضور ﷺ اس طرح کی بات کریں۔

لہٰذا ادراج کی معرفت کے مندرجہ ذیل وجوہ ہو سکتے ہیں۔

۱- ایسی حدیث کا موجود ہونا جو ادراج سے محفوظ ہو اور اس سے واضح ہو جائے کہ اصل الفاظ یہ ہیں اور مدرج کلام یہ ہے۔ یہ ایک واضح ثبوت ہے۔

۲- راوی کی اپنی تصریح سے ادراج کا پتہ چلے۔

اس کی مثال عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے جسے احمد بن عبد الجبار العطاردی (۱۰۹) نے ابوبکر ابن عیاش سے روایت کیا ہے۔

> **قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من مات و هو لا یشرک بالله شیئا دخل الجنة و من مات و هو یشرک بالله شیئا دخل النار(۱۱۰)**

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے کسی کو شریک نہیں کیا۔ جنت میں داخل ہوگا۔ جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک گردانا تو وہ آگ میں داخل ہوگا۔

۱۰۷- النکت، ۲/۸۱۲

۱۰۸- نزھة النظر، ۹۱

۱۰۹- ابو عمر احمد بن عبد الجبار التمیمی العطاردی الکوفی (م ۲۷۲ھ) ابن اسحاق کی کتاب المغازی کو یونس بن بکیر کی وساطت سے روایت کیا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۲/۶۲؛ تاریخ بغداد، ۴/۲۶۲؛ العبر، ۲/۴۹

۱۱۰- النکت، ۲/۸۱۳: مسلم، الجامع کتاب الایمان، باب من مات لا یشرک، ۱/۶۵ بسند آخر: بخاری، الجامع، کتاب الأیمان، باب اذا قال واللہ، ۲/۲۳۰

اسے اسود بن عامر شاذان وغیرہ نے ابوبکر بن عیاش سے بایں الفاظ روایت کیا ہے:

سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: من جعل للّٰہ نداً دخل النار و اخری أقولها و لم أسمعها منه. من مات لا یجعل للّٰہ نداً ادخله الجنة(١١١)

میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا: ''جس شخص نے اللہ کے ساتھ شریک کیا وہ آگ میں داخل ہوا۔'' اور دوسری بات جسے میں نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا، کہتا ہوں: جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کیا وہ اسے جنت میں داخل کرے گا۔

امام مسلم نے اس حدیث کو ابن مسعود سے دیگر سند سے روایت کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

محمد بن عبد اللّٰہ بن نمیر(١١٢) حدثنا أبی و وکیع عن الأعمش عن شقیق عن عبد اللّٰہ قال وکیع قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: و قال ابن نمیر سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول من مات یشرک باللّٰہ شیئا دخل النار، و قلت انا و من مات لا یشرک باللّٰہ شیئا دخل الجنة(١١٣)

محمد بن عبداللہ بن نمیر اپنے والد اور وکیع سے، وہ اعمش سے، وہ شقیق سے اور شقیق عبداللہ سے روایت کرتے ہیں۔ وکیع کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اور ابن نمیر کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا: جو شخص اس حال میں فوت ہوا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے شرک کیا وہ آگ میں داخل ہوا اور میں کہتا ہوں کہ جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے شرک نہیں کیا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

بخاری نے اسے مندرجہ ذیل طریق پر نقل کیا ہے۔

١١١- النکت، ٨١٤/٢: مسند، ٤٠٢/١

١١٢- النکت، ٨١٤/٢: محمد بن عبداللہ بن نمیر ابوعبدالرحمٰن الہمدانی (٢٣٤ھ) کوفہ کے مشہور عالم و محدث تھے۔ کتب صحاح کے مؤلفین نے ان سے روایت کیا۔ ثقہ حجت تھے۔ الجرح، ٣٢٠/١؛ تاریخ بغداد، ٣٦٠/٥؛ تهذیب، ٢٤٢/٩؛ سیر، ٤٥٥/١١

١١٣- النکت، ٨١٤/٢: مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب من مات لا یشرک باللّٰہ شیئا دخل الجنة، ٦٥/١

عمر بن حفص حدثنا ابی قال حدثنا الاعمش، حدثنا شقیق عن عبداللّٰہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من مات یشرک باللّٰہ شیئا دخل النار، و قلت أنا من مات لا یشرک باللّٰہ شیئا دخل الجنۃ(۱۱۴)

عمر بن حفص اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں، وہ أعمش سے، وہ شفیق سے اور شفیق عبداللہ بن مسعود سے۔ عبداللہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اللہ تعالیٰ سے کچھ بھی شرک کیا وہ آگ میں داخل ہوگا اور میں کہتا ہوں کہ جو شخص اس حال میں مرا کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے کوئی شرک نہیں کیا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

۳- کوئی وسیع الاطلاع محدث ادراج کی نشاندہی کرے(۱۱۵)۔

النکت میں حافظ ابن حجرؒ نے صرف رواۃ کی تصریح کا ذکر کیا اور اس کی مثالیں دی ہیں۔ اسے وہ تیسری قسم قرار دیتے ہیں جبکہ نزھۃ النظر میں دونوں کو اکٹھے بیان کیا ہے۔ تیسری قسم کے بارے میں مزید گفتگو کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس قسم کا فیصلہ محدث، حافظ ناقد کے ظن غالب پر ہوتا ہے اور یہ فیصلہ موجب قطع نہیں ہے(۱۱۶)۔ اس قسم کا ادراج اکثر اوقات حدیث میں واقع الفاظ کی تفسیر کے سلسلے میں ہوتا ہے۔ جیسے احادیث

۱۱۴- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، من کان آخر کلامہ، ۶۹/۲؛ بخاری نے کتاب التفسیر، باب و من الناس من یتخذ من دون اللّٰہ اندادا، ۱۵۳/۵ اور کتاب الایمان و النذور، باب اذا قال و اللّٰہ لا اتکلم الیوم فصلی او قرأ...... ۲۳۰/۷ ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: قال رسول اللّٰہ کلمۃ و قلت آخری، قال من مات یجعل للّٰہ ندا ادخل النار و قلت اخری و من مات لا یجعل للّٰہ ندا ادخل الجنۃ. (النکت، ۸۱۳/۱)

۱۱۵- اس کی مثال کے لیے عبداللہ بن مسعود کی حدیث ہے جس میں ان کا قول: فاذا قلت ھذا فقد قضیت صلاتک مدرج ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس کی ایک اور مثال بھی دی ہے۔ اور وہ شعبہ عن انس بن سیرین کی سند سے عبداللہ بن عمر کی روایت ہے۔ یقول: طلقت امراتی و ھی حائض فاتی عمر النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فاخبرہ فقال: مرہ فلیراجعھا. ثم اذا طھرت فلیطلقھا. قال: فتحتسب بالتطلیقۃ قال: فمہ؟ (النکت، ۸۱۶-۸۱۵/۲)

خطیب کہتے ہیں کہ یہ مدرج ہے اور صحیح یہ ہے کہ سوال ابن سیرین کا ہے اور جواب ابن عمر کا ہے۔ النکت، ۸۱۵/۲ حافظ مزید لکھتے ہیں کہ اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ سوال ابن سیرین کا ہے اور جواب ابن عمرؓ کی طرف سے ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب الطلاق، باب تحریم طلاق الحائض، ۱۸۲/۴۔

۱۱۶- النکت، ۸۱۶/۲

۱۱۷- شغار کی احادیث ابن عمرؓ، ابوہریرہ اور جابرؓ سے مروی ہیں۔ (مسلم، الجامع، کتاب النکاح، باب تحریم نکاح الشغار، ۴/۱۳۹ - ۱۴۰) مسند احمد موطا وغیرہ میں بھی یہ احادیث موجود ہیں۔ (موطا، کتاب النکاح، باب ما لا یجوز من النکاح، ۲/۵۳۵؛ بخاری، کتاب النکاح، باب الشغار ۶/۱۲۹) امام مسلم نے ابن عمرؓ سے جو روایت نقل کی ہے اسے امام بخاری نے بھی نقل کیا ہے۔ اس کے الفاظ ہیں۔ عن ابن عمرؓ ان رسول اللہ نھی عن الشغار، و الشغار ان یزوج الرجل ابنته ان یزوجه الاخر ابنته لیس بینھما صداق. (ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شغار سے منع کیا ہے اور شغار یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیٹی کو اس شرط پر بیاہ دے کہ دوسرا شخص اپنی بیٹی اس سے بیاہ دے گا اور دونوں کا کوئی مہر نہ ہو۔) حافظ ابن حجرؒ اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ خطیب کہتے ہیں کہ شغار کی تشریح رسول اللہ ﷺ کا کلام نہیں ہے۔ یہ مالک کا قول ہے جسے مرفوع متن کے ساتھ ملا دیا ہے۔ اس بات کو ابن مہدی، قعنبی اور محرز بن عون نے بیان کیا ہے۔ محرز عون کی روایت دارقطنی اور موطا میں موجود ہے۔ دارقطنی نے خالد بن مخلد عن مالک قال: سمعت ان الشغار ان یزوج الرجل ... الخ نقل کیا ہے اور یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ شغار کی تفسیر امام مالک کا قول نہیں ہے بلکہ انھوں نے اسے نقل کیا ہے۔ مصنف نے کتاب الحیل میں عبیداللہ بن عمر کی سند سے مروی روایت میں نافع سے شغار کی تفسیر مروی ہے۔ عبیداللہ بن عمرؒ کہتے ہیں کہ میں نے نافع سے شغار کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے وضاحت کی شاید امام مالک نے نافع سے یہ تفسیر نقل کی ہو اور نافع کی یہ تشریح بخاری میں موجود ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الحیل، باب الحیلة فی النکاح، ۸/۶۱ فتح الباری، ۹/۱۶۲)

۱۱۸، ۱۱۹- محاقلہ یہ ہے کہ کھڑی فصل کو غلہ کے بدلے بیچا جائے اور مزابنہ یہ ہے کہ کھجور کے درخت پر موجود کھجوروں کو پکی کھجوروں کے بدلے بیچا جائے۔ محاقلہ اور مزابنہ کی احادیث کتب احادیث میں موجود ہیں مثلاً ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً مروی احادیث مندرجہ ذیل کتب میں موجود ہیں۔

بخاری، الجامع، کتاب البیوع، باب بیع المزابنة، ۳/۳۲؛ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض، ۵/۲۱؛ موطا، کتاب البیوع باب فی المزابنة و المحاقلة، ۲/۶۲۵

جابرؓ سے مروی احادیث کتب ذیل میں موجود ہیں:

مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب النھی عن المحاقلة و المزابنة، ۵/۱۷؛ ابو داؤد، السنن کتاب البیوع، باب فی المخابرة، ۳/۶۹۳؛ ترمذی، السنن کتاب البیوع، باب ماجاء فی النھی عن الثنیا، ۳/۵۸۵؛ ابن ماجة، السنن کتاب التجارات، باب المزابنة و المحاقلة، ۲/۷۶۲؛ نسائی، السنن، کتاب البیوع، باب النھی عن بیع الثنیا، ۷/۲۹۶

اس طرح یہ حدیث ابوہریرۃؓ سے مسلم اور ترمذی میں مروی ہے اور بخاری میں عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض، ۵/۲۱؛ ترمذی، الجامع، کتاب البیوع، باب النھی عن المحاقلة، ۳/۵۲۷؛ بخاری، الجامع، کتاب البیوع، باب بیع المزابنة، ۳/۳۲ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۴ پر)

بعث (۱۲۳) اور غرہ (۱۲۴) کے سلسلے میں ہوا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۳) مسلم میں جابرؓ کی روایت کے آخر میں یہ الفاظ درج ہیں:

قال عطا فسرلنا جابر قال: أما المخابرة، فالارض البيضاء يدفعها الرجل الى الرجل فينفق فيها ثم ياخذ من التمر وزعم ان المزابنة بيع الرطب فى النخل بالتمر كيلاً و المحاقلة فى الزرع نحو ذلك بيع الزرع القائم بالحب كيلاً. (مسلم، الجامع، كتاب البيوع، باب النهى عن المحاقلة، ۱۷/۵)

عطا کہتے ہیں کہ جابرؓ نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا: مخابرہ یہ ہے کہ ایک شخص سفید زمین کسی دوسرے شخص کو دیتا ہے اور وہ اس پہ خرچ کرتا ہے پھر دینے والا شخص اس سے کھجور وصول کرتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ مزابنہ درخت پر تازہ کھجوروں پکی کھجوروں کو عوض بیچنا ہے اور محاقلہ سے مراد کھیتی میں اس طرح کا معاملہ کرنا یعنی کھڑی فصل کو غلہ کے بدلے تول کر بیچنا ہے۔

جابر کی تفسیر کا حدیث میں ادراج ہوا ہے جس کے باعث حدیث مدرج ہوئی ہے۔

۱۲۰- زھو کی اصطلاح سے شاید انسؓ کی حدیث کی طرف اشارہ ہے جو مندرجہ ذیل الفاظ میں منقول ہوئی ہے۔ **اخبرنا مالك عن حميد عن انس بن مالكؓ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار حتى تزهى فقيل له و ما تزهى قال: حتى تحمر فقال: ارايت اذا منع الله الثمرة بم ياخذ احدكم مال اخيه. (بخارى، الجامع، كتاب البيوع، باب اذا باع الثمار قبل ان يبد و صلاحها، ۳۴/۳؛ مسلم، الجامع، كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح، ۲۹/۵؛ موطا، كتاب البيوع، باب النهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها ۶۱۸/۲؛ نسائى، السنن كتاب البيوع، باب شراء الثمار قبل ان يبدو صلاحها، ۲۶۴/۷؛ مسند احمد، ۱۱۵/۳)**

مالک حمید سے اور وہ انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے پھل جب تک پک نہ جائیں ان کی فروخت سے منع فرمایا۔ کہا گیا کہ "تزھی" سے کیا مراد ہے؟ کہا: یہاں تک کہ سرخ ہو جائے۔ پھر کہا: تمھارا کیا خیال ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے پھل روک لیا تو تم اپنے بھائی کا مال کس بنیاد پر لوگے۔ نسائی کی روایت میں یہ تفسیر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کی گئی ہے جبکہ سند میں اسے انس بن مالک کا قول قرار دیا گیا ہے۔

۱۲۱- قزع سے اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جو عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے اور جس کے الفاظ کچھ یوں ہے: **أخبرني ابن جريج أخبرني عبيد الله بن حفص عن عمر بن نافع عن نافع أنه سمع ابن عمرؓ يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن القزع قال عبيد الله، قلت: و ما القزع؟ فاشار لنا عبيد الله قال اذا حلق الصبى و ترك ههنا شعرة و ههنا فاشارلنا عبيد الله الى ناصيته وجانبى راسه قيل لعبيد الله فالجارية و الغلام قال لا ادرى هكذا قال الصبى قال عبيد الله وعاودته فقال: أما القصة والقفا للغلام فلا باس بهما و لكن القزع ان يترك بناصيته شعر وليس فى راسه غيره و كذلك شق راسه هذا و هذا.** ابن جریج عبیداللہ بن حفص سے اور وہ عمر بن نافع سے اور وہ نافع (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۵ پر)

۴- سیاق حدیث سے ادراج کا پتہ چلے۔

اس کی مثال "ان بلالا یوذن بلیل" کی حدیث ہے۔ اسے مسلم نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۴) سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ابن عمرؓ کو کہتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ قزع سے منع فرماتے تھے۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن نافع سے پوچھا قزع کسے کہتے ہیں؟ عبید اللہ نے ہمیں اشارہ کیا کہ نافع کہتے تھے۔ جب لڑکے کا سر مونڈا جائے اور کچھ بال چھوڑ دیے جائیں، ادھر کچھ ادھر کچھ۔ عبید اللہ نے اپنی پیشانی اور سر کے دونوں جانب اشارے سے ہمیں سمجھایا۔ عبید اللہ سے پوچھا گیا (شاید ابن جریج نے پوچھا ہو) لڑکی اور لڑکے دونوں یہی ہے؟ انھوں نے کہا میں نہیں جانتا۔ انھوں نے اس طرح لڑکے کا کہا۔ عبید اللہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن نافع سے پھر پوچھا تو انھوں نے کہا کہ لڑکے کی کنپٹیوں اور گدی پر چوٹی رکھنے میں کوئی قباحت نہیں، قزع یہ ہے کہ پیشانی پر کچھ بال چھوڑ دیے جائیں اور باقی سر منڈا ہوا ہو۔ اسی طرح سر کے اس جانب اور اس جانب۔ (بخاری، الجامع، کتاب اللباس، باب القزع، ۶۰/۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الزینة، باب کراهة القزع، ۱۶۴/۶؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الترجل، باب فی الذوابة، ۴۱۰/۴؛ نسائی، السنن، کتاب الزینة، النهی عن القزع، ۱۳۰/۸؛ ابن ماجة، السنن، کتاب اللباس، باب النهی عن القزع، ۱۲۰۱/۲؛ مسند احمد، ۳۹/۲)

بخاری کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قزع کی تفسیر عبید اللہ بیان کرتے ہیں لیکن عمر بن نافع کا حوالہ دیتے ہیں۔ مسلم میں عمر بن نافع یہ تفسیر نافع کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ ابو داؤد میں تفسیر کسی کی طرف منسوب نہیں کی گئی۔ نسائی میں قزع کی ممانعت ہے لیکن بغیر کسی تفسیر کے روایت کی گئی ہے۔ ابن ماجہ میں قزع کی تفسیر ہے لیکن مفسر کا نام نہیں ہے لیکن مسند احمد میں اسے عبد اللہ بن عمر کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

۱۲۲- احادیث نفخ جن کا تعلق قیامت کے لیے صور پھونکے جانے سے ہے پہلا نفخ ختم کرنے کے لیے اور دوسرا اٹھانے کے لیے۔

۱۲۳- لوگوں کے حساب اور جزا و سزا کے لیے قبروں سے اٹھنے کے متعلق احادیث کی طرف اشارہ ہے۔

۱۲۴- غرہ کی حدیث کئی صحابہ سے مروی ہے۔ ابو ہریرہ کی روایت جسے صحاح و سنن میں نقل کیا گیا ہے بخاری میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں: مالک عن ابن شهاب عن أبی سلمة بن عبدالرحمٰن عن أبی هریرةؓ ان امراتین من هذیل رمت احداهما الأخری فطرحت جنینها فقضی رسول الله بغرة عبد أو أمة. (بخاری، الجامع کتاب الدیات، باب جنین المراة، ۴۵/۸؛ مسلم، الجامع کتاب الدیات، باب دیة الجنین، ۱۱۰/۵. ترمذی، الجامع کتاب الدیات، باب ماجاء فی دیة الجنین، ۲۳/۴؛ نسائی، کتاب القسامة، باب دیة جنین المرأة، ۴۷/۸) ان ہی کتابوں میں اس طرح کے الفاظ مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہیں۔ دیکھیے مذکورہ بالا حوالے۔ ابو داؤد نے اسے عبد اللہ بن عباس سے روایت کیا ہے۔ (کتاب الدیات، باب دیة الجنین، ۶۹۸/۴) حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ حدیث میں "غرة" کا لفظ تو مرفوعا مروی ہے لیکن "عبد او امة" مطلب کے بارے میں راوی کو شک ہے۔ (فتح الباری، ۲۴۹/۱۲)

ابن نمير حدثنا أبی حدثنا عبید اللّٰه عن نافع عن ابن عمرؓ قال کان لرسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم موذنان بلال و ابن أم مکتوم الاعمی فقال رسول اللّٰه ان بلالاً یؤذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم. قال: و لم یکن بینهما الا أن ینزل هذا و یرقیٰ هذا(۱۲۵)

ابن نمیر اپنے والد سے وہ عبیداللہ سے، وہ نافع سے اور وہ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے دو موذن تھے بلال اور نابینا ابن ام مکتوم۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بلال رات کے وقت اذان دیتے ہیں۔ لہٰذا اس وقت تک کھاؤ پیو جب ابن ام کلثوم اذان دیں۔ وہ کہتے ہیں ان دونوں کے درمیان اتنا فرق تھا کہ ایک اتر رہا ہوتا اور دوسرا چڑھ رہا ہوتا۔

مسلم نے یہ روایت کئی سندوں سے ابن عمر سے روایت کی ہے(۱۲۶)۔ ان میں سے صرف اس میں آخری جملہ نقل ہوا ہے۔ حدیث کا سیاق بتا رہا ہے کہ جملہ "و لم یکن بینهما......" رسول اللہ ﷺ کا قول نہیں ہوسکتا۔

اس مفہوم کی روایت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی منقول ہے(۱۲۷)۔ لیکن اس میں بھی اس طرح کے الفاظ نہیں ہیں۔

۵- حضور اکرم ﷺ سے اس قسم کے قول کا صادر ہونا ناممکن متصور ہو۔

اس کی مثال ابوہریرہؓ کی مندرجہ ذیل روایت ہے:

اخبرنا یونس عن الزهری سمعت سعید بن المسیب یقول قال ابوهریرة: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: للعبد المملوک الصالح اجران و الذی نفسی بیده لولا الجهاد فی سبیل اللّٰه و الحج وبرامی لأ حببت أن اموت و أنا مملوک(۱۲۸)

یونس زہری سے بیان کرتے ہیں کہ میں نے سعید بن المسیب کو کہتے سنا کہ ابوہریرہؓ نے کہا

۱۲۵- مسلم، الجامع، کتاب الصیام، باب بیان ان الدخول فی الصوم یحصل بطلوع الفجر، ۱۲۹/۳؛ بخاری، الجامع، کتاب الصوم، باب قول النبی لا یمنعکم من سحورکم اذان بلال، ۲۳۱/۲

۱۲۶- ایضاً، ۱۲۸/۳

۱۲۷- ایضاً، ۱۲۹/۳؛ بخاری کی روایت میں قال القاسم کے الفاظ ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ ارشاد نبوی نہیں ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الصوم، ۲۳۱/۳)

۱۲۸- بخاری، الجامع کتاب العتق، باب العبد اذا احسن عبادة ربه، ۱۲۴/۳

کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صالح غلام کے لیے دو اجر ہیں، اور اس کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر جہاد فی سبیل اللہ، حج مبرور اور والدہ سے حسن سلوک کا مسئلہ نہ ہوتا تو میں پسند کرتا کہ میں اس حال میں مروں کہ میں غلام ہوں۔

یہ بات واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے شایان شان نہیں کہ آپ غلامی کی آرزو کریں۔ اسی طرح یہ بھی واضح ہے کہ نبی اکرم ﷺ کی والدہ محترمہ بھی بقید حیات نہ تھیں کہ ان کے ساتھ حسن سلوک سد راہ ہوتا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ **و الذی نفسی بیدہ**...... حدیث نہیں بلکہ ابو ہریرہؓ کا مدرج کلام ہے۔ امام مسلم نے ابن وہب کی سند سے ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ کا کلام ہے۔ امام مسلم نے ابن وہب کی سند سے ابو ہریرہؓ کی روایت نقل کی اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو ہریرہؓ کا کلام ہے۔ روایت کے الفاظ کچھ اس طرح ہیں:

> **ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال سمعت سعيد بن المسيب يقول قال أبوهريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: للعبد المملوك المصلح اجران. و الذى نفس أبى هريرة بيده لولا الجهاد فى سبيل الله و الحج و برامى لا حببت لان اموت و انا مملوك. قال: و بلغنا ان أبا هريرة لم يكن يحج حتى ماتت امه لصحبتها(۱۲۹)**

ابن وہب بیان کرتے کہ مجھ سے یونس نے ابن شہاب سے روایت کہا کہ انھوں نے کہا میں نے سعید بن المسیب کو کہتے سنا کہ ابو ہریرہؓ نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: صالح غلام کے لیے دو اجر ہیں۔ مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ابو ہریرہ کی جان ہے اگر جہاد فی سبیل اللہ، حج اور والدہ سے حسن سلوک کا معاملہ نہ ہوتا تو میں پسند کرتا کہ میں اس حال میں مروں کہ میں غلام ہوتا۔ وہ کہتے ہیں (زہری) کہ ہمیں خبر ملی ہے کہ ابو ہریرہؓ نے والدہ کی خدمت کی وجہ سے اس وقت حج نہیں کیا جب تک فوت نہیں ہوئیں۔

مدرج کا حکم

مدرج کا شمار ضعیف حدیث کی اقسام میں ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں کسی اور کے کلام کو داخل کرنے سے

۱۲۹۔ **مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب ثواب العبد و اجره اذا نصح لسیده، ۵/۹۴؛** مسلم نے زہیر بن حرب کی سند سے ایک اور روایت کا ذکر کیا ہے جس میں "بلغنا ان اباهریرة......" کے الفاظ نہیں ہیں۔ (ایضاً)

اس کی صحت متاثر ہوتی ہے۔ ادراج اگر خطاء وسہو سے واقع ہو تو صاحب ادراج پر کوئی مواخذہ نہیں ہاں اگر وہ زیادہ ادراج کرتا ہے تو اس کے ضبط پر حرف آتا ہے۔ عمداً ادراج کرنا بالاتفاق حرام ہے(۱۳۰) اور فقہا ومحدثین کے نزدیک اس کی جملہ اقسام ممنوع ہیں۔ ابن السمعانی کا قول ہے:

من تعمد الادراج فهو ساقط العدالة، و ممن يحرف الكلم عن مواضعه، و هو ملحق بالكذابين(۱۳۱)

جو شخص عمداً ادراج کرے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے، اور اس کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جو کلمات میں تحریف کرتے ہیں اور وہ شخص کذابوں سے ملتا جلتا ہے۔

علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک غریب الفاظ کی تفسیر کرتے ہوئے ادراج کرنا ممنوع نہیں۔ اس لیے امام زہریؒ اور دوسرے ائمہ نے ایسا کیا ہے(۱۳۲)۔ لیکن ایسا کرنے میں بھی پسندیدہ عمل یہ ہے کہ صاحب کلام اپنی بات کی تصریح کردے۔

حافظ ابن حجرؒ امام زہریؒ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ تفسیر کرتے ہوئے تفسیر کے اشارات ساقط کر دیتے تھے اسی لیے ان کے بعض ہمعصران سے کہتے تھے:

افصل كلامك من كلام النبى صلى الله عليه وسلم (۱۳۳)

یعنی اپنی بات کو رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے الگ بیان کرو۔

مصادر المدرج

مدرج پر علماء ومحدثین نے تصانیف مرتب کی ہیں اور مدرج احادیث کو واضح کرنے کی کوششیں کی ہیں۔ اہم تصانیف درج ذیل ہیں:

۱- الفصل للوصل المدرج فی النقل

خطیب بغدادی کی تصنیف ہے اور اسے اولین تصنیف ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ

۱۳۰- امام نووی نے کہا ہے: **و كله حرام. التقريب، ۱۱؛** حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے۔ **لا يجوز تعمد شئ من الادراج المذكور.** (یعنی مذکورہ بالا اقسام میں سے کسی قسم کا ادراج بھی جائز نہیں۔) ابن الصلاح، ۹۸

۱۳۱- تدریب الراوی، ۱/۲۳۱

۱۳۲- ایضاً، ۱/۲۳۱

۱۳۳- النکت، ۲/۸۲۹

نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و هذا النوع قد صنف فيه الخطيب ابوبكر كتابه الموسوم الفصل للوصل المدرج فی النقل (۱۳۴)

اور اس نوع میں ابوبکر خطیب نے اپنی کتاب الفصل المدرج فی النقل تصنیف کی۔

یہ ایک مکمل اور عمدہ کتاب ہے۔ امام نووی کا کہنا ہے کہ خطیب نے کافی وشافی کتاب لکھی (۱۳۵)۔

۲- تقریب المنہج بترتیب المدرج

یہ حافظ ابن حجرؒ کی تصنیف ہے جس میں خطیب کی کتاب کو منقح کیا اور اس میں دوگنا اضافے کیے (۱۳۶)۔ حافظ ابن حجر اس کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

و قد ذكرت كثيرا من هذه الحكايات و كثيرا من امثلة ذلك فی الكتاب المذكور و اسمه تقريب المنهج بترتيب المدرج اعان الله على تكميله و تبييضه انه على كل شئ قدير (۱۳۷)

اور میں نے بہت سی حکایات اور مثالیں اپنی مذکورہ کتاب میں بیان کی ہیں اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل و تبییض میں مدد فرمائے اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔

۳- المدرج الی معرفۃ المدرج

علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کی کتاب کا ملخص تیار کیا اور اس پر بعض اضافے کیے لیکن اس ملخص میں صرف متن کا ذکر کیا اور اسناد کو حذف کر دیا غالباً اضافوں کی وجہ سے اسانید کو حذف کیا۔

۴- تسہیل المدرج الی المدرج

یہ کتاب سید عبدالعزیز الغماری (۱۳۸) کی ہے۔ حقیقتاً یہ سیوطی کی کتاب پر اضافہ ہے۔ انھوں نے

۱۳۴- ابن الصلاح، ۹۸

۱۳۵- التقریب، ۱۱

۱۳۶- تدریب الراوی، ۲۳۱/۱

۱۳۷- النکت، ۸۲۹/۲

۱۳۸- سید عبدالعزیز بن محمد بن الصدیق الغماری ۱۳۳۸ھ میں طنجہ میں پیدا ہوئے۔ قرآن پڑھنے کے بعد طلب علم میں مشغول ہو گئے۔ ۱۳۵۵ھ میں والد کی وفات کے بعد مصر آ گئے جہاں علماء ازہر سے اکتساب فیض کیا۔ ان کی مطبوع اور مخطوط تصانیف کی تعداد ۴۵ ہے۔ محمود سعید ممدوح کے بقول (۱۴۰۲ھ) وہ طنجہ میں مقیم ہیں اور طالبان علم کو مستفید کر رہے ہیں۔ تسہیل المدرج، ۵ - ۹

اسانید کا ذکر تو نہیں کیا اور سیوطیؒ کے انداز ہی کو رہنے دیا البتہ جو اضافے کیے ہیں ان کے بارے میں وہ مقدمہ میں لکھتے ہیں:

و قد جعلت عوض ذلک زیادات وقعت لی لم یذکرها السیوطی کما زاد هو أیضا علی الحافظ فی کتابه، و جعل ما زاده عوض ما حذفه من مدرج الاسناد. و قد میزت ما زدته و استدرکته بقولی فی اول الزیادة "قلت" و فی آخرها "انتهی" لئلا یحصل الالتباس عند النقل(۱۳۹)

میں نے اسانید کے بدلے اس میں ایسے اضافے کیے ہیں جو میرے علم میں تھے اور علامہ سیوطیؒ نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ یہ اضافے ایسے ہی ہیں جیسے علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجر کی تالیف پر کیے تھے اور ان اضافوں کو محذوف اسانید کا بدل قرار دیا تھا۔ میں نے اپنے اضافوں کو "قلت" اور "انتهی" کے ساتھ ممیز کیا ہے تا کہ ابتداء اور انتہاء کا پتہ بھی چلے اور کسی قسم کا التباس بھی واقعہ نہ ہو۔

ہمارے سامنے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ہے جو دار البصائر دمشق سے ۱۴۰۲/۱۹۸۲ء میں شائع ہوا ہے۔

۱۳۹۔ مقدمہ تسہیل المدرج، ۱۲

مقلوب

مفہوم ومعنی

مقلوب قلب سے ہے جس کے لغوی معنی کسی شئے کو الٹ دینے کے ہیں(۱)۔محدثین کے ہاں اس کی کوئی جامع مانع تعریف نہیں ہے۔ ہر ایک نے کسی خاص پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے تعریف کی ہے۔مثلاً حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

إن كانت المخالفة بتقديم أو تاخير أى فى الاسماء كمرة بن كعب وكعب بن مرة لان اسم أحدهما اسم أبى الآخر فهذا هو المقلوب(۲)

اگر مخالفت تقدیم وتاخیر میں ہو۔یعنی اسماء میں جیسے مرہ بن کعب کو کعب بن مرہ کہنا کیونکہ ان میں ایک کا نام دوسرے کے باپ کا ہے۔یہ مقلوب ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے کہا ہے:

هو نحو حديث مشهور عن سالم جعل عن نافع ليصير بذلك غريبا مرغوبا فيه(۳)

مقلوب جیسے سالم کی مشہور حدیث کو نافع کی سند سے بیان کیا تاکہ عجیب ہونے کی وجہ سے لوگوں کی توجہ کا مرکز ہو۔

ابن الصلاحؒ کے متبعین نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے(۴)۔البتہ ابن کثیرؒ نے تعریف کو بالکل نظر انداز کیا ہے اور صرف اقسام پر اکتفا کیا ہے۔وہ مقلوب کی فصل کے آغاز میں لکھتے ہیں:

و قد يكون فى الاسناد كله أو بعضه(۵)

۱- ابن منظور نے کہا ہے "القلب: تحويل الشيء عن وجهه" لسان العرب، ۱/۶۸۵

۲- نزهة النظر، ۹۲

۳- ابن الصلاح، ۱۰۱

۴- دیکھیے۔ الخلاصة، ۷۲؛ الارشاد، ۱۰۷؛ التقريب، ۱۲؛ المنهل، ۵۳

۵- الباعث الحثيث، ۷۲

یعنی کبھی یہ تبدیلی پوری سند میں ہوتی ہے یا سند کے کچھ حصے میں واقع ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجرؒ ابن الصلاحؒ کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا تعريف بالمثال (٦)

یعنی مثال کے ذریعے تعریف بیان کرنا ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و حقيقته: ابدال من يعرف برواية بغيره (٧)

اس کی حقیقت یہ ہے کہ روایت کے معروف راوی کو غیر معروف سے بدل دیا جائے۔

صاحب لقط الدرر کہتے ہیں کہ یہ تعریف سند سے متعلق ہے اور تمام پہلوؤں پر شامل تعریف یہ ہوگی:

ابدال شئی باخر علی وجه الاتی (٨)

یعنی ایک شے کو دوسری شے سے آئندہ مثال کے مطابق بدلنا۔

مقلوب کی کوئی ایسی تعریف جو سب انواع پر مشتمل ہو مشکل نظر آتی ہے کیونکہ مختلف حقائق کو ایک حقیقت میں جمع کرنا ممکن نہیں تاہم ڈاکٹر نور الدین عتر نے لقط الدرر اور توضیح الافکار کی تعلیق کو سامنے رکھتے ہوئے ایک ایسی تعریف کی ہے جو جامع و مانع ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

هو الحديث الذی ابدل فيه رواية شيئا بآخر فی السند أو المتن سهواً أو عمداً (٩)

اس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں راوی نے کوئی شے سند یا متن میں بھول کر یا جان بوجھ کر تبدیل کر دی ہو۔

اقسام

مقلوب کی تعریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ تبدیلی سند میں ہوگی یا متن میں اور سہواً ہوگی یا عمداً۔ اس

٦- النکت، ٨٦٤/٢

٧- ایضاً، ٨٦٤/٢

٨- لقط الدرر، ٩٢

٩- منهج النقد ٤٣٥؛ حافظ ابن حجرؒ نے ابدال کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس کے تحت ایک یا ایک سے زیادہ راویوں کی تبدیلی بھی آتی ہے اور پورے اسناد کی تبدیلی بھی۔ کبھی یہ تبدیلی عملاً کی جاتی ہے جیسے تعجب پیدا کرنا یا امتحان لینے کی خاطر تبدیلی کرنا اور کبھی محض وہم کی بنیاد پر تبدیلی ہو جاتی ہے۔ یہ تبدیلی سند میں ہوتی ہے اور متن میں بھی اور کبھی سند اور متن دونوں میں ہوتی ہے۔ (النکت، ٨٦٤/٢) یہ سب پہلو ڈاکٹر عتر کی تعریف میں آ گئے ہیں۔

اعتبار سے مقلوب کی اقسام بھی قرار پائیں گی۔ حافظ ابن حجرؒ نے شرح نخبة میں سند میں تبدیلی کی مثال میں کعب بن مرہ اور مرہ بن کعب کا ذکر کیا ہے لیکن پوری سند کی تبدیلی کی کوئی مثال نہیں دی البتہ متن میں تبدیلی کی مثالیں دی ہیں۔ مقدمہ ابن الصلاح اور دیگر کتب سے مندرجہ ذیل اقسام بیان کی جاسکتی ہیں۔

۱- حدیث کو غلطی سے دوسری سند سے بیان کرنا

مقلوب کی ایک قسم وہ ہے جس میں راوی متن حدیث اس کی اصلی سند سے روایت کرنے کی بجائے دوسری سند سے روایت کرتا ہے۔ اس کی مثال کے لیے ابن الصلاحؒ نے مندرجہ ذیل حدیث بیان کی ہے:

اسحاق بن عیسیٰ الطباع(۱۰) قال حدثنا جریر بن حازم(۱۱) عن ثابت عن أنس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: إذا اقیمت الصلاۃ فلا تقوموا حتی ترونی(۱۲)

اسحاق بن عیسیٰ الطباع بیان کرتے ہیں کہ ان سے جریر بن حازم نے ثابت سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا ثابت نے انس سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب نماز قائم ہو جائے تو تم اس وقت تک نہ کھڑے ہوا کرو جب تک مجھے نہ دیکھ لو۔

اسحاق بن عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں حماد بن زید کے پاس آیا اور ان سے حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا کہ ابو النضر کو وہم ہوا۔ درحقیقت ہم سب ثابت البنانی کی مجلس میں تھے اور حجاج بن ابی عثمان (۱۳) ہمارے ساتھ تھے تو ہم سے حجاج الصواف نے مندرجہ ذیل سند کے ساتھ حدیث بیان کی:

یحییٰ بن ابی کثیر عن عبد اللّٰہ بن أبی قتادۃ عن أبیہ أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: إذا أقیمت الصلاۃ فلا تقوموا حتی ترونی

۱۰- اسحاق بن عیسیٰ بن نجیح ابو یعقوب البغدادی (م ۲۱۴ھ) بغداد کے مشہور علماء اور ثقہ محدثین میں شمار ہوتا ہے۔ تھذیب، ۲۴۵/۱

۱۱- دیکھیے صفحہ، ۴۱۸

۱۲- ابن الصلاح، ۱۰۲؛ امام احمدؒ نے اسے کتاب العلل و معرفة الرجال میں نقل کیا ہے۔ (۲۴۳/۱)؛ ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا ہے اور اس کے بعد اصل حدیث بھی نقل کی ہے۔ (کتاب الصلوۃ، باب الکلام بعد نزول الامام من المنبر، ۳۹۵/۲)

۱۳- حجاج بن ابی عثمان الصواف (۱۴۳ھ) بصرہ کے ثقہ محدثین میں شمار ہوتے ہیں۔ العبر، ۱۹۴/۱؛ شذرات، ۲۱۱/۱؛ تھذیب، ۲۰۳/۲

ابوالنضر (جریر بن حازم) کو یہ خیال ہوا کہ اس حدیث کو ثابت نے انس سے بیان کیا ہے(۱۴) اس سے ثابت ہوا کہ راوی نے غلطی سے حدیث کو دوسری سند کے ساتھ بیان کر دیا۔

۲- غلطی سے متن میں تبدیلی واقع ہو

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ راوی غلطی سے متن حدیث میں ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھ دیتا ہے۔ اس کی مثال ابوہریرہؓ کی روایت ہے جسے مسلم نے نقل کیا ہے:

خبیب بن عبد الرحمٰن(۱۵) عن حفص بن عاصم(۱۶) عن أبی هریرةؓ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: سبعة یظلهم اللّٰه فی ظله یوم لاظل الا ظله: الامام العادل و شاب نشأ بعبادة اللّٰه و رجل قلبه معلق فی المساجد و رجلان تحابا فی اللّٰه اجتمعا علیه و تفرقا علیه و رجل دعته امرأة ذات منصب و جمال فقال انی أخاف اللّٰه و رجال تصدق بصدقة فاخفاها حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله و رجل ذکر اللّٰه خالیا ففاضت عیناه(۱۷)

خبیب بن عبدالرحمٰن حفص بن عاصم سے اور وہ ابوہریرہ سے اور ابوہریرہ رسول اللہ ﷺ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سات شخص ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ اس روز اپنے سایہ میں جگہ دے گا جس روز اس کے سایہ کے سوا کوئی اور سایہ نہ ہوگا۔ عادل حکمران، وہ جوان جو اللہ کی عبادت میں پروان چڑھا، وہ شخص جس کا دل مساجد میں لگا ہو اور دو اشخاص جو اللہ کے لیے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں، اس پر اکٹھے ہوتے ہیں اور اس پر الگ

۱۴- ابن الصلاح، ۱۰۲؛ صحیح سند کے ساتھ اس حدیث کو مسلم نے نقل کیا ہے۔ (کتاب الصلوٰة، باب متی یقوم الناس للصلاة، ۱۰۱/۲)؛ بخاری نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب متی یقوم الناس اذا راو الامام عند الاقامة، ۱۵۶/۱)؛ ابن الصلاح نے حدیث کی جو وضاحت کی ہے اسے امام ترمذی نے بخاری کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (ترمذی، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب الکلام بعد نزول الامام من المنبر، ۳۹۶/۲) نسائی نے بھی اس حدیث کی تخریج کی ہے، (کتاب الاقامة، باب قیام الناس اذا رأوا الامام، ۸۱/۲)

۱۵- خبیب بن عبدالرحمٰن بن خبیب بن یساف الانصاری ابوالحارث المدینی (م ۱۳۲ھ) اہل علم خانوادہ سے تعلق تھا۔ ثقہ، صالح الحدیث تھے۔ تہذیب، ۱۳۶/۳

۱۶- دیکھیے صفحہ ۲۵۱

۱۷- مسلم، الجامع، کتاب الزکوٰة، باب فضل اخفاء الصدقة، ۹۳/۳

ہوتے ہیں۔ وہ آدمی جسے عزت و جمال والی عورت بلائے اور وہ کہے میں اللہ سے ڈرتا ہوں۔ وہ آدمی جو صدقہ دے اور اس طرح مخفی رکھے کہ اس کے داہنے ہاتھ کو علم نہ ہو کہ اس کے بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے اور وہ شخص جو خلوت میں اللہ کو یاد کرے اور اس کی آنکھیں بھر آئیں۔

اس روایت میں جملہ حتی لا تعلم یمینه ما تنفق شماله مقلوب ہے کیونکہ بخاری وغیرہ میں یہ حدیث مروی ہے اور اس میں یہ جملہ اس طرح منقول ہے: حتی لا تعلم شماله ما تنفق یمینه(۱۸) اس طرح ابو ہریرہؓ کی ایک اور روایت کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے:

عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، و ليضع يديه قبل ركبتيه(۱۹)

ابو الزناد اعرج سے اور وہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص سجدہ کرے تو ایسے نہ بیٹھے جیسے اونٹ بیٹھتا ہے اسے چاہیے کہ گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھے۔

ابن قیمؒ نے کہا ہے کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث کا متن بعض راویوں کے ہاں بدل گیا ہے۔ غالباً اصل اس طرح ہے:

و ليضع ركبته قبل يديه(۲۰)

یعنی گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھے۔

۳۔ سند یا متن میں عمداً تبدیلی کرنا

جب راوی عمداً تبدیلی کرتا ہے تو اس کے پیشِ نظر کئی مقاصد ہوتے ہیں اور ہر مقصد کے نتیجے میں اس کی

۱۸۔ بخاری، الجامع، کتاب الاذان، باب من جلس فی المسجد ینتظر الصلوٰة، ۱۶/۱

۱۹۔ ابو داؤد، السنن کتاب الصلوٰة، باب کیف یضع رکبتیه قبل یدیه، ۵۲۵/۱

۲۰۔ وائل بن حجر کی روایت ہے، قال: رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سجد وضع رکبتیه قبل یدیه، (نسائی، کتاب الصلوٰة، باب رفع الیدین عن الارض قبل الرکبتین، ۲۳۴/۲؛ ترمذی، ابواب الصلوٰة، باب ماجاء فی وضع رکبتین، ۵۶/۲)؛ امام ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن غریب ہے اور ہمیں معلوم نہیں کہ کس شخص نے شریک سے اس طرح کی روایت بیان کی ہو۔ اکثر اہل علم کا اس پر عمل ہے کہ انسان ہاتھوں سے پہلے گھٹنے رکھے اور جب اٹھے تو ہاتھ گھٹنوں سے پہلے اٹھائے۔ (ایضاً)

حیثیت متعین ہوتی ہے۔ محدثین نے اس نوع پر خصوصی توجہ دی ہے اور اسے متعین کرنے میں تحقیق و جستجو سے کام لیا ہے۔ اس کی دو اقسام محدثین کے ہاں معروف ہیں:

الف۔ تعجب انگیزی کی خاطر

بعض اوقات راوی تعجب انگیزی کی خاطر تبدیلی کرتا ہے تاکہ لوگوں کو یہ احساس ہو کہ جو روایت اس کے ہاں ہے وہ کسی اور کے پاس نہیں اور لوگ اس سے اخذ حدیث کریں۔ اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ایک حدیث مشہور سند کے ساتھ ایک راوی سے مروی ہے اور ایک جھوٹا یا ضعیف راوی اس حدیث کو کسی دیگر سند سے روایت کر دے۔ مقلوب کی یہ قسم بالاتفاق سب سے زیادہ خطرناک ہے حافظ ابن حجرؒ کے مطابق (۲۱) حماد بن عمرو النصیبی (۲۲) اغراب کی غرض سے جھوٹی تبدیلیاں کرتا تھا۔ اسماعیل بن ابی حیہ الیسع (۲۳) اور بہلول بن عبید الکندی (۲۴) بھی اس کے مرتکب تھے۔ حافظ عراقیؒ (۲۵) نے اس کی مثال کے لیے مندرجہ ذیل حدیث پیش کی ہے:

> عمرو بن خالد الحرانی عن حماد بن عمرو النصیبی عن الاعمش عن أبی صالح عن أبی هریرة قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: اذا لقیتم المشرکین فی طریق فلا تبدأ و هم بالسلام و اضطروهم إلی اضیقها(۲۶)
>
> عمرو بن خالد الحرانی، حماد بن عمرو النصیبی سے، وہ اعمش سے وہ ابو صالح سے اور ابو صالح ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ جب مشرکین کو راستے میں ملو تو ان سے سلام میں پہل نہ کرو اور انھیں اس کے تنگ حصے کی طرف جانے پر مجبور کرو۔

یہ حدیث مقلوب السند ہے کیونکہ حماد بن عمرو نے سند میں تبدیلی کر کے اسے اعمش سے روایت کیا۔ عقیلی کہتے ہیں:

۲۱۔ النکت، ۲/۸۶۴

۲۲۔ دیکھیے صفحہ ۴۸۱

۲۳۔ میسر کتب میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۲۴۔ دیکھیے صفحہ ۴۸۱

۲۵۔ تدریب الراوی، ۱/۲۴۶؛ فتح المغیث للعراقی، ۱/۱۴۳

۲۶۔ کتاب الضعفاء الکبیر، ۱/۳۰۸

لا نحفظ هذا من حديث الاعمش، انما هذا حديث سهيل بن أبی صالح عن أبیه عن أبی هریرة(۲۷)

ہمارے ہاں یہ اعمش کی حدیث کے طور پر محفوظ نہیں بلکہ اسے سہیل بن ابی صالح اپنے والد کے ذریعہ ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں۔

مسلمؒ نے اسے الدراوردی (۲۸) کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ ابوداؤد اور ترمذیؒ نے بھی اسے نقل کیا۔ ذیل میں ہم مسلمؒ کے الفاظ نقل کرتے ہیں:

حدثنا عبد العزیز الدراوردی عن سهیل عن أبیه عن أبی هریرةؓ ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: لا تبدأوا الیهود و لا النصاری بالسلام و اذا لقیتم أحدهم فی طریق فاضطروا الی اضیقه(۲۹)

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ حماد بن عمرو نے سہیل کی جگہ پر اعمش کر دیا تا کہ لوگوں کے لیے اچنبھا ہو(۳۰)۔

یہ تو سند میں تبدیلی کی مثال ہے۔ متن میں تبدیلی کی مثال وہ تبدیلی ہوسکتی ہے جو ایک شخص ایک سند سے مروی نسخے میں کرے اور اس میں ایک یا زیادہ متون داخل کر دے۔ مثلاً معمر عن همام بن منبه عن ابی هریرة کی سند سے مروی نسخہ میں کوئی شخص احادیث کا اضافہ کر دے یا جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر کی سند سے مروی نسخہ میں ایک جماعت نے متعدد احادیث شامل کر دیں جن کا اس نسخہ سے کوئی تعلق نہیں (۳۱) بعض لوگوں کی رائے ہے کہ اسے مقلوب کی بجائے مدرج کی مثال کہنا چاہیے۔

ب- امتحان کی خاطر تبدیلی

بعض اوقات محدث کے حفظ کا امتحان لیا جاتا ہے اور اس امتحان کے لیے احادیث میں تبدیلی کر دی

۲۷- ایضاً، ۳۰۸/۱

۲۸- عبدالعزیز بن محمد عبید ابومحمد الجهنی المدنی الدراوردی (م ۱۸۷ھ) حافظہ اچھا نہیں تھا اس لیے ناقدین نے کہا کہ جب وہ حافظہ سے روایت کریں تو وہ قابل احتجاج نہیں۔ الجرح، ۳۵۵/۵؛ تهذیب، ۳۵۳/۶؛ شذرات، ۳۱۶/۱

۲۹- مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب النهی عن ابتداء اهل الکتاب بالسلام، ۵/۷؛ ابو داؤد، السنن، کتاب الادب، باب فی السلام علی اهل الذمة، ۳۸۳/۵؛ ترمذی، السنن، کتاب الاستیذان، باب فی التسلیم علی اهل الذمة، ۶۰/۵

۳۰- النکت، ۸۶۵/۲

۳۱- ایضاً، ۸۶۶/۲

جاتی ہے تاکہ یہ پتہ چل سکے کہ اس کا حفظ مستحکم ہے یا اس میں اختلاط واقع ہوگیا ہے۔ اسی طرح یہ جاننے کے لیے کہ محدث کتنا آگاہ اور خبردار ہے اور تلقین کو قبول کرتا ہے کہ نہیں احادیث میں تبدیلی کر کے امتحان لیا جاتا ہے۔ محدثین کے ہاں اس طرح کے امتحان کی رسم تھی۔ العجلیؒ ابن معینؒ کے بارے میں لکھتے ہیں:

ما خلق اللّٰہ احدا کان اعرف بالحدیث من ابن معین...... لقد کان یوتی بالأحادیث قد خلطت و قلبت، فیقول: ھذا کذا، و ھذا کذا، فیکون کما قال(۳۲)

اللہ تعالیٰ نے ابن معینؒ سے زیادہ حدیثؐ کی معرفت رکھنے والا نہیں پیدا کیا۔ ان کے سامنے مختلط اور مقلوب احادیث پیش کی جاتیں اور وہ کہتے: یہ اس طرح ہے اور یہ اس طرح اور جس طرح وہ کہتے ایسا ہی ہوتا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ شعبہؒ اکثر اس طرح کا امتحان لیتے اگر کوئی شخص ان سے اتفاق کرتا تو وہ سمجھتے یہ حافظ نہیں اور اگر مخالفت کرتا تو معلوم ہو جاتا کہ اس کا ضبط قوی ہے۔ بعض علماء نے شعبہؒ کے اس طرز عمل کو ناپسند کیا ہے کیونکہ اس طرح اصلاح کی بجائے فساد کا زیادہ خطرہ ہے۔ سامعین میں سے کوئی شخص غلطی سے مقلوب ہی کو اصل روایت سمجھ سکتا ہے(۳۳)۔ اس ضمن میں محدثین کے واقعات ہیں جنھیں تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے۔

خطیبؒ نے احمد بن منصور الرمادی (۳۴) کی روایت سے لکھا ہے کہ وہ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کی معیت میں عبدالرزاق کے پاس گئے جب کوفہ واپس آئے تو یحییٰ بن معین نے احمد بن حنبلؒ سے کہا میں ابو نعیم (۳۵) کا امتحان لینا چاہتا ہوں۔ احمد بن حنبل نے منع کیا لیکن وہ نہ رکے۔ یحییٰ بن معین نے ایک ورق لیا اور اس میں ابونعیم کی تیس احادیث لکھیں اور ہر دس احادیث کے بعد ایک ایسی حدیث لکھی جس کا تعلق ان سے نہ تھا۔ پھر ہم ابونعیم کے پاس آئے اور وہ اپنے گھر سے باہر آئے اور دروازے کے سامنے والی دکان پر بیٹھ گئے اور اپنی دائیں جانب احمد بن حنبلؒ کو بٹھایا، بائیں جانب یحییٰ بن معین کو اور میں نیچے بیٹھا۔ یحییٰ نے دس احادیث پڑھیں اور فضل بن دکین خاموش رہے پھر گیارہویں حدیث پڑھی تو ابونعیم نے کہا یہ میری حدیث نہیں اس پر لکیر کھینچ دو۔ پھر انھوں نے دوسری دس پڑھیں اور جب اکیسویں حدیث پڑھی تو ابونعیم نے کہا یہ میری حدیث نہیں اسے مٹا دو۔ پھر

۳۲- تھذیب، ۲۸۸/۱۱

۳۳- النکت، ۸۶۶/۲

۳۴- احمد بن منصور بن سیار الرمادی، ابوبکر (م ۲۶۵ھ) ثقہ، حافظ گیارہویں طبقہ سے ہیں۔ تاریخ بغداد، ۱۵۱/۵ – ۱۵۳؛ تھذیب، ۸۳/۱؛ تذکرۃ الحفاظ، ۵۶۴/۲؛ میزان الاعتدال، ۱۵۸/۱؛ تاریخ ابن کثیر، ۳۸/۱۱؛ سیر اعلام النبلاء ۳۸۹/۱۲

۳۵- فضل بن دکین مراد ہیں۔

یحییٰ بن معین نے تیسری دس احادیث پڑھیں پھر اکیسویں حدیث پڑھی تو ابونعیم کا چہرہ بدل گیا اور احمد کا ہاتھ پکڑ کر کہا کہ اس شخص کے تقویٰ نے اسے ایسا کرنے سے روکا۔ میری طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کی عمر ایسی نہیں کہ وہ اس طرح کا کام کرے لیکن اے حدیثیں پڑھنے والے یہ تمھارا کام ہے، پھر انھوں نے اپنا پاؤں یحییٰ بن معین کے سینے پر مارا اور دکان سے لڑھکا دیا اور اٹھ کر گھر چلے گئے۔ احمدؒ نے یحییٰ سے کہا کہ میں نے تمھیں روکا نہیں تھا اور کہا نہ تھا کہ وہ ''ثبت'' ہیں۔ یحییٰ نے کہا سینہ کی یہ ضرب مجھے سفر سے عزیز تر ہے(۳۶)۔

اس طرح کا واقعہ امام بخاریؒ کو پیش آیا۔ اس کا ابن الصلاحؒ (۳۷) نے ذکر کیا۔ حافظ ابنِ حجرؒ کہتے ہیں کہ اسے ابن عدی نے ''مشائخ بخاری'' میں اور خطیب (۳۸) نے تاریخ بغداد میں بیان کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس واقعہ کو پوری سند کے ساتھ لکھا ہے۔ ہم یہاں صرف واقعہ درج کرتے ہیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ میں نے کئی مشائخ سے سنا ہے کہ محمد بن اسماعیل بخاری جب بغداد آئے اور مشائخ کو علم ہوا تو وہ اکٹھے ہوئے اور سو احادیث کی اسانید و متون کو تبدیل کر دیا سند کو سند سے اور متن کو متن سے تبدیل کر کے دس آدمیوں کو دس دس احادیث دے دیں اور کہا کہ مجلس میں حاضر ہو کر بخاری کے سامنے پیش کر دی جائیں۔

حسب وعدہ خراسانی اور بغدادی مشائخ جمع ہوئے۔ جب سب لوگ اطمینان سے بیٹھ گئے تو ان میں سے ہر شخص اٹھتا اپنی احادیث پیش کرتا اور امام بخاریؒ کہتے کہ مجھے ان کا علم نہیں یہاں تک کہ دس حضرات نے اپنی احادیث پیش کر دیں۔ مجلس میں موجود فقہاء نے امام بخاریؒ کے جواب پر ایک دوسرے کو دیکھا اور کہا کہ اس شخص نے معاملہ سمجھ لیا ہے جبکہ دوسرے لوگوں کو بخاریؒ کے عجز، کوتاہی اور قلت حفظ کا احساس ہوا۔ جب یہ سب لوگ فارغ ہو گئے تو امام بخاریؒ پہلے شخص کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا کہ تمھاری پہلی حدیث اس طرح ہے اور دوسری اس طرح اور یوں اس کی دس احادیث صحیح اسانید و متون کے ساتھ سنا دیں اور اسی طرح تمام اشخاص کی احادیث کے ساتھ کیا۔ اس پر تمام لوگوں نے ان کے حفظ کا اقرار اور ان کی فضیلت کو تسلیم کیا(۳۹)۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ میں نے کئی مرتبہ اپنے شیخ کو کہتے سنا: حدیث کی خطا و صواب کے بارے میں تعجب نہیں کرنا چاہیے کیونکہ احادیث کے بارے میں ان کا علم بہت وسیع ہے(۴۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس سلسلے کی کئی حکایات لکھی ہیں(۴۱) جن کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔

۳۶- تاریخ بغداد، ۳۵۴/۱۲؛ النکت، ۸۶۶/۲ - ۸۶۷؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴۸۲/۱ - ۴۸۳

۳۷- ابن الصلاح، ۱۰۱

۳۸- تاریخ بغداد، ۲/۲ - ۲۱

۳۹- النکت، ۸۶۷/۲ - ۸۶۹؛ تدریب، ۲۴۸/۱؛ فتح المغیث للسخاوی، ۴۷۹/۱ - ۴۸۰؛ البدایۃ، ۲۵/۱

۴۰- النکت، ۸۶۷/۲

۴۱- ایضاً، ۸۶۹/۲ - ۸۷۱

۴- سند اور متن میں تبدیلی

ایسا بھی ہوتا ہے کہ سند اور متن دونوں میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جسے امام حاکم (۴۲) نے نقل کیا ہے:

منذر بن عبد اللّٰه الحزامی(۴۳) عن عبد العزیز بن أبی سلمة الماجشون(۴۴) عن عبد اللّٰه بن دینار عن ابن عمرؓ قال: ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کان اذا افتتح الصلاۃ قال سبحانک اللهم تبارک اسمک و تعالٰی جدک(۴۵)......

منذر بن عبداللہ الحزامی عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماجشون سے، وہ عبداللہ بن دینار سے اور وہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا افتتاح کرتے تو سبحانک اللھم...... پڑھتے۔

حافظ ابن حجر امام حاکم کے حوالے سے دوسری سند نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هم فیه المنذر و الصحیح ما رواه الجماعة عن عبد العزیز بن أبی سلمة قال حدثنا عبد اللّٰه بن الفضل(۴۶) عن الأعرج عن عبید اللّٰه بن أبی رافع(۴۷) عن علی بن أبی طالب أنه إذا کان افتتح الصلاۃ قال: إنی وجهت وجهی للذی فطر السموات ......(۴۸)

منذر کو وہم ہوا اور صحیح وہ ہے جسے ایک جماعت نے عبدالعزیز بن ابی سلمہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے عبداللہ بن الفضل نے بیان کیا اور انھوں نے اعرج سے،

۴۲- معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸

۴۳- دیکھیے صفحہ ۵۳۷

۴۴- دیکھیے صفحہ ۵۳۷

۴۵- ابوداؤد نے یہ حدیث ابوسعید الخدری سے روایت کی ہے اور بعد میں لکھا ہے کہ اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ علی بن علی عن الحسن کی سند سے مرسلا مروی ہے۔ یہ جعفر کا وہم ہے۔ (ابوداؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب من رای الاستفتاح بسبحانک اللهم، ۱/۴۹۰)

۴۶- دیکھیے صفحہ ۵۳۸

۴۷- عبیداللہ بن ابی رافع المدنی مولی رسول اللہ ﷺ۔ حضرت علیؓ کے کاتب رہے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تهذیب، ۱۰/۶

۴۸- النکت، ۲/۸۸۶؛ امام حاکم نے یہ عبارت قدرے مختلف بیان کی ہے۔ (معرفة علوم الحدیث، ۱۱۸)

انھوں نے عبید اللہ بن ابی رافع سے اور انھوں نے علیؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کا آغاز کرتے تو انی وجھت...... پڑھتے۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مسلم وغیرہ نے اس حدیث کی تخریج اس طریق پر کی ہے(۴۹) لیکن مسلمؒ نے جو دو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں سے ایک میں عبد الرحمٰن الاعرج ہے اور دونوں میں عبد اللہ بن الفضل موجود نہیں ہے(۵۰)۔ ابوداؤد میں بھی عبد الرحمٰن الاعرج موجود ہیں(۵۱)۔ ترمذی کی روایت میں بھی عبد اللہ بن الفضل نہیں ہیں اس میں الاعرج ہیں لیکن عبد الرحمٰن کا اضافہ نہیں ہے(۵۲)۔ اس حدیث میں سند اور متن دونوں تبدیل ہوگئی ہیں۔

مقلوب حدیث کا حکم

مقلوب حدیث محدثین کے فیصلے کے مطابق ضعیف حدیث ہے کیونکہ راوی کے ضبط میں اختلاف کی وجہ سے یہ تبدیلی آئی ہے۔ امتحان کے لیے تبدیلی کو اگرچہ جائز رکھا گیا ہے لیکن اسے پسندیدہ قرار نہیں دیا گیا۔ جہاں تک عملاً تبدیلی کرنے کا تعلق ہے تو یہ حرام ہے۔ اس سے راوی کی عدالت مجروح ہوتی ہے۔ ایسا ادراج کرنے والا متہم بالکذب ہوتا ہے اور ایسی مقلوب حدیث کو موضوع کہا جائے گا۔ اگر کبھی تبدیلی کرنے والا راوی متفرد بالحدیث ہو تو اس تبدیلی کو ''سرقۃ الحدیث'' کہا جاتا ہے اور ایسی حدیث کو ''مسروق'' کا نام دیا جاتا ہے(۵۳)۔ مقلوب کی معرفت کے لیے ضروری ہے کہ محدث کا حفظ قوی اور علم وسیع ہو اور روایت واسانید پر گہری نظر رکھتا ہو۔

مصادر المقلوب

خطیب نے مقلوب پر کتاب ''رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء و الانساب'' لکھی اور حافظ علل، دارقطنی نے مقلوب احادیث کو مرتب کیا اور اس کا نام ''جلاء القلوب فی معرفۃ المقلوب'' رکھا۔

❀❀❀

۴۹- النکت، ۸۸۶/۲

۵۰- مسلم، الجامع، کتاب المسافرین، باب الدعاء فی صلوۃ اللیل، ۱۸۵/۲ - ۱۸۶

۵۱- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوۃ، باب ما یستفتح بہ الصلوۃ من الدعاء، ۴۸۱/۱

۵۲- ترمذی، السنن، کتاب الدعوات، باب ماجاء فی الدعاء عند افتتاح الصلوۃ، ۴۸۶/۵

۵۳- فتح المغیث للسخاوی، ۲۷۸/۱؛ تدریب الراوی، ۲۴۶/۱

المزید فی متصل الاسانید

تعریف

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان کانت المخالفة بزیادة راو فی اثناء الاسناد و من لم یزدها اتقن فمن زادها فهذا هو المزید فی متصل الاسانید(۱)

اگر مخالفت بایں طور ہو کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا ہو اور اضافہ نہ کرنے والا اضافہ کرنے والے سے زیادہ ضبط رکھنے والا ہو تو اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ کے مطابق اس میں شرط یہ ہے کہ جس سے اضافہ ثابت نہ ہو اس نے اپنے مروی عنہ سے سماع کی تصریح کی ہو اگر روایت معنعن ہو (جس میں عدم سماع کا احتمال ہے) تو پھر زائد بیان کو ترجیح دی جائے گی(۲)۔

حافظ ابن کثیرؒ نے مختصر تعریف کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

و هو ان یزید راو فی الاسناد رجلا لم یذکر غیره(۳)

مزید فی متصل الاسانید یہ ہے کہ راوی سند میں ایک ایسے شخص کا اضافہ کرے جسے دوسرے راویوں نے ذکر نہ کیا ہو۔

بدر بن جماعہ مزید فی متصل الاسانید کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- نزهة النظر، ۹۲

۲- ایضاً

۳- الباعث الحثیث ۱۴۹؛ ڈاکٹر عتر نے اس تعریف میں اسناد کے بعد متصل کے لفظ کا اضافہ کیا ہے کیونکہ غیر متصل میں اضافہ اس نوع میں داخل نہیں۔ (منهج النقد، ۳۶۴)؛ ابن الصلاح نے صرف مثال دی ہے جس کے لیے حافظ ابن حجرؒ نے تعریف بالمثال کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ کیونکہ ابن الصلاح نے مقبول کے سلسلے میں بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور حافظ نے وہاں یہ اصطلاح استعمال کی۔ (النکت، ۸۶۴/۲)؛ نوویؒ نے ابن الصلاحؒ کے اختصار میں مثال پر ہی اکتفا کیا ہے۔ (دیکھیے: الارشاد، ۱۹۱؛ التقریب، ۳۳)

و هو ان يزيد الراوى فى اسناد حديث رجلا او اكثر و هما منه وغلطا(۴)

وہ ایسی حدیث ہے جس کے اسناد میں راوی وہم اور غلطی سے ایک یا زیادہ راویوں کا اضافہ کر دے۔

اس تعریف میں دو چیزوں کا اضافہ ہے ایک تو زیادہ راویوں کو شامل کیا ہے دوسرے وہم اور غلطی کو واضح طور پر بیان کیا گیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے مندرجہ ذیل مثال نقل کی ہے:

عن عبد الله بن مبارک، قال حدثنا سفیان عن عبد الرحمن بن یزید بن جابر(۵) قال حدثنی بسر بن عبید الله(۶) قال سمعت ابا ادریس(۷) یقول سمعت و اثله بن اسقع(۸) یقول: سمعت أبا مرثد الغنوی(۹) یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: لا تجلسوا علی القبور و لا تصلوا الیها(۱۰)

عبداللہ بن مبارک سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سفیان نے عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر سے روایت کیا وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے بسر بن عبیداللہ نے بیان کیا کہ انھوں نے ابو ادریس کو کہتے سنا کہ میں نے واثلہ بن اسقع کو کہتے سنا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا، قبروں پر نہ بیٹھو اور نہ ان کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو۔

۴- المنہل الروی، ۷۱

۵- عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر الدمشقی الدارانی (م ۱۵۴ھ) مشہور فقیہ اوزاعی کے ہمعصر اور ہم وطن تھے۔ حدیث وفقہ پر عبور تھا۔ ثقہ تھے۔ الجرح، ۲۹۹/۵؛ العبر، ۲۲۲/۱؛ تهذیب، ۲۹۷/۲؛ شذرات، ۲۳۴/۱

۶- بسر بن عبید اللہ الحضرمی (م ۱۱۰ھ) شام کے مشہور فقہاء میں سے تھے۔ عمدہ حافظہ کے مالک تھے۔ تهذیب، ۴۳۸/۱؛ تاریخ البخاری، ۱۲۴/۲؛ سیر، ۵۹۲/۴

۷- ابو ادریس الخولانی (م ۸۰ھ) دمشق کے مشہور عالم، واعظ، فقیہ اور مفتی تھے۔ ثقہ اور حجہ مانے جاتے ہیں۔ تاریخ البخاری، ۸۳/۷؛ تذکرة، ۵۳/۱؛ تهذیب، ۸۵/۵؛ سیر، ۲۷۲/۴

۸- واثلہ بن الاسقع اللیثیؓ (م ۸۳ھ) اصحاب صفہ میں سے تھے۔ اپنے شاگردوں کو احادیث املاء کراتے تھے۔ دمشق میں صحابہ کے گروہ میں سب سے آخر میں وفات پائی۔ الجرح، ۴۷/۹؛ العبر، ۹۹/۱؛ شذرات، ۹۹/۱

۹- مرثد بن ابی مرثد الغنویؓ صحابی تھے۔ جنگ بدر میں شریک ہوئے۔ حمزہ بن عبدالمطلبؓ کے حلفاء میں سے تھے۔ تهذیب، ۸۲/۱۰

۱۰- ابن الصلاح، ۲۸۶ – ۲۸۷؛ مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، ۲۲/۳۰؛ ترمذی، السنن، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی کراهیة المشی علی القبور، ۳۶۷/۳؛ ابوداؤد میں اس حدیث کی سند میں ابن المبارک اور سفیان دونوں نہیں ہیں۔ کتاب الجنائز، باب کراهیة القعود علی القبر، ۵۵۴/۳

اس اسناد میں سفیان کا ذکر اضافہ اور وہم ہے اس طرح ابوادریس کا ذکر بھی سفیان کے ذکر کا وہم تو ابن المبارک سے نیچے کی سند میں ہے اس لیے کہ ایک ثقہ جماعت نے ابن المبارک عن ابن جابر کی سند سے یہی حدیث روایت کی ہے اور ان میں کسی راوی نے دونوں کے درمیان اخبرنا کے لفظ کی تصریح نہیں کی ہے (۱۱) جہاں تک ابوادریس کا تعلق ہے تو اس وہم کی نسبت ابن المبارک کی طرف ہے اس لیے کہ ثقات کی ایک جماعت نے ابن جابر سے روایت کی ہے اور اس میں بسر اور واثلہ کے درمیان ابوادریس کا ذکر نہیں کیا (۱۲) (جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے۔) اور ایسے رواۃ بھی ہیں جنھوں نے واثلہ سے بسر کے سماع کی صراحت کی ہے (۱۳)۔ ابن المبارک پر الزام بخاری جیسے لوگوں نے لگایا ہے (۱۴)۔ ابو حاتم الرازی کہتے ہیں کہ علماء کی رائے ہے کہ ابن المبارک کو اس میں وہم ہوا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بسر ابوادریس سے اکثر روایت کرتے ہیں۔ ابن المبارک کو غلطی لگی اور انھوں نے یہ سمجھا کہ بسر نے ابوادریس عن واثلہ روایت کی ہے حالانکہ بسر نے اسے براہ راست واثلہ سے سنا تھا (۱۵)۔ اس کی کئی اور مثالیں بھی کتب حدیث میں مل سکتی ہیں۔

یہ ایک بہت مشکل نوع ہے اور جب تک اس کے بارے میں ایسا واضح قرینہ موجود نہ ہو جو وہم پر دلالت کرے حدیث پر مزید فی متصل الاسانید کا حکم نہیں لگایا جا سکتا (۱۶)۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ زائد راوی سے خالی حدیث اگر لفظ عن سے ہو تو اسے مرسل کہا جا سکتا ہے اسی طرح اس حدیث کو جس کی سند میں زائد راوی ہے معلل کہا جا سکتا ہے (۱۷)۔

مصادر المزید فی متصل الاسانید

خطیب نے اس نوع پر کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام ہے:

كتاب تمييز المزيد في متصل الاسانيد.

ابن الصلاح کے بقول اس کے بہت سے مشمولات محل نظر ہیں (۱۸)۔

۱۱- ان میں ابن مہدی اور حسن بن ربیع اور ہناد بن سری شامل ہیں۔ تدریب، ۱۸۲/۲

۱۲- ان میں علی بن حجر، ولید بن مسلم اور عیسیٰ بن یونس وغیرہ شامل ہیں۔ تدریب، ۱۸۲/۲

۱۳- ابن الصلاح، ۲۸۷

۱۴- تدریب، ۱۸۲/۲

۱۵- ابن الصلاح، ۲۸۷

۱۶- ایضاً، ۲۸۸

۱۷- ایضاً، ۲۸۷ – ۲۸۸

۱۸- ایضاً، ۲۸۷

المضطرب

معنی و مفہوم

المضطرب اضطرب سے اسم فاعل ہے اور اس کا مادہ ''ضرب'' ہے۔ ابن المنظور لکھتے ہیں:

الموج یضطرب ای یضرب بعضه بعضا و تضرب الشئ و اضطرب: تحرک و ماج و یقال: اضطرب الحبل بین القوم اذا اختلفت کلمتهم واضطرب امره اختل(۱)

موج مضطرب ہے یعنی ایک دوسرے سے ٹکرا رہی ہے۔ کسی چیز کا تضرب اور اضطراب اس کا حرکت و جوش میں آنا ہے۔ جس کسی پر کسی گروہ کا اختلاف ہو جائے تو کہا جاتا ہے: قوم کے درمیان رسی مضطرب ہے اور معاملہ کے مضطرب ہونے کے معنی ہیں اس میں خلل کا واقع ہونا۔

محدثین کی اصطلاح میں مضطرب وہ حدیث ہے جس کی روایت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان کے ہاں اس کی تعریف مختلف انداز سے ہوئی ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے اسے مخالفت ثقات کے ضمن میں ذکر کیا ہے اس لیے وہ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کانت المخالفة بابداله ای الراوی و لا مرجع لاحدی الروایتین علی الاخری فهذا هو المضطرب(۲)

اگر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی بدل دینے سے مخالفت ثقات ہوئی اور دونوں روایتوں میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جا سکے تو یہ حدیث مضطرب ہوگی۔

ابن الصلاحؒ وغیرہ نے مطلق اختلاف کے حوالے سے تعریف کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

المضطرب من الحدیث هو الذی تختلف الروایة فیه فیرویه بعضهم علی وجه و بعضهم علی وجه آخر مخالف له. و انما نسمیه مضطربا اذا تساوت الروایتان(۳)

۱- لسان العرب، ۱/۵۴۳ – ۵۴۴

۲- نزهة النظر، ۹۲

۳- ابن الصلاح، ۹۳-۹۴

مضطرب حدیث وہ ہے جس میں روایت مختلف ہو یعنی ایک راوی ایک طریق پر روایت کرے اور دوسرا ایک اور طریق پر روایت کرے جو پہلے سے مختلف ہو اور ہم اسے مضطرب اسی صورت میں کہیں گے جب دونوں برابر سطح کی ہوں۔

بدر بن جماعہؒ نے مختصر تعریف کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

هو الذی یروی علی أوجه مختلفة متقاومة(۴)

یعنی مضطرب وہ حدیث ہے جو مختلف اور متقاوم طریقوں سے مروی ہو۔

ایسا لگتا ہے کہ بدر بن جماعہؒ نے امام نوویؒ کی تعریف کے ایک لفظ کو بدل کر وہی نقل کر دی ہے۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

هو الذی یُروی علی أوجه مختلفة متفاوتة(۵)

یعنی وہ حدیث جو مختلف اور متضاد طریقوں سے مروی ہو۔

ابن الصلاح اور دوسرے محدثین نے اس تعریف میں دو شرائط کا ذکر کیا ہے:

ایک یہ کہ روایتیں متساوی ہوں کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہ دی جا سکے۔ وجہ ترجیح پیدا ہو گئی تو راجح کو مقدم سمجھا جائے گا۔ اس طرح یہ روایت محفوظ یا معروف ہو جائے گی اور مرجوح کو شاذ یا منکر کہا جائے گا۔ ابن الصلاح کہتے ہیں:

أما اذا ترجحت أحداهما بحیث لا تقاومها الأخری بأن یکون راویها احفظ، او اکثر صحبة للمروی عنه او غیر ذلک من وجوه الترجیحات المعتمدة، فالحکم للراجحة، و لا یطلق علیه حینئذ وصف المضطرب و لا له حکمه(۶)

۴- المنهل الروی، ۵۲

۵- الارشاد، ۱۰۳؛ لیکن التقریب میں امام نووی نے "متفاوتة" کے لفظ کو "متقاربة" سے بدل دیا ہے (التقریب، ۱۱)؛ ابن کثیر نے ذرا مفصل تعریف کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں: و هو ان یختلف الرواة فیه علی شیخ بعینه، أو من وجوه آخر متعادله و لا یترجح بعضها علی بعض (الباعث الحثیث، ۶۰؛ وہ حدیث جس میں ایک شیخ سے راوی مختلف روایت کریں یا دیگر طریقوں سے روایت کریں بشرطیکہ وہ برابر ہوں اور ان میں سے کسی کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جا سکے۔) ان تعریفوں میں استعمال ہونے والے الفاظ قابل غور ہیں۔ ابن الصلاح نے "متساویه" کا لفظ استعمال کیا ہے، نووی نے "متفاوتة" اور "متقاربة" استعمال کیے ہیں۔ بدر بن جماعہ نے "متقاومة" اور ابن کثیر نے "متعادلة" لکھے ہیں۔

۶- ابن الصلاح، ۹۴

اگر ایک حدیث کو اس وجہ سے ترجیح حاصل ہو جائے کہ دوسری اس کے مخالف نہیں یا یہ کہ اس کا راوی زیادہ حافظ ہے یا اسے مروی عنہ سے زیادہ شرف صحبت حاصل ہے یا دیگر قابل اعتماد وجوہ ترجیح میسر آ جائیں تو فیصلہ راجح کے حق میں ہوگا اسے صفت اضطراب سے متصف نہیں گردانا جائے گا اور اس پر مضطرب کا حکم بھی نہیں ہوگا۔

اسی بات کو امام نوویؒ نے الارشاد میں دہرایا(۷) ہے۔ بدر بن جماعہؒ نے بھی تقریباً یہی الفاظ استعمال کیے ہیں(۸) البتہ ابن کثیرؒ نے **لا یترجح بعضها علی بعض**(۹) یعنی ایک دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہو۔ کے مختصر الفاظ استعمال کیے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ان میں تطبیق ممکن نہ ہو۔ اگر تطبیق کی کوئی صورت بھی نکل آئی تو اضطراب رفع ہو جائے گا۔

غالباً انھی شرائط کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے معاصر علماء نے جامع و مانع تعریف مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہم یہاں شیخ محمد السماحی اور ڈاکٹر نور الدین عتر کی تعریفات کو نقل کرتے ہیں۔ شیخ السماحی لکھتے ہیں:

المضطرب هو الحديث الذى تختلف الروايات فيه، المتساوية شروط قبولها فى القوة، بحيث تتعارض من كل الوجوه، فلا جمع، ولا نسخ و لا ترجيح(۱۰)

مضطرب وہ حدیث ہے جس میں روایات مختلف ہوں اور اس میں قبولیت کی شرائط اس طرح مساوی ہوں کہ ان میں مکمل تعارض ہو اور کسی طرح کی تطبیق، نسخ یا ترجیح کی صورت موجود نہ ہو۔

ڈاکٹر عتر مضطرب کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو الحديث الذى يروى من قبل راو واحد أو أكثر على أوجه مختلفة متساوية لا مرجح بينهما و لا يمكن الجمع(۱۱)

مضطرب وہ حدیث ہے جو ایک یا کئی راویوں سے مختلف اور مساوی طریقوں پر مروی ہو اور ان کے درمیان کوئی وجہ ترجیح ہو نہ اس میں تطبیق ممکن ہو۔

۷- الارشاد، ۱۰۳ - ۱۰۴؛ التقریب میں اسے مختصر کر دیا ہے فان رجحت احدى الروايتن؛ بحفظ راويها او كثرة صحبته المروى عنه، أو غير ذلك فالحكم للراجح. (التقريب، ۱۱)

۸- المنهل الروى، ۵۲

۹- الباعث الحثيث، ۷۰ علامہ طیبی نے بھی ابن الصلاح ہی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (الخلاصة، ۷۶)

۱۰- المنهج الحديث فى علوم الحديث، قسم المصطلح، ۲۲۶

۱۱- منهج النقد، ۴۳۳

یہ دونوں تعریفیں ان توضیحات پر مبنی ہیں جو مختلف محدثین نے مضطرب حدیث کے سلسلے میں لکھی ہیں البتہ شیخ السماحی کی تعریف میں ''نسخ'' کا ذکر ہے جسے ڈاکٹر عتر نے شامل نہیں کیا۔ دونوں نے متقدمین کے الفاظ کو زیادہ سے زیادہ شامل کرنے کی کوشش کی ہے۔

اقسام

مضطرب حدیث کی تین اقسام ہیں کیونکہ اضطراب کا تعلق سند سے ہوگا یا متن سے یا دونوں سے (۱۲) اس اعتبار سے یہ حدیث مضطرب السند، مضطرب المتن یا مضطرب السند والمتن کہلائے گی لیکن تیسری قسم بھی درحقیقت پہلی دو قسموں کے تحت آئے گی کیونکہ پہلی دو اقسام کا تعلق بھی سند اور متن سے ہے۔

مضطرب السند

اگر اضطراب سند میں ہے تو یہ مضطرب السند ہوگی۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ اضطراب کا وقوع سند میں زیادہ ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو يقع في الإسناد غالبا و قد يقع في المتن، لكن قل ان يحكم المحدث على الحديث باضطراب بالنسبة إلى اختلاف في المتن دون الإسناد(۱۳)

اور یہ اسناد میں اکثر واقع ہوتا ہے اور کبھی متن میں ہوتا ہے لیکن ایسا کم ہوتا ہے کہ محدث کسی حدیث کے بارے میں سند کے علاوہ صرف متن کی بنیاد پر اضطراب کا فیصلہ کرے۔

علامہ طاہر الجزائری حافظ ابن حجرؒ کے بیان کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أن المحدثين قلما يحكمون على الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس المتن لان ذلک ليس من شأنهم من جهة كونهم محدثين و انما هو شأن المجتهدين. و انما يحكمون

۱۲- حافظ ابن الصلاح نے لکھا ہے: ثم قد يقع الاضطراب في متن الحديث، و قد يقع في الاسناد، و قد يقع ذلک من راو واحد و قد يقع بين رواة له جماعة (ابن الصلاح، ۹۴)؛ یہی بات امام نوویؒ نے کی ہے۔ (الارشاد، ۱۰۴؛ التقريب، ۱۱)؛ ابن جماعہ نے مختصراً یہی کہا ہے، (المنهل الروی، ۵۳) اور ابن کثیر نے بھی (الباعث الحثيث، ۶۰)

۱۳- نزهة النظر، ۹۳

علي الحديث بالاضطراب إذا كان الاختلاف فيه واقعا في نفس الاسناد لأنه من شأنهم و ذلک لان الاطلاع علي ما في الاسناد من علة علي ما ينبغي يعسر علي غيرهم بخلاف الاطلاع علي ما في المتن من علة سواء كان فيه اضطراب ام لا، فانه سهل المدرک فلذلک صرفوا جل عنايتهم الي بيان ما يتعلق بالاسناد ليكفوا غيرهم مؤونة ذلک و لذلک تری كتب العلل تتعرض لذكر ما وقع فيه من الاضطراب من جهة الاسناد وقلما تتعرض لذكر ما وقع فيه الاضطراب من جهة المتن و انما تعرضوا للمضطرب لانه داخل في المعل(۱۴)

اگر اختلاف متن میں واقع ہو تو محدثین ایسی حدیث کے مضطرب ہونے کا فیصلہ کم ہی دیتے ہیں اس لیے محدثین ہونے کے ناطے یہ ان کے شایان شان نہیں، یہ کام مجتہدین کا ہے اور ایسا اس لیے ہے کہ سند میں واقع علت کا مناسب علم غیر محدثین کے لیے بخلاف علت المتن کی اطلاع کے مشکل ہے خواہ اس میں اضطراب موجود ہو یا نہ ہو۔ متن کی علت و اضطراب کا معلوم کرنا آسان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی اکثر توجہات اسناد سے متعلق امور کے بیان پر صرف کی ہیں تاکہ دوسروں کو اس مشقت سے باز رکھیں۔ بنابریں تم دیکھو گے کہ کتب علل میں سند کے اضطراب کا ذکر موجود ہوگا لیکن متن میں واقع اضطراب کے ذکر سے کم ہی تعرض کیا جائے گا۔

حافظ ابن حجرؒ نے سند کے اختلاف کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں:

- ☆ وصل وارسال کا تعارض
- ☆ وقف ورفع کا تعارض
- ☆ اتصال وانقطاع کا تعارض
- ☆ ایک شخص تابعی سے روایت کرے جو ایک صحابی سے بیان کرتا ہے جبکہ کچھ دوسرے لوگ اسی شخص سے روایت کریں جو کسی اور تابعی کے ذریعے اسی صحابی سے روایت کرے۔
- ☆ دو سندوں میں سے ایک میں ایک شخص کا اضافہ ہو۔
- ☆ راوی اور اس کے نسب کا اختلاف جبکہ ثقہ وضعیف ہونے میں تردد ہو۔

۱۴۔ توجيه النظر، المبحث في الحديث الضعيف، و هنا امور ينبغي الانتباه لها، ۲۵۷

حافظؒ نے ان اقسام پر مفصل بحث کی ہے(۱۵) اور حافظ ابن الصلاح پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن الصلاح نے مضطرب کی چار اقسام بیان کی ہیں لیکن مثال صرف ایک دی ہے(۱۶)۔

مضطرب السند کی مثال

حافظ ابن الصلاح نے مضطرب السند کی مندرجہ ذیل مثال دی ہے:

اسماعيل بن امية(۱۷) عن أبي عمرو بن محمد بن حريث(۱۸) عن جده حريث(۱۹) عن أبي هريرة أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا، فإن لم يجد فلينصب عصا، فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره مامر امامه(۲۰)

اسماعیل بن امیہ ابوعمرو بن محمد بن حریث سے، وہ اپنے دادا حریث سے اور وہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھے تو اسے اپنے سامنے کوئی شے رکھنی چاہیے اگر کچھ نہ پائے تو اپنا عصا گاڑ دے اور اگر اس کے پاس عصا بھی نہ ہو تو اسے اپنے سامنے ایک لکیر کھینچنی چاہیے پھر اس کے سامنے گذرنے والی کوئی شے بھی اسے نقصان نہیں پہنچائے گی۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس حدیث کو بشر بن المفضل (۲۱) اور روح بن القاسم (۲۲) نے

۱۵- النکت، ۲/۷۷۸

۱۶- النکت، ۲/۷۷۷

۱۷- اسماعیل بن امیہ بن عمرو الاموی (م۱۳۹ھ) عالم وزاہد تھے۔ مکہ کے مشہور فقہاء میں سے تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تهذيب، ۱/۲۸۳

۱۸- ابوعمرو بن محمد بن حریث العذری۔ ابوجعفر الطحاوی نے ان کو مجہول راوی کہا ہے۔ تهذيب، ۱۲/۱۸۰

۱۹- حریث کا تعلق قبیلہ بنو عذرہ سے تھا۔ ابن حبان نے ثقہ تابعی کہا ہے۔ تهذيب، ۲/۲۳۶

۲۰- ابن الصلاح، ۹۴؛ اس حدیث کو ابوداؤد نے تخریج کیا ہے۔ (ابو داؤد، السنن، ابواب السترة، باب الخط اذا لم يجد عصا، ۱/۴۴۳؛ ابن ماجة، السنن، كتاب اقامة الصلوٰة، باب ما يستر المصلي، ۱/۳۰۳؛ مسند، ۲/۲۴۹، ۲۵۵، ۲۶۶)

۲۱- بشر بن المفضل بن لاحق ابو اسماعیل الرقاشی (م۱۸۶ھ) صائم النہار اور قائم اللیل تھے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ الجرح، ۲/۳۶۶؛ العبر، ۱/۲۹۶؛ تهذيب، ۱/۴۵۸؛ سير، ۹/۳۶

۲۲- روح بن القاسم، ابوغیاث التمیمی العنبری البصری (م۱۵۰ھ) بصرہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ الجرح، ۳/۴۹۵؛ تذكرة، ۱/۱۸۸؛ تهذيب، ۳/۲۹۸

اسماعیل سے اس طرح روایت کیا ہے۔ اسے سفیان الثوری نے **اسماعیل عن ابی عمرو بن حریث عن ابیه عن ابی هریرة** کی سند سے روایت کیا ہے۔ اسے حمید بن الاسود (۲۳) نے **اسماعیل عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیه عن ابی هریره** کی سند سے روایت کیا ہے۔

اسے وہیب (۲۴) اور عبدالوارث (۲۵) نے **عن اسماعیل عن ابی عمرو بن حریث عن جده حریث** کی سند سے روایت کیا۔ عبدالرزاق ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ اسماعیل نے **حریث بن عمار عن ابی هریرهؓ** کی سند سے اسے روایت کیا ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ہمارے بیان کردہ اضطراب سے زیادہ اضطراب موجود ہے (۲۶) حافظ عراقی نے دیگر وجوہ اضطراب کا ذکر بھی کیا ہے اور حدیث کی صحت کے بارے میں حاکم کی رائے نقل کرنے کے بعد کہا ہے ابوداؤد نے سفیان کا قول نقل کیا ہے:

لم نجد شیئا نشدبه هذا الحدیث (۲۷)

یعنی ہم ایسی کوئی شے نہیں پاتے جس سے اس حدیث کو تقویت دیں۔

نیز شافعی اور بیہقیؒ نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے اور جو اسے ضعیف کہتے ہیں ان کی بات اس اضطراب اور جہالت کی موجودگی میں حاکم کے صحت کے قول سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے اور امام نووی اور الخلاصہ میں اسے ضعیف کی فصل میں نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حفاظ کے نزدیک یہ حدیث اضطراب کی وجہ سے ضعیف ہے (۲۸)۔

حافظ ابن حجرؒ اس مثال سے اتفاق نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ ابن الصلاح اور عراقی نے جو وجوہ اضطراب لکھی ہیں وہ سب قابل ترجیح ہیں اور ان میں سے جو راجح ہیں ان میں تطبیق ممکن ہے لیکن اضطراب کلی طور پر رفع ہوسکتا ہے (۲۹)۔ اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ اس کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرتے ہیں جسے طوالت کے باعث ہم چھوڑتے ہیں (۳۰) ان کے نزدیک مضطرب حدیث کی مثال وہ حدیث ہے جسے دار قطنی نے علل میں ذکر کیا ہے۔

۲۳- حمید بن الاسود بن الاشقر البصری ابوالاسود اپنے وقت کے اجل اور ثقہ علماء میں سے تھے۔ تهذیب، ۳۶/۳

۲۴- دیکھیے صفحہ، ۵۳۵

۲۵- دیکھیے صفحہ، ۴۰۸

۲۶- ابن الصلاح، ۹۵

۲۷- فتح المغیث للعراقی، ۱۲۱/۱: ابوداؤد، السنن، کتاب السترة، باب الخط اذا لم یجد عصا، ۴۴۳/۱

۲۸- التقیید و الایضاح، ۱۲۵ - ۱۲۶

۲۹- النکت، ۷۷۳/۲

۳۰- تفصیل کے لیے دیکھیے النکت، ۷۷۳/۲ - ۷۷۴، نیز دیکھیے تهذیب التهذیب، ۱۸۰/۲، ۱۸۱؛ ۲۳۵/۲

شيبني هود و الواقعة و المرسلات(۳۱)

یعنی مجھے سورہ ہود، واقعہ، مرسلات سورتوں نے بوڑھا کر دیا۔

اس میں ابواسحاق السبیعی (۳۲) پر اختلاف ہے۔

۱- ایک روایت میں ابو اسحاق عن عکرمه، عن ابی بکرؓ ہے۔

۲- دوسری میں ابن عباسؓ کا اضافہ ہے۔

۳- علي بن صالح(۳۳) عن أبي اسحاق عن أبي جحيفة(۳۴)

۴- العلاء(۳۵) عن ابی اسحاق عن البراء(۳۶) عن أبي بكرؓ

۵- زكريا بن اسحاق(۳۷) و عبدالرحمٰن بن سليمان(۳۸) عن أبي اسحاق عن أبي ميسره(۳۹) عن ابی بكرؓ

۶- عن زكريا عن أبي اسحاق عن مسروق عن أبي بكرؓ

۷- محمد بن سلمه(۴۰) عن أبي اسحاق عن مسروق عن عائشة عن أبي بكرؓ

۳۱- ترمذی، الجامع، كتاب التفسير، تفسير سورة الواقعة، ۴۰۲/۵

۳۲- النکت، ۷۷۴/۲ - ۷۷۶: دیکھیے صفحہ،

۳۳- علی بن صالح بن حی ابوالحسن الہمدانی الکوفی (م۱۵۴ھ) قرات اور تجوید کے ماہر تھے۔ ثقہ محدث تھے۔ الجرح، ۱۹۰/۲؛ تهذيب، ۳۳۲/۷؛ سير، ۳۷۱/۷

۳۴- ابوجحیفہ السوائی، وہب بن عبداللہ الکوفی (م۷۴ھ) صغار صحابہ میں سے تھے۔ صحاح کے مؤلفین نے ان کی مرویات کو بیان کیا ہے۔ تاريخ بغداد، ۱۹۹/۱؛ العبر، ۸۴/۱؛ شذرات، ۸۲/۱؛ تهذيب، ۱۲۴/۱۱

۳۵- دارقطنی نے العلل میں کہا ہے کہ اس حدیث کو محمد بن محمد الباغندی نے محمد بن عبداللہ بن نمیر سے اور اس نے محمد بن بسر سے روایت کیا ہے اور اسناد میں دو مقامات پر وہم کا شکار ہوا ہے۔ العلاء بن صالح کی جگہ علی بن صالح ہے اور ابو اسحاق عن البراء عن ابی بكر کہا حالانکہ وہ ابو اسحاق عن ابو جحيفة عن ابی بكر ہے۔ (النكت حاشية نمبر۳، ۷۷۵/۲)

۳۶- البراء بن عازبؓ، ابوعمارہ الانصاری المدنی (م۷۲ھ) نبی کریم ﷺ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے۔ ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ الجرح، ۳۹۹/۲؛ العبر، ۷۹/۱؛ تهذيب، ۴۲۵/۱؛ سير، ۱۹۴/۳

۳۷- زکریا بن اسحاق المکی (م۱۵۰ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ عقیدہ قدر کے قائل تھے۔ الجرح، ۵۹۳/۳؛ تهذيب، ۳۲۸/۳؛ سير، ۳۴۰/۲

۳۸- عبدالرحمٰن بن سلیمان الاوسی المدنی (م۱۷۱ھ) اپنے وقت کے محدث اور فقیہ تھے۔ ناقدین نے انھیں قوی قرار نہیں دیا۔ الجرح، ۲۳۹/۵؛ العبر، ۲۶۰/۱؛ تهذيب، ۱۸۹/۶؛ شذرات، ۲۸۰/۱

۳۹- دیکھیے صفحہ،

۴۰- محمد بن سلمہ النباتی ابن حبان نے ان کی روایت کو متروک قرار دیا ہے۔ میزان، ۵۶۸/۳

۸- عن یونس بن أبی اسحاق عن أبی اسحاق عن علقمة عن أبی بکرؓ

۹- عبد الکریم الخزاز(۴۱) عن أبی اسحاق عن عامر بن سعد البجلی(۴۲)

۱۰- عن عامر بن سعد(۴۳) عن أبیه عن أبی بکرؓ

۱۱- ابو شیبة النخعی(۴۴) عن أبی اسحق عن معضب بن سعد(۴۵) عن ابیه عن أبی بکرؓ

۱۲- ابو المقدام(۴۶) عن أبی اسحاق عن أبی الاحوص عن عبد اللّٰہ بن مسعود

مضطرب المتن

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک متن میں اختلاف کا تعلق ہے تو اس کی بنیاد پر محدثین وفقہاء نے احادیث کی بڑی تعداد کو معلل قرار دیا ہے۔ اس کی ایک مثال بسم اللہ کی قرات سے متعلق حدیث ہے جسے حافظ عراقی نے علامہ ابن عبد البرؒ سے نقل کیا ہے(۴۷)۔ تعدد طرق اور اختلاف الفاظ کی وجہ سے یہ حدیث مضطرب کہلائی۔ یا جس طرح ابن جریج کی حدیث جو بیت الخلاء میں جاتے وقت انگوٹھی اتارنے سے متعلق ہے(۴۸)۔ یا جو امام احمد سے مروی ہے کہ انھوں نے مخابرہ سے منع کرنے کی حدیث کو جسے رافع بن خدیج نے روایت کیا ہے اضطراب کی وجہ سے رد کر دیا(۴۹)۔ حدیث کے الفاظ ابوداؤد کی روایت کے مطابق یہ ہیں:

۴۱- عبدالکریم بن عبدالرحمٰن الخزاز، ناقدین نے انھیں واہی الحدیث کہا۔ لسان المیزان، ۵۳/۴

۴۲- عامر بن سعد البجلی طبقہ ثالثہ سے تعلق تھا۔ ناقدین نے ان کی حدیث کو مقبول قرار دیا ہے۔ تقریب، ۳۸۷/۱

۴۳- عامر بن سعد بن ابی وقاص (م۱۰۴ھ) مدینہ کے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ تهذیب، ۶۳/۵؛ العبر، ۱۲۷/۱

۴۴- میسر مصادر میں نہ مل سکا۔

۴۵- مصعب بن سعد بن ابی وقاص المدنی (م۱۰۳ھ) ثقہ تابعی تھے۔ تهذیب، ۱۶۰/۱۰؛ شذرات، ۱۲۵/۱

۴۶- ثابت بن ہرمز الکوفی ابوالمقدام، ثقہ صاحب سنہ تھے۔ تهذیب، ۱۶/۲

۴۷- حافظ ابن حجرؒ نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔ دیکھیے النکت، ۷۵۲/۲؛ شیخ سماحی نے اسی مثال کو بیان کیا ہے۔ (منهج الحدیث، ۲۳۰)

۴۸- تفصیلی بحث کے لیے دیکھیے النکت، ۷۶۲/۲

۴۹- النکت، ۷۹۰/۲؛ رافع کی حدیث کی تخریج مختلف کتب حدیث میں ہے۔ مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض بالطعام، ۲۳/۵؛ ابوداؤد، السنن کتاب البیوع، باب فی التشدید فی المزارعة، ۶۸۹/۳؛ نسائی، السنن، کتاب المزارعة، ۳۳/۷؛ ابن ماجة، کتاب الرهون، باب ما یکره من المزارعة، ۸۲۱/۲

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرعها أخاه، و لا يكاريها بثلث و لا بربع، و لا بطعام مسمى.

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کے پاس زمین ہے اسے زراعت کے لیے استعمال کرنا چاہیے یا اپنے بھائی کو کھیتی باڑی کے لیے دینی چاہیے اور اسے تہائی، چوتھائی یا غلہ کی متعین مقدار کے لیے کرایہ پر نہیں دینی چاہیے۔

حافظ ابن حجرؒ مضطرب کی مثالوں کے لیے تحقیقی بحث کی ہے جسے دلچسپی رکھنے والا قاری، النکت، جلد دوم صفحہ ۷۹۱ پر دیکھ سکتا ہے ہم یہاں صرف دو مثالوں پر اکتفا کرتے ہیں جنھیں سیوطیؒ اور سخاویؒ نے اپنے ہاں نقل کیا ہے۔

عن شريك(۵۰) عن ابی حمزة،(۵۱) عن عامر الشعبی عن فاطمة بنت قيس(۵۲) قالت: سألت أو سئل النبی صلى الله عليه وسلم عن الزكاة فقال: ان فی المال لحقا سوى الزكاة(۵۳)

شریک ابوحمزہ سے وہ عامر الشعبی سے اور وہ فاطمہ بنت قیس سے روایت کرتے ہیں۔ وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ سے زکوٰۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی مستحقین کا حق ہے۔

اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے لیکن متن مختلف ہو گیا اور اس طرح حدیث میں لفظی و معنوی اضطراب واقع ہوا ہے۔

...... عن فاطمة بنت قيس، أنها سمعته تعنی النبی صلى الله عليه وسلم يقول: ليس فی المال حق سوى الزكاة(۵۴)

فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں کہ انھوں نے نبی ﷺ کو کہتے سنا کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی حق نہیں۔

۵۰- شریک بن عبداللہ ابوعبداللہ النخعی (م ۱۷۷ھ) ثقہ تھے۔ شیعیت کی طرف میلان تھا۔ الجرح، ۴/ ۸۲۱

۵۱- محمد بن میمون المروزی ابوحمزہ السکری (م ۱۶۶ھ) ابن عبدالبر نے انھیں قوی قرار نہیں دیا۔ تهذيب، ۹/ ۴۸۶؛ تاريخ بغداد، ۳/ ۲۶۶؛ تذكرة، ۱/ ۲۳۰

۵۲- فاطمہ بنت قیس القرشیہ الفہریہ۔ نبی کریم ﷺ سے احادیث روایت کیں۔ صحابہ کی ایک جماعت نے ان سے استفادہ کیا۔ صاحب عقل و جمال تھیں۔ تهذيب، ۱۲/ ۴۴۴

۵۳- ترمذی، الجامع، كتاب الزكوة، باب ما جاء ان فی المال حقا سوى الزكوة، ۳/ ۴۸

۵۴- ابن ماجة، السنن، كتاب الزكوة، باب ما ادى زكاته ليس بكنز، ۱/ ۵۷۰

حافظ سیوطیؒ اس مثال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ مثال درست نہیں کیونکہ شریک کا شیخ ضعیف ہے لہٰذا یہ حدیث راوی کے ضعف کی وجہ سے مردود ہے اضطراب کے باعث نہیں (۵۵)۔ پھر اس میں تطبیق بھی ممکن ہے اس لیے جہاں اثبات ہے وہاں اس سے مراد حق مستحب ہے اور جہاں نفی ہے تو وہاں اس سے مراد حق واجب ہے (۵۶)۔ کیونکہ اس کی تائید اس اضافہ سے ہوتی ہے جس میں وارد ہے کہ پھر آپ ﷺ نے آیت و آتی المال علی حبه (۵۷) پڑھی۔ حافظ سیوطی نے جس مثال کے لیے صحیح کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور حافظ ابن حجر نے اسے بھی نقل کیا ہے وہ حسب ذیل ہے:

مالک عن ابی حازم (۵۸) عن سهل بن سعد (۵۹) قال جاءت امرأة الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم، انی وهبت لک من نفسی، فقال رجل: زوجنیها، قال: قد زوجنا کها بما معک من القرآن (۶۰)

مالک ابو حازم سے اور وہ سہل بن سعد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئی اور کہا یا رسول اللہ ﷺ میں اپنی ذات آپ ﷺ کے حوالے کرتی ہوں تو ایک شخص نے کہا کہ آپ ﷺ اس کا نکاح مجھ سے کردیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: تمھیں جو قرآن یاد ہے اس کے عوض میں نے اسے تیرے نکاح میں دے دیا۔

اس حدیث میں زوجنا کها کے الفاظ ہیں جنھیں حماد بن زید (۶۱)، فضیل بن سلیمان (۶۲)،

۵۵- تدریب الراوی ۱/۲۲۴

۵۶- ایضاً، ۱/۲۲۴، فتح المغیث، ۱/۲۳۲

۵۷- البقرة/ ۱۷۷؛ دارقطنی ۱/۲۰۵

۵۸- دیکھیے صفحہ ۳۲۰

۵۹- سہل بن سعد بن سعد ابو العباس الخزرجی الانصاری (م ۹۱ھ) صحابہ میں سے تھے۔ ان کا نام حزن تھا آپ ﷺ نے سہل بن سعد رکھا۔ الجرح، ۴/۱۹۸؛ تهذیب، ۴/۲۵۲؛ شذرات، ۱/۹۹

۶۰- بخاری، الجامع، کتاب الوکالة، باب وکالة الامراة الامام للنکاح، ۳/۶۳؛ ترمذی، الجامع، کتاب النکاح، باب مهور النساء، ۳/۴۲۱

۶۱- دیکھیے صفحہ ۴۸، ۲۲۲؛ ان کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب فضائل القرآن، باب خیرکم من تعلم القرآن، ۶/۱۰۸؛ کتاب النکاح، باب عرض المرأة نفسها علی الرجل الصالح، ۶/۱۲۹

۶۲- فضیل بن سلیمان النمیری ابو سلیمان البصری (م ۱۸۵ھ) ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے۔ ساجی نے صدوق کہا ہے لیکن ساتھ یہ بھی کہا ہے عنده مناکر. تهذیب، ۸/۲۹۱؛ میزان الاعتدال، ۳/۳۶۱ اس کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب اذا کان الولی هو الخاطب، ۶/۱۳۴

زائدہ بن قدامہ الثقفی (۶۳) اور سفیان الثوری نے بھی روایت کیا ہے (۶۴)۔

لیکن ابن عیینہ نے "انکحتکھا" (۶۶) کے الفاظ روایت کیے ہیں۔ ابن ابی حازم (۶۶) اور یعقوب بن عبد الرحمٰن (۶۷) نے "ملکتکھا" روایت کیا ہے۔ ثوری نے املکتکھا اور ابو غسان (۶۸) نے "امکنا کھا" نقل کیے ہیں (۶۹)۔

حافظ ابن حجرؒ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اکثر روایات صحیحین میں ہیں اور یہ امر بعید از امکان ہے کہ سہل بن سعدؓ اس قصہ میں کئی مرتبہ اول سے آخر تک موجود رہے ہوں اور ہر مرتبہ ایک ایسا لفظ سنا ہو جو پہلے نہیں سنا تھا۔ بعض اوقات مقطوع طریق سے واقعہ معلوم ہوا لیکن مقطوع یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے یہ سارے الفاظ ایک مرتبہ ایک گھڑی میں تو نہیں کہے ہوں گے۔ اب صرف یہی بات باقی رہ جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان میں سے کوئی ایک لفظ کہا ہوگا اور باقی راویوں نے معنوی تعبیر کی ہوگی۔

حافظ سیوطی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک سب سے اچھی مثال "حديث البسملة" ہے جسے حافظ ابن عبد البر نے اضطراب کی بنیاد پر معلل قرار دیا ہے اور مضطرب معلل کو شامل ہے کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اضطراب اس کی علت ہو۔ (۷۰)

۶۳- دیکھیے صفحہ   ؛ زائدہ کی روایت مسلم میں ہے۔ مسلم، کتاب النکاح، باب الصداق و جواز کونہ تعلیم القرآن، ۱۴۲/۴

۶۴- ابن ماجة، السنن، کتاب النکاح، باب صداق النساء، ۶۰۸/۱

۶۵- بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب التزویج علی القرآن، ۱۳۸/۶

۶۶- عبد العزیز بن ابی حازم (م ۱۸۴ھ) مشہور فقیہ اور صالح الحدیث تھے۔ تھذیب، ۳۳۳/۶؛ ان کی حدیث مسلم و بخاری میں موجود ہے۔ مسلم الجامع، کتاب النکاح، باب الصداق و جواز کو نہ تعلیم القرآن، ۱۴۳/۴؛ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب تزویج المعسر، ۱۲۱/۶

۶۷- یعقوب بن عبد الرحمٰن بن محمد المدنی (م ۱۸۱ھ) ثقہ آٹھویں طبقہ سے تعلق ہے۔ (تقریب، ۳۷۶/۲) ان کی روایت بخاری و مسلم میں ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب النظر الی المراۃ...... ۱۳۱/۶ - ۱۳۲؛ مسلم، الجامع کتاب النکاح، باب الصداق، ۱۴۳/۴

۶۸- ابو غسان محمد بن مطرف بن داؤد اللیثی المدنی نزیل عسقلان (م ۱۶۰ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا عابد و زاہد تھے۔ تھذیب، ۴۶۱/۹؛ اس کی روایت بخاری میں ہے۔ بخاری، کتاب النکاح، باب عرض المراۃ نفسھا علی الرجل الصالح، ۱۲۹/۶ - ۱۳۰

۶۹- مجھے یہ الفاظ نہیں ملے۔

۷۰- تدریب الراوی، ۲۲۵/۱

مضطرب حدیث کی حیثیت

اضطراب حدیث کے ضعف کا باعث ہے کیونکہ اس سے راوی کے ضبط کی کمی اور حافظہ کی کمزوری کا احساس ہوتا ہے۔ روایت کے مستحکم نہ ہونے اور راویوں کے درمیان تعارض واقع ہونے کے باعث حدیث ضعیف ہو جائے گی۔ حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

و الاضطراب موجب ضعف الحدیث لإشعاره بأنه لم یضبط (۷۱)

اضطراب حدیث کے ضعف کا موجب ہے کیونکہ یہ اس بات کی علامت ہے کہ راوی ضابط نہیں۔

ابن الصلاح کے متبعین نے بھی تقریباً اس طرح کی بات کی ہے (۷۲)۔ علامہ سیوطیؒ نے حافظ ابن حجرؒ کا قول نقل کیا ہے۔

الاضطراب یوجب الضعف (۷۳)

یعنی اضطراب موجب ضعف ہے۔

علامہ سخاویؒ نے حافظ عراقیؒ کے حوالے سے "**الاضطراب موجب الضعف**" کا جملہ نقل کیا ہے اور اس کی تکمیل ان الفاظ سے کی ہے۔

لاشعاره بعدم الضبط راویه او رواته (۷۴)

یعنی راوی یا رواۃ کے عدم ضبط کی علامت ہونے کی وجہ سے۔

مضطرب کی معرفت

حافظ ابن حجرؒ نے حافظ علائی کا قول نقل کیا ہے جس سے مضطرب کی معرفت کی اہمیت ظاہر ہوتی ہے۔ حافظ علائی نے تعلیل پر جو گفتگو کی اس کا ایک پہلو اضطراب بھی ہے کیونکہ اضطراب بھی حدیث کی ایک علت ہے۔ وہ کہتے ہیں:

و هذا الفن اغمض أنواع الحدیث و أدقها مسلکاً و لا یقوم به الا من

۷۱- ابن الصلاح، ۹۴

۷۲- الارشاد، ۱۰۴؛ التقریب، ۱۱؛ النهل الروی، ۵۳

۷۳- تدریب الراوی، ۱/۲۲۳

۷۴- فتح المغیث للسخاوی، ۱/۲۳۳

منحه الله فهما غائصا و اطلاعاً حاوياً و ادراكاً لمراتب الرواة و معرفة ثاقبة(۷۵)

یہ فن انواع حدیث میں سب سے زیادہ گہرا اور مشکل ہے اور اس کا اہتمام صرف وہی کرتا ہے جسے اللہ نے عمیق فہم، حاوی علم، راویوں کے مراتب کا ادراک اور کامل معرفت سے نوازا ہو۔

اسی لیے اس فن پر صرف وہی کلام کر سکتا ہے جو منفرد حیثیت کا حامل ہو جیسے ابن المدینی، بخاری ابوزرعہ، ابوحاتم اور ان جیسے لوگ (۷۶)۔

مصادر مضطرب

حافظ ابن حجرؒ نے دارقطنیؒ کی العلل سے اخذ کر کے مضطرب پر ایک کتاب مرتب کی جس کا نام "المقترب من بیان المضطرب" (۷۷) ہے۔ ہماری معلومات کے مطابق یہ کتاب ابھی نہیں چھپی۔ اہلوارڈ نے فہرست مکتبہ برلن رقم ۱۱۴۱ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

❁❁❁

۷۵- النکت، ۲/۷۷۷

۷۶- ایضاً، ۲/۷۷۷

۷۷- تدریب الراوی، ۱/۲۲۵

المصحف والمحرف

مفہوم ومعنی

مصحف تصحیف سے اسم مفعول ہے جس کے معنی ایسے تغیر کے ہیں جس میں خطا ہو۔ ابن منظور کہتے ہیں:

المصحف و الصحفی: الذی یروی الخطأ عن قراءة الصحف باشباه الحروف(۱)

مصحف اور صحفی وہ شخص ہے جو مماثل حروف کی وجہ سے صحف کی قراءت میں غلط بیانی کرے۔

کہا جاتا ہے:

صحف الکلمة: کتبها أو قراها علی غیر صحتها لاشتباه الحروف(۲)

اسی طرح **تصحفت الکلمة أو الصحیفة** کہا جاتا ہے۔ یعنی کلمہ یا صحیفہ میں غلط تبدیلی کی گئی۔

محرف تحریف سے ہے جس کے معنی تبدیلی کے ہیں۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

تحریف الکلم عن مواضعه: تغییره. و التحریف فی القرآن و الکلمة تغییر الحرف عن معناه و الکلمة عن معناها(۳)

تحریف الکلم کے معنی ہیں تبدیل کرنا۔ قرآن اور کلمہ میں تحریف کا مطلب ہے حرف یا کلمہ کے معنی تبدیل کر دینا۔

قرآن میں ہے:

یحرفون الکلم عن مواضعه(۴)

یعنی کلمات کو ان کے مقامات سے بدل دیتے ہیں۔

۱- لسان العرب، ۹/۱۸۷

۲- المعجم الوسیط، ۱/۵۱۰

۳- لسان العرب، ۹/۴۳

۴- النساء/ ۴۶؛ المائدہ/ ۱۳

محدثین کی اصطلاح میں تصحیف سے مراد یہ ہے:

تحويل كلمة في الحديث من الهيئة المتعارفة الى غيرها(۵)

حدیث میں کسی لفظ کو اس کی متعارف شکل سے کسی اور طرح بدل دیا جائے۔

یہ تعریف اگرچہ تصحیف اور تحریف دونوں کو شامل ہے تاہم اسے تصحیف ہی کی تعریف کے طور پر بیان کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے مصحف اور محرف میں فرق کیا ہے۔ وہ مطلق تغیر کی بات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق(۶)

اگر مخالفت بایں طور ہو کہ صورت خط باقی رہے لیکن ایک یا متعدد حروف تبدیل ہو جائیں۔

وہ اس تغیر کی وضاحت کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:

ان كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحّف و ان كان بالنسبة الى الشكل فالمحرّف(۷)

یہ تغیر اگر نقطوں میں ہو تو اسے مصحف کہا جائے گا اور اگر اعراب میں ہو تو محرف۔

تصحیف کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ تصحیف کی دو قسمیں ہیں(۸)، تصحیف فی السند اور تصحیف فی المتن۔

تصحیف فی السند

تصحیف فی السند یہ ہے کہ سند کے راوی کے نام میں تبدیلی ہو جائے۔ جیسے مالکؒ کے کاتب، حبیب نے جواب التیمی کو جراب التیمی پڑھا۔ یا جیسے بعض لوگوں نے ابوحرہ کو ابوجرہ پڑھا۔ ابن الصلاح نے اس کے لیے جو

۵- فتح المغيث، ۵۵/۴

۶- نزهة النظر، ۹۴

۷- ایضاً، ۹۴: لیکن مصحف اور تصحیف کی اصطلاح دونوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

۸- ابن الصلاح، ۲۸۳: حافظ ابن الصلاح کی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مصحف محرف سے زیادہ عام ہے بلکہ ابن حجرؒ کی تعریف سے زیادہ عام ہے کیونکہ ابن الصلاح کے نزدیک حرف کو حرف سے تبدیل کرنا بلکہ کلمہ کو کلمہ سے تبدیل کرنا بھی تصحیف میں آتا ہے جبکہ ابن حجرؒ مصحف کو نقطوں کی تبدیلی تک محدود رکھتے ہیں اور شکل کی تبدیلی کو محرف قرار دیتے ہیں۔

مثالیں دی ہیں ان میں سے دو ایک کو نقل کیا جاتا ہے:

شعبه عن العوام بن مراجم(۹) عن أبی عثمان النهدی(۱۰) عن عثمان بن عفان قال: قال رسول الله لتؤدن الحقوق إلى أهلها حتى يقاد للشاة الجلجاء من الشاة القرناء(۱۱)

شعبہ عوام بن مراجم سے وہ ابو عثمان النہدی سے اور وہ عثمان بن عفان سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: مستحقین کو ان کے حقوق ضرور ادا کیے جائیں حتیٰ کہ بے سینگ بکری کا بدلہ سینگ والی بکری سے لیا جائے گا۔

اس میں یحییٰ بن معین نے تصحیف کی اور اسے ابن مزاحم بالزا و الحاء پڑھا۔ انھیں بتایا گیا کہ یہ ابن مراجم ہے را اور جیم کے ساتھ (۱۲)۔

عن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن جعفر(۱۳) قال حدثنا شعبة عن مالک بن عرفطة(۱۴) عن عبد خیر(۱۵) عن عائشةؓ ان رسول الله نهى عن الدباء و المزفت(۱۶)

۹- میسر مصادر میں تفصیلات معلوم نہ ہو سکیں۔

۱۰- ابو عثمان النہدی، عبدالرحمٰن بن مل البصری (م ۹۵ھ) اپنے وقت کے اہل علم میں شمار ہوتے تھے۔ حضرت عمر کے دور میں غزوات میں شرکت کی۔ الجرح، ۲/|||/۲۸۳؛ تذکرة، ۱/۶۱؛ تهذیب، ۶/۲۷۷؛ شذرات، ۱/۱۱۸

۱۱- ابن الصلاح، ۲۷۹: مسند احمد، ۱/۸۲؛ یہ حدیث اسماعیل بن جعفر عن العلاء عن ابیه عن ابی هریره کی سند سے مروی ہے۔ (مسلم، الجامع، کتاب البر و الصله، باب تحریم الظلم، ۸/۱۸ - ۱۹؛ ترمذی، الجامع، کتاب صفة القیامة، باب ماجاء فی شأن الحساب و القصاص، ۴/۶۱۴)

۱۲- ابن الصلاح، ۲۷۹

۱۳- دیکھیے صفحہ

۱۴- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۱۵- میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

۱۶- بخاری میں یہ حدیث منصور عن ابراهیم عن الاسود عن عائشہ کی سند سے مروی ہے، (کتاب الأشربه، اباب ترخیص النبی فی الاوعیة والظروف بعد النهی، ۶/۲۴۴)؛ مسلم میں اعمش عن ابراهیم عن الاسود عن عائشه ہے۔ (مسلم کتاب الاشربة، باب النهی عن الانتباذ فی المزفت و الدباء، ۶/۹۳)

احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ ہم سے محمد بن جعفر نے بیان کیا ان سے شعبہ نے مالک بن عرفطہ سے روایت کیا انھوں نے عبد خیر سے اور اس نے عائشہؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے کدو کی تو نبی اور لاکھی برتن میں نبیذ بھگونے سے منع فرمایا۔

امام احمدؒ کہتے ہیں کہ شعبہ نے اس میں تصحیف کی ہے وہ ''خالد بن علقمہ'' ہے۔ امام حاکم کے مطابق زائدہ بن قدامہ وغیرہ نے بھی اسے روایت کیا ہے (۱۷)۔

تصحیف فی المتن

تصحیف فی المتن یہ ہے کہ راوی حدیث بیان کرتے ہوئے اس کے متن میں تبدیلی کر دے۔ حافظ ابن الصلاحؒ نے اس کی مثال کے لیے حسب ذیل حدیث نقل کی ہے:

ابن لهيعة(۱۸) عن كتاب موسٰى بن عقبة(۱۹) إليه باسناده عن زيد بن ثابت أن رسول الله احتجم في المسجد(۲۰)

ابن لھیعہ نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب نیز ان کی سند زید بن ثابت سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں پچھنے لگوائے۔

ابن لھیعہ نے اس میں تصحیف کی ہے اصل میں ''احتجم'' کی جگہ پر ''احتجو'' تھا۔ ایسا اس لیے ہوا کہ انھوں نے سماع کے بغیر صرف کتاب سے روایت کی (۲۱)۔ امام مسلم کہتے ہیں:

و ابن لهيعة المصحف في متنه، المغفل في اسناده(۲۲)

یعنی ابن لھیعہ متن میں تصحیف کرنے والا ہے اور سند میں غفلت برتنے والا۔

امام مسلم مزید لکھتے ہیں:

۱۷- ابن الصلاح، ۲۸۰؛ امام احمد کے الفاظ ہیں اخطا شعبة فی اسم خالد بن علقمة فقال مالک بن عرفطة. (العلل، ۱/۱۸۲)؛ ابن حجرؒ کی تعریف کے مطابق یہ مثال مصحف اور محرف پر صادق نہیں آتی۔

۱۸- عبداللہ بن لھیعہ القاضی العلامہ (م ۱۷۴ھ) اپنے وقت کے مصر کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ اپنے شاگردوں کو احادیث املاء کراتے تھے۔ قاضی کے فرائض بھی انجام دیے۔ الجرح، ۸/۳۳۵؛ وفیات، ۳/۳۸؛ شذرات، ۱/۲۸۳

۱۹- دیکھیے صفحہ ۶۱۹

۲۰- امام احمد نے اسحق بن عیسیٰ کی سند سے نقل کیا ہے۔ مسند احمد، ۵/۱۸۵؛ کتاب التمييز، ۱۸۸

۲۱- ابن الصلاح، ۲۸۰؛ کتاب التمييز، ۱۸۷

۲۲- کتاب التمييز، ۱۸۶

و هی الآفة التی نخشی علی من اخذ الحدیث من الکتب من غیر سماع من المحدث أو عرض علیه فإذا کان أحد هذین. السماع والعرض. فخلیق ان لایأتی صاحبه التصحیف القبیح و ما اشبه ذلک من الخطا الفاحش إن شاء اللّٰہ(۲۳)

یہ وہ آفت ہے جس کا ہمیں ان کے لوگوں کے بارے میں خدشہ ہے جو محدث سے سماع و عرض کے بغیر صرف کتابوں سے اخذ کرتے ہیں۔ اگر سماع و عرض میں سے ایک شے بھی راوی کو حاصل ہو تو اس کا امکان ہے کہ راوی ایسی بری تصحیف یا اس طرح کی فاش غلطی کے ارتکاب سے بچ جائے۔

اصل حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

حدثنا محمد بن المثنی(۲۴) ثنا محمد بن جعفر، ثنا عبد اللّٰہ بن سعید(۲۵) ثنا سالم ابو النضر(۲۶) مولی عمر بن عبید اللّٰہ عن بسر بن سعید(۲۷) عن زید بن ثابت(۲۸) قالا احتجر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم بخصفة او حصیر فخرج رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یصلی فیها.....(۲۹)

۲۳- ایضاً، ۱۸۸

۲۴- محمد بن المثنیٰ، ابو موسیٰ العنزی البصری (م ۲۵۲ھ) صاحب تالیف اور کثیر الحدیث تھے۔ ناقدین فن نے انھیں ثقہ ثبت قرار دیا۔ الجرح، ۹۵/۸؛ تذکرۃ، ۵۱۲/۲؛ تاریخ بغداد، ۲۸۳/۳؛ سیر، ۱۲۳/۱۲

۲۵- عبداللہ بن سعید بن ابی ھند الفزاری ابوبکر المدنی (م ۱۴۱ھ) ثقہ کثیر الحدیث تھے۔ تھذیب، ۲۳۹/۵؛ میزان، ۴۲۹/۲

۲۶- سالم ابو النضر بن ابی امیہ المدنی (م ۱۳۳ھ) عمر بن عبید اللہ کے مولی اور کاتب تھے۔ صحیح الحدیث تھے۔ الجرح، ۱۷۹/۴؛ تھذیب، ۴۳۱/۳؛ سیر، ۶/۶

۲۷- بسر بن سعید المدنی (م ۱۳۳ھ) عمر بن عبید اللہ کے مولی اور کاتب تھے۔ صحیح الحدیث تھے۔ ناقدین نے ثقہ کہا ہے۔ تاریخ البخاری ۱۲۳/۲؛ تھذیب، ۴۳۷/۱؛ سیر، ۵۹۴/۴

۲۸- زید بن ثابت بن الضحاک ابو سعید الخزرجی الانصاری (م ۴۵ھ) کاتب رسول ﷺ مشہور فقیہ اور علم الفرائض میں یکتا تھے۔ زاہد و عابد عالم تھے۔ دیگر علوم اور زبانوں پر دسترس بھی تھی۔ الجرح، ۵۵۸/۳؛ تھذیب، ۳۳۹/۳؛ شذرات، ۵۴/۱؛ سیر، ۴۲۶/۲

۲۹- مسلم، کتاب المسافرینؒ، باب استحباب صلوٰۃ النافلة فی بیته، ۱۸۸/۲؛ حافظ ابن الصلاح نے کئی اور مثالیں بھی دی ہیں۔ ابن الصلاح، ۲۸۰ و ما بعد

محمد بن المثنی بیان کرتے ہیں کہ ان سے محمد بن جعفر نے بیان کیا، ان سے عبداللہ بن سعید نے، ان سے سالم مولی عمر بن عبیداللہ نے ان سے بسر بن سعید نے اور ان سے زید بن ثابتؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے کھجور کے پتوں سے بنی ہوئی چٹائی یا بورے کا ایک حجرہ بنایا اور آپ اس میں نماز پڑھنے کے لیے نکلے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ تصحیف کی اور بھی قسمیں ہیں جیسے تصحیف البصر، تصحیف السمع۔ تصحیف اللفظ اور تصحیف المعنی وغیرہ۔

تصحیف البصر

ایسی تصحیف جس کا تعلق دیکھنے سے ہو تصحیف البصر کہلاتی ہے مثلاً کوئی شخص کتاب سے نقل کرتا ہے اور اس میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ اس کی مثال مذکورہ بالا حدیث ہے جسے ابن لھیعہ نے موسیٰ بن عقبہ کی کتاب سے روایت کیا اور تصحیف کی۔

تصحیف السمع

یہ ایسی تصحیف ہے جس کا تعلق سماع سے ہے جیسے عاصم الاحوال کی حدیث جسے بعض لوگوں نے عن واصل الاحدب کہا۔ دار قطنی نے کہا ہے کہ تصحیف سمع، تصحیف بصر نہیں (۳۰)۔

تصحیف اللفظ

جب لفظ تبدیل ہو جائے تو یہ تصحیف اللفظ ہے اور ابن الصلاحؒ کے مطابق یہ قسم زیادہ پائی جاتی ہے۔ اس کی مثال کے لیے حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و بلغنا عن الدارقطني أن محمد بن المثنى أبا موسى العنزی حدث بحديث النبی صلى الله عليه وسلم: لا يأتی أحدكم يوم القيامة ببقرة لها خوار (۳۱) فقال فيه "أو شاة تنعر" بالنون، و انما هو تيعر بالياء

۳۰- ابن الصلاح، ۲۸۳

۳۱- اسے بخاری و مسلم نے زھری عن عروہ عن ابی حمید الساعدی کی سند سے الفاظ کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (بخاری، الجامع، کتاب الاحکام باب هدایا العمال، ۸/۱۱۴؛ مسلم، الجامع، کتاب الامارة، باب تحریم هدایا العمال، ۶/۱۱)

المثناة من تحت(۳۲)

ہمیں دار قطنی سے یہ حدیث پہنچی ہے کہ محمد بن المثنیٰ ابو موسیٰ العنزی نے نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کی کہ ناجائز طور پر حاصل کرنے والا شخص گائے ساتھ لائے گا جو آوازیں نکالتی ہوگی۔ اس میں اس نے "شاة تنعر" نون کے ساتھ کہا جو حقیقت میں "تیعر" دو نقطوں والی یا کے ساتھ ہے۔ (جس کے معنی بکری میمیں میمیں کرتی ہوگی۔)

تصحیف المعنی

تصحیف معنوی یہ ہے کہ لفظ تو وہی رہے لیکن اس سے وہ معنی مراد لیے جائیں جو حدیث سے مطابقت نہ رکھتے ہوں اس کی مثال کے لیے محمد بن المثنیٰ کی روایت نقل کی گئی ہے۔ اس نے کہا:

نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة قد صلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الینا(۳۳)

ہم ایسی قوم ہیں جسے خاص شرف حاصل ہے۔ ہماری طرف رسول اللہ ﷺ نے رخ کر کے نماز پڑھی۔

ان کے پیشِ نظر وہ حدیث تھی جس کے الفاظ ہیں:

و خرج رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی حلة حمراء مشمرا فصلی الی العنزة(۳۴)

اور رسول اللہ ﷺ سرخ لباس میں ملبوس، اسے سمیٹتے ہوئے تشریف لائے اور عنزہ کے سامنے نماز ادا فرمائی۔

راوی کو وہم ہوا کہ ان کے قبیلہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی گئی حالانکہ "عنزہ" یہاں چھوٹا نیزہ مراد ہے جو سترہ کے طور سامنے گاڑ دیا جاتا اور اس کو پیشِ نظر رکھ کر نماز ادا کی جاتی (۳۵)۔

۳۲- ابن الصلاح، ۲۸۱؛ ابن حجر کی تعریف کے مطابق یہ مصحف کی مثال ہو سکتی ہے۔

۳۳- ابن الصلاح، ۲۸۱

۳۴- مسلم، الجامع، کتاب الصلوٰة، باب سترة المصلی، ۲/۵۶؛ بخاری نے الصلوٰة الی العنزہ کے الفاظ سے باب باندھا ہے اور اس کے تحت ابو جحیفہ کی روایت نقل کی ہے، بخاری، الجامع، ابواب سترة المصلی، باب الصلوٰة الی العنزة، ۱/۱۲۷؛ ابن الصلاح، ۲۸۳ - ۲۸۴

۳۵- ابن الصلاح، ۲۸۲

محرف کی مثال

معاذ بن هشام(۳۶) عن أبیه عن قتادة عن أنس رضی الله عنه ......ثم یخرج من النار من قال لا اله الا الله و کان فی قلبه من الخیر ما یزن ذرة(۳۷)

معاذ بن ہشام اپنے والد سے، وہ قتادہ سے اور قتادہ انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پھر آگ سے وہ شخص نکلے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا ہو گا اور اس کے دل میں ذرہ کے برابر بھی خیر موجود ہوگا۔

امام مسلمؒ نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہا ہے کہ شعبہ نے الذرہ کی جگہ ذرہ کہہ کر تصحیف کی (۳۸)۔

ابن الصلاح نے مصحف کی ایک اور مثال نقل کی جو ابن حجر کی تعریف کے مطابق محرف کی مثال ہو سکتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

بلغنا عن الدارقطنی فی حدیث ابی سفیان عن جابر قال: رُمی ابی یوم الاحزاب علی اکحله فکواه رسول الله صلی الله علیه و سلم(۳۹)

ہمیں دارقطنی سے ابوسفیان عن جابر کی حدیث پہنچی۔ جابر کہتے ہیں کہ جنگ احزاب میں ابی بن کعب کو اکحل (بازو یا ہاتھ کی ایک رگ) پر تیر لگا اور رسول اللہ ﷺ نے انھیں داغ دیا۔

غندر نے اسے روایت کرتے ہوئے ابی کہا حالانکہ یہ ابیّ بن کعب ہے (۴۰)۔

حافظ ابن حجرؒ کے ہاں تصحیف کی تعریف میں نقطوں کے تغیر کا خصوصی ذکر ہے اس لیے اس کی خاص مثال درج ذیل ہے:

۳۶- معاذ بن ہشام بن ابی عبداللہ البصری (م ۲۰۰ھ) عقیدہ قدر سے متہم تھے۔ اپنی روایات میں صدوق تھے لیکن حجت نہیں مانا گیا۔ تذکرة، ۳۲۵/۱؛ تهذیب، ۱۹۶/۱۰؛ میزان، ۱۳۳/۴

۳۷- مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب ادنی اهل الجنة منزلة فیها، ۱۲۵/۱؛ بخاری الجامع، کتاب الایمان، باب زیادة الایمان و نقصانه، ۱۶/۱

۳۸- ابن الصلاح، ۲۸۱؛ مسلم، الجامع، کتاب الایمان، باب ادنی اهل الجنة منزلة فیها، ۱۲۵/۱

۳۹- مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب لکل داء دواء، ۲۲/۷؛ ابن ماجه، السنن، کتاب الطب، باب من اکتوی، ۱۱۵۶/۲؛ حدیث کے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں۔ ابن الصلاح، ۲۸۰ - ۲۸۰

۴۰- ابن الصلاح، ۲۸۰

سعد بن سعید(۴۱) عن عمر بن ثابت(۴۲) عن أبی ایوب قال: قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: من صام رمضان ثم اتبعہ ستاً من شوال، فذلک صیام الدھر(۴۳)

سعد بن سعید عمر بن ثابت سے اور وہ ابوایوب سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور پھر شوال کے چھ ساتھ ملائے تو یہ پورا سال روزہ رکھنے جیسا ہے۔

ابوبکر الصولی نے اس میں تصحیف کی اور "ستا" کو "شیئا" سے بدل دیا(۴۴)۔ امام حاکم نے ابو منصور بن ابی محمد الفقیہ سے دلچسپ روایت نقل کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں یمن کے شہر عدن میں تھا کہ ایک اعرابی ہم سے مذاکرہ کر رہا تھا تو کہا:

کان رسول اللہ اذا صلی نصب بین یدیہ شاۃ فانکرت ذلک علیہ فجاء بجزء فیہ: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی نصب بین یدیدہ عنزۃ، فقال: ابصر کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی نصب بین یدیہ عنزۃ، فقلت: اخطات انما ھو عنزۃ ای عصا(۴۵)

رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو سامنے بکری کھڑی کر دیتے میں نے اسے ناپسند کیا تو وہ ایک کاپی اٹھا لایا۔ جس میں لکھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے سامنے عنزہ کھڑا کر دیتے۔ وہ کہنے لگا دیکھو آپ ﷺ جب نماز پڑھتے تو عنزہ کر دیتے۔ میں نے کہا کہ تمھیں غلطی لگی ہے "عنزہ" سے مراد لاٹھی ہے۔

مصحف کی حیثیت

اگر کسی محدث سے کبھی کبھار تصحیف ہو تو اسے عیب وطعن نہیں شمار کیا جاتا لیکن اگر زیادہ ہو جائے تو یہ وجہ

۴۱- سعد بن سعید بن قیس بن عمرو الانصاری (م ۱۴۱ھ) ثقہ مگر قلیل الحدیث تھے۔ تھذیب، ۳/۴۷۰

۴۲- عمر بن ثابت بن الحارث الخزرجی المدنی کبار صحابہ سے روایت کیا۔ ثقہ تابعین میں سے تھے۔ تھذیب، ۷/۴۳۰

۴۳- ترمذی، الجامع، کتاب الصوم، باب ماجاء فی صیام ستۃ ایام من شوال، ۳/۳۲؛ ابو داؤد، السنن کتاب الصوم، باب فی صوم ستۃ ایام من شوال، ۲/۸۱۲ - ۸۱۳؛ مسلم، الجامع، کتاب الصوم، باب استحباب ستۃ ایام من شوال، ۳/۱۶۹

۴۴- الجامع لا خلاق الراوی، ۱/۲۹۶؛ ابن الصلاح، ۲۸۲؛ الارشاد، ۱۸۷ - ۱۸۸

۴۵- معرفۃ علوم الحدیث، ۱۴۹؛ ابن الصلاح، ۲۸۲

ضعف بن جاتا ہے کیونکہ ایسا کرنا محدث کی شان کے خلاف ہے۔ تصحیف علماء حدیث کے نزدیک مردود ہے گو اصل حدیث صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ تصحیف کا سبب عموماً یہ ہوتا ہے کہ محدث نے حدیث کو براہ راست شیخ سے نہیں سنا ہوتا بلکہ کتابوں اور صحیفوں سے اخذ کیا ہوتا ہے اس لیے محدثین ایسے شخص سے ہمیشہ احتیاط برتتے ہیں۔ ایسے شخص کے بارے میں ان کے ہاں یہ جملہ مشہور ہے:

لا یؤخذ الحدیث من صحفی(۴۶)

یعنی تصحیف کرنے والے سے حدیث نہیں لی جائے گی۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

لا یجوز تعمد تغییر صورة المتن مطلقا، و لا الاختصار منه بالنقص، و لا ابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له، الا لعالم بمدلولات الالفاظ و بھا یحیل المعانی، علی الصحیح فی المسألتین(۴۷)

جان بوجھ کر متن کی صورت تبدیل کرنا مطلقاً جائز نہیں۔ اسی طرح کمی کرتے ہوئے اختصار کرنا بھی جائز نہیں۔ مترادف الفاظ کو مترادف الفاظ سے بدلنا بھی جائز نہیں۔ بجز اس شخص کے جو الفاظ کے مدلولات اور معانی کے تغیر کا عالم ہو۔ ان دو مسئلوں میں صحیح مسلک یہی ہے۔

البتہ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و کثیر من التصحیف المنقول عن الأکابر الجلة لھم فیه اعذار ینقلھا ناقلوہ(۴۸)

جلیل القدر اکابر سے بڑی تعداد میں تصحیفات منقول ہیں جس کے لیے ان کے عذر بھی ہیں جنھیں نقل کرنے والوں نے نقل کیا ہے۔

امام احمدؒ سے منقول ہے:

و من یعری عن الخطا و التصحیف(۴۹)

یعنی خطا اور تصحیف سے کون خالی ہے۔

۴۶- منھج النقد، ۴۴۶؛ طیبی کہتے ہیں: لا یروی بقراءة لحان او مصحف (الخلاصه، ۱۲۰)

۴۷- نزھة النظر، ۹۴

۴۸- ابن الصلاح، ۲۸۴

۴۹- تدریب الراوی، ۲/۱۷۳؛ ابن الصلاح، ۲۷۹؛ فتح المغیث، ۴/۵۶

علامہ سخاوی نے عسکری کا قول نقل کیا ہے جس کے مطابق علماء نے تصحیف کی روایت سے منع کیا ہے(۵۰)۔

مصادر مصحف ومحرف

تصحیف کی معرفت ایک مشکل کام ہے۔ حافظ ابن الصلاح کے مطابق صرف ماہر حفاظ حدیث اس کا اہتمام کرسکتے ہیں(۵۱)۔ محدثین نے اس فن کی طرف توجہ دی ہے اور اس پر کتابیں لکھی ہیں۔

۱۔ التصحیف/تصحیف المحدثین

التحصیف کے مؤلف ابوالحسن علی بن عمر الدار قطنی (م۳۷۵ھ) ہیں۔
حافظ ابن الصلاح اسے مفید تصنیف کہتے ہیں (۵۲)۔ امام نووی، ابن حجرؒ، سیوطیؒ (۵۳) وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے صاحب کشف الظنون نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ یہ ایک مفید کتاب ہے جس میں وسیع معلومات مہیا کی گئی ہیں۔ علماء سے جو تصحیفات ہوئی ہیں انھیں ذکر کیا گیا ہے حتیٰ کہ قرآن پاک کے سلسلے میں کی گئی تصحیفات کو بھی بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ التصحیف والتحریف وشرح ما یقع فیہ

کتاب کا یہ نام احمد محمد شاکر نے لکھا ہے جبکہ زرکلی نے تصحیفات المحدثین لکھا ہے (۵۴)۔
یہ کتاب ابو احمد حسن بن عبداللہ بن سعید العسکری ۳۸۲ھ (۵۵) کی تصنیف ہے۔ احمد محمد شاکر لکھتے ہیں کہ یہ کتاب دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ ۶۲۱ھ میں لکھا گیا ہے اور اس کے اوراق ۱۵۶ ہیں۔ اس کا

۵۰۔ فتح المغیث، ۵۶/۴

۵۱۔ ابن الصلاح، ۲۷۹

۵۲۔ ابن الصلاح، ۲۷۹

۵۳۔ الارشاد، ۱۸۷؛ نزھۃ النظر، ۹۴؛ تدریب الزاوی، ۱۷۳/۲

۵۴۔ الباعث الحثیث، ۱۴۵؛ الأعلام، ۲۱۱/۲

۵۵۔ ابو احمد حسن بن عبداللہ بن سعید العسکری (۳۸۲ھ) فقیہ، ادیب، محدث، علامہ صاحب تصانیف شخصیت تھے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں: انتھت الیہ ریاسۃ التحدث و الاملاء للاداب و التدریس بقطر خوزستان. وفیات، ۸۳/۲؛ شذرات، ۱۰۲/۳؛ العبر، ۲۰/۳؛ سیر، ۴۱۳/۱۶

کا آدھا حصہ مصر سے ۱۳۲۶ میں چھپا ہے۔ کاش اسے مکمل طبع کرنے کی توفیق میسر آئے۔ یہ نفیس ترین کتابوں میں سے ہے اور بے حد مفید (۵۶)۔

۳- اصلاح خطأ المحدثین

یہ ابو سلیمان حمد الخطابی (۵۷) کی تصنیف ہے اور چھپ چکی ہے (۵۸)۔

۴- تصحیح التصحیف وتحریر التحریف

یہ خلیل بن ایبک الصفدی (م ۷۶۴ھ) کی تالیف ہے۔

۵- التطریف فی التصحیف

اس کے مؤلف ابوبکر السیوطی ہیں۔

❁❁❁

۵۶- الباعث الحثیث، ۱۴۵

۵۷- دیکھیے صفحہ

۵۸- ابن صلاح، ۲۷۹ حاشیہ ۱

اختصار الحدیث

معنی و مفہوم

اختصار الکلام کے معنی اس کا ایجاز ہے۔ اختصار کے معنی ہیں:

حذف الفضول من کل شیئ(۱)

یعنی ہر شے کے زائد کو حذف کر دینا۔

و الاختصار فی الکلام ان تدع الفضول و تستوجز الذی یاتی علی المعنی(۲)

یعنی تو زائد کو ترک کر دے اور اتنا مختصر کر دے جو معنی ادا کرے۔

محدثین کی اصطلاح میں اختصار الحدیث یہ ہے کہ محدث حدیث کے ایک حصہ کی روایت کرے اور دوسرے کو حذف کر دے(۳) حافظ ابن الصلاح نے روایۃ بعضہ دون بعض(۴) کے الفاظ استعمال کیے ہیں جس کا مفہوم وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا ہے۔ ان کے تتبع میں بعد میں آنے والے مصنفین نے بھی یہی انداز اختیار کیا ہے(۵)۔

اختصار الحدیث کی حیثیت

اختصار الحدیث کے بارے میں علماء حدیث کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے(۶) ذیل میں ہم مختلف آراء کو پیش کرتے ہیں:

۱۔ اختصار الحدیث مطلقاً ممنوع ہے اور اس کی دلیل روایت بالمعنی کا ممنوع ہونا ہے(۷)۔ خطیب نے

۱۔ لسان العرب، ۴/۲۴۳

۲۔ ایضاً، ۴/۲۴۳

۳۔ لقط الدرر، ۹۶

۴۔ ابن الصلاح، ۲۱۵

۵۔ التقریب، ۲۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنہل الروی، ۱۰۰؛ الخلاصۃ، ۱۱۹

۶۔ ابن الصلاح، ۲۱۵

۷۔ ایضاً، ۲۱۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنہل، ۱۰۰؛ الخلاصۃ، ۱۱۹

اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قد قال کثیر ممن منع نقل الحدیث علی المعنی أن روایة الحدیث علی النقصان و الحذف لبعض متنه غیر جائزة لانها تقطع الخبر وتغیر معناه...... و إحالته و کان بعضهم لا یستجیز أن یحذف منه حرفا واحداً(۸)

بہت سے لوگوں نے جو روایت بالمعنی کو ممنوع قرار دیتے ہیں، کہا ہے کہ حدیث کی روایت باین طور کہ اس میں کمی یا اس کے متن کا کچھ حصہ حذف ہو جائز نہیں۔ اس لیے کہ ایسا کرنا روایت کو قطع کرنا ہے اور اس میں تبدیلی پیدا کرنا ہے جو مفہوم کے ضائع ہونے پر منتج ہوتا ہے اور ان میں سے بعض تو ایک حرف کا حذف کرنا بھی جائز نہیں سمجھتے۔

۲- اختصار الحدیث ممنوع ہے بشرطیکہ اس حدیث کو اس راوی نے یا کسی اور نے مکمل طور پر روایت نہ کیا ہو۔ ہاں اگر اس نے یا کسی اور راوی نے اسے مکمل طور پر روایت کیا ہو تو ایسا کرنا جائز ہے(۹)۔ اور ان کی دلیل روایت بالمعنی کا جواز ہے۔

۳- اختصار الحدیث مطلقاً جائز ہے(۱۰)۔ عبداللہ بن مبارکؒ نے سیف کے واسطہ سے مجاہد سے نقل کیا ہے:

قال: انقص من الحدیث ما شئت و لا تزد فیه(۱۱)

یعنی حدیث میں کمی کرلو اضافہ نہ کرو۔

خطیبؒ نے یحییٰ بن معینؒ کا قول نقل کیا ہے جسے بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ ابن معینؒ کہتے ہیں:

اذا خفت ان تخطیٔ فی الحدیث فانقص منه و لا تزد(۱۲)

جب تمھیں حدیث میں غلطی کا خوف ہو تو کم کردو اضافہ نہ کرو۔

خطیبؒ نے ان کی دلیل نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو لوگ یہ رائے رکھتے ہیں انھوں نے اپنی دلیل میں رسول اکرم ﷺ کا یہ قول نقل کیا ہے:

۸- الکفایة، ۱۹۰

۹- الکفایة، ۱۹۰؛ ابن الصلاح، ۲۱۵؛ الارشاد، ۱۵۶؛ المنهل، ۱۰۰؛ الخلاصة، ۱۱۹

۱۰- ابن الصلاح، ۲۱۵؛ ۲۱۶

۱۱- ایضاً، ۲۱۶؛ الکفایة، ۱۸۹

۱۲- الکفایة، ۱۸۹

نضر اللّٰہ امرأ من سمع مقالتی فلم یزد فیها(۱۳)

اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے میری بات سنی اور اس میں اضافہ نہ کیا۔

ان لوگوں کا کہنا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد اس بات کی دلیل ہے کہ کمی جائز ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ کمی کا بھی اسی طرح ذکر کرتے جس طرح اضافہ کا ذکر کیا ہے (۱۴)۔

اسے نقل کرنے کے بعد خطیبؒ لکھتے ہیں:

و قال کثیر من الناس یجوز ذلک للراوی علی کل حال و لم یفصلوا(۱۵)

بہت سے لوگوں نے کہا ہے کہ راوی کے لیے ایسا کرنا ہر حال میں جائز ہے اور انھوں نے کوئی تفصیل نہیں دی۔

۴- اختصار الحدیث مشروط طور پر جائز ہے (۱۶)۔ خطیبؒ اور ابن الصلاحؒ نے اسے تفصیل سے بیان کیا ہے اور حافظ ابن حجرؒ ان کے بیان کو مختصراً ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

أما اختصار الحدیث! فالأکثرون علی جوازه بشرط ان یکون الذی یختصره عالما، لان العالم لا ینقص من الحدیث الا ما لا تعلق له بما یبقیه منه، بحیث لا تختلف الدلالة و لا یختل البیان، حتی یکون المذکور و المحذوف بمنزلة خبرین، أو یدل ما ذکره علی ما حذفه، بخلاف الجاهل فانه قد ینقص ماله تعلق کترک الاستثناء(۱۷)

اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو کیونکہ عالم حدیث فقط ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا تعلق بقیہ الفاظ سے نہ ہوگا اور اس طرح دلالت، بیان اور حدیث کے حکم میں کوئی خلل واقع نہ ہوگا یہاں تک کہ محذوف و مذکور دو خبریں قرار پائیں گی، یا وہ اس صورت میں اختصار کرے گا کہ جس حصے کو وہ بیان کر رہا ہے وہ محذوف حصے پر دلالت کرے گا بخلاف جاہل کے اس سے امکان ہے کہ وہ متعلقہ حصہ کو حذف کر دے جیسے استثناء کا ترک کرنا۔

۱۳- ایضاً، ۱۹۰

۱۴- ایضاً، ۱۹۰

۱۵- ایضاً، ۱۹۰

۱۶- الکفایة، ۱۹۲؛ ابن الصلاح، ۲۱۶؛ نزهة النظر، ۹۴

۱۷- نزهة النظر، ۹۴

خطیب اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و ان كان النقصان من الحديث شيئاً لا يتغير به المعنى كحذف بعض الحروف و الالفاظ، و الراوى عالم واع محصل لما يغير المعنى و ما لا يغيره من الزيادة و النقصان، فان ذالک سائغ على قول من اجاز الرواية على المعنى دون من لم يجز ذلک(۱۸)

اگر حدیث میں کمی اس طرح کی ہو کہ اس سے معنی میں تغیر واقع نہ ہوتا ہو جیسے بعض حروف و الفاظ کا حذف کر دینا اور راوی عالم ہو اور حدیث میں کمی بیشی سے معنی کے تغیر و عدم تغیر سے باخبر ہو تو ایسا کرنا ان لوگوں کے نزدیک قابل قبول ہے جو روایہ بالمعنی کو جائز رکھتے ہیں بخلاف ان کے جو اسے جائز نہیں سمجھتے۔

سفیان ثوری ان احادیث کو اختصار کے ساتھ روایت کرتے تھے جنھیں وہ مکمل طور پر روایت کر چکے ہوتے (۱۹)۔ عبد العزیز بن ابان (۲۰) کہتے ہیں کہ ہمیں سفیان ثوری نے اختصار الحدیث کرنا سکھایا (۲۱)۔ سفیان ثوری ایسا اس لیے کرتے کہ انھیں اپنی احادیث یاد بھی تھیں اور ان کی کامل معرفت بھی رکھتے تھے (۲۲)۔ علامہ بلقینی کہتے ہیں کہ حدیث میں مشکوک اضافہ کو حذف کرنا بالاتفاق جائز ہے اور امام مالکؒ تقویٰ کے پیش نظر اکثر ایسا کرتے کہ اگر سند کے موصول ہونے میں شک ہوتا تو اسے منقطع قرار دیتے (۲۳)۔

اگر کسی شخص کی یہ حیثیت ہو کہ حدیث میں کمی و بیشی کرنے سے اس کی ثقاہت متاثر نہ ہوتی ہو تو وہ اختصار حدیث کر سکتا ہے لیکن اگر اسے تہمت کا اندیشہ ہو تو اسے اختصار الحدیث نہیں کرنا چاہیے خطیب نے اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا ہے:

و ان خاف من روى حديثا على التمام اذا اراد روايته مرة أخرى على النقصان لمن رواه له قبل تاماً ان يتهمه بانه زاد في أول مرة ما لم يكن سمعه أو انه نسى في الثاني باقي الحديث لقلة ضبطه و كثرة غلطه

۱۸- الكفاية، ۱۹۳

۱۹- ايضاً، ۱۹۳

۲۰- عبد العزیز بن ابان بن محمد ابو خالد الاموی (الکوفی (۲۰۷ھ) کثیر الحدیث تھے۔ آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا۔ ناقدین نے انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ تهذيب، ۳۲۹/۶

۲۱- الكفاية، ۱۹۳

۲۲- ايضاً، ۱۹۳

۲۳- تدريب، ۹۸/۲

وجب عليه أن ينفي هذه الظنة عن نفسه(۲۴)

جس راوی نے پہلی مرتبہ پوری حدیث روایت کی اگر وہ دوسری مرتبہ اس میں کمی کر کے روایت کرنے کا ارادہ کرے اور اسے یہ خدشہ ہو کہ جس شخص سے اس نے پہلے مکمل روایت بیان کی وہ اسے اس سے متہم کرے گا کہ اس نے پہلی مرتبہ وہ حدیث روایت کی جسے اس نے نہیں سنا تھا یا دوسری روایت میں حدیث کا باقی حصہ قلت ضبط یا زیادہ غلطی کرنے کی وجہ سے بھول گیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ اپنی ذات سے اس بدگمانی کو دور کرے۔

خطیب کا رجحان عدم جواز کی طرف لگتا ہے۔ انھوں نے مختلف آراء اور ان کے استدلال کو بیان کیا ہے مگر اپنی رائے کو ایک اور انداز سے واضح کیا ہے، لکھتے ہیں:

و الذی نختاره في ذلک انه ان كان فيما حذف من الخبر معرفة حكم وشرط وامر لا يتم التعبد و المراد بالخبر الا بروايته على وجهه فانه يجب نقله على تمامه و يحرم خذفه لان القصد بالخبر لا يتم الا به فلا فرق بين أن يكون ذلک تركا لنقل العبادة كنقل بعض أفعال الصلاة أو تركا لنقل فرض آخر هو الشرط في صحة العبادة كترک نقل وجوب الطهارة و نحوها و على هذا الوجه يحمل قول من قال، لا يحل اختصار الحديث(۲۵)

اس سلسلے میں جس رائے کو ہم اختیار کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگر حدیث سے محذوف حصہ کی وجہ سے کسی حکم شرط یا ایسے امر کی معرفت ہے جس سے امر تعبدی تکمیل پذیر ہوتا ہے اور خبر سے مراد روایت کا صرف اپنی اصل صورت پر بیان ہونا ہے کیونکہ اس کا مکمل نقل ہونا واجب ہے اور اس کا حذف کرنا حرام ہے اس لیے مکمل بیان کے بغیر حدیث کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ نقل عبادت کو ترک کیا گیا ہے جیسے نماز کے بعض افعال یا کسی اور فرض کے نقل کرنے کو ترک کیا گیا ہے جو عبادت کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے جیسے وجوب طہارت وغیرہ کے بیان کو ترک کرنا۔ جو لوگ اختصار حدیث کو جائز نہیں سمجھتے ان کی بات کو اس صورت پر محمول کیا گیا ہے۔

۲۴- الکفایة، ۱۹۳؛ ابن الصلاح نے ابوالفتح سلیم بن ایوب الرازی سے بھی اسی طرح کی رائے نقل کی ہے اور ان کی اپنی رائے بھی یہی ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۱۶)

۲۵- الکفایة، ۱۹۰ - ۱۹۱

اس کے بعد خطیب مختلف لوگوں کے اقوال نقل کرتے ہیں جو اختصار الحدیث کو ناپسند کرتے تھے۔ نضر بن شمیل (۲۶) کہتے ہیں کہ انھوں نے خلیل بن احمد (۲۷) کو کہتے سنا:

لا يحل اختصار الحديث لان النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رحم الله امرأ سمع مقالتي فاداها كما سمعها" فمتى اختصر لم يفهم المبلّغ معنى الحديث(۲۸)

اختصار الحدیث جائز نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم کرے جس نے میری بات سنی پھر اسے جیسے سنا تھا ویسے پہنچایا۔ پس جب اس نے اختصار کیا تو پہنچایا جانے والا حدیث کا مفہوم نہیں سمجھا۔

یعقوب بن شیبہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: اگر حدیث رسول اللہ ﷺ سے مروی ہو تو امام مالک اختصار الحدیث کو پسند نہیں کرتے تھے (۲۹)۔

عباس الدوری کہتے ہیں کہ ابو عاصم النبیل (۳۰) سے پوچھا گیا کہ وہ اختصار الحدیث کو ناپسند کرتے ہیں؟ تو انھوں نے کہا: ہاں! کیونکہ اس سے معنی میں غلطی واقع ہوتی ہے (۳۱)۔

تقطیع المتن

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ جہاں تک متن حدیث کو مختلف اجزاء میں تقسیم کرنا اور پھر انھیں مختلف ابواب میں نقل کرنے کا تعلق ہے تو اس کا جواز عدم جواز سے زیادہ قابل قبول ہے۔ مالکؒ، بخاریؒ وغیرہ ائمہ حدیث نے ایسا کیا ہے (۳۲)۔

۲۶- النضر بن شمیل بن خرشہ ابو الحسن المازنی البصری (م۲۰۳ھ) ثقہ محدث ہونے کے ساتھ نحو پر دسترس رکھتے تھے۔ صاحب تصنیف تھے۔ مرو کے قاضی بھی رہے۔ الجرح، ۸/۴۷۷؛ تذکرة، ۱/۳۱۴؛ تهذیب، ۱۰/۴۳۷؛ سیر، ۹/۳۲۸

۲۷- الخلیل بن احمد الفراہیدی البصری (م۱۶۳ھ) علم عروض کے بانی، بصرہ کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ متدین اور متواضع تھے۔ لغت میں کتاب العین مشہور کتاب ہے۔ الجرح، ۳/۳۸۰؛ وفیات، ۲/۲۴۴؛ تهذیب، ۳/۱۶۳؛ شذرات، ۱/۲۷۵

۲۸- الکفایة، ۱۹۱

۲۹- ایضاً، ۱۹۱

۳۰- دیکھیے صفحہ

۳۱- الکفایة، ۱۹۱

۳۲- ابن الصلاح، ۲۱۷

خطیبؒ لکھتے ہیں

اذا كان المتن متضمنا لعبادات و أحكام لا تعلق لبعضها ببعض فانه بمثابة الأحاديث المنفصل بعضها من بعض و يجوز تقطيعه و كان غير واحد من الائمة يفعل ذلك(۳۳)

اگر متن ایسے عبادات اور احکام کی متضمن ہو جن کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہ ہو تو وہ الگ احادیث کے مرتبہ پر ہوتی ہیں اور ان کو الگ الگ کرنا جائز ہے۔ کئی ایک ائمہ حدیث ایسا کرتے تھے۔

لیکن حافظ ابن الصلاح آخر میں لکھتے ہیں:

و لا يخلو من كراهية(۳۴)

یعنی ایسا کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

امام نوویؒ ان سے اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و ما أظنه يوافق عليه(۳۵)

یعنی میرا خیال نہیں کہ اس بات میں ان سے موافقت کی جا سکتی ہے۔

علامہ طیبی امام نوویؒ سے اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أقول: أى لا يوافقه أحد فى هذه الكراهة لانه قد استمر فى جميع الاحتجاجات فى العلوم ايراد بعض الحديث احتجاجا و استشهاد اسواء كان مستقلا او لا كاستشهاد النحويين و غيرهم(۳۶)

میں کہتا ہوں کہ اس کراہت میں ابن الصلاح کے ساتھ کوئی ایک شخص بھی موافقت نہیں رکھتا۔ علوم میں ہر قسم کے استدلال میں یہ طریقہ رائج رہا کہ حدیث کا کچھ حصہ استدلال و استشہاد کے لیے پیش کیا جاتا رہا خواہ مستقل طور پر یا غیر مستقل طور پر جیسے نحوی حضرات وغیرہ کا استشہاد۔

۳۳- الكفاية، ۱۹۳

۳۴- ابن الصلاح، ۲۱۷

۳۵- الارشاد، ۱۵۷

۳۶- الخلاصة، ۱۲۰؛ بدر بن جماعہ ابن الصلاح کی بات نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "و فى قوله نظر" (المنهل، ۱۰۰)

روایت بالمعنی

مفہوم

روایت بالمعنی یہ ہے کہ راوی، روایت کے الفاظ کے بجائے معانی کو اپنے الفاظ میں بیان کرے۔
حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

إذا اراد روایة ما سمعه علی معناه دون لفظه(۱)

جب وہ سنی ہوئی بات کے الفاظ کے بجائے معانی کی روایت کرے تو یہ روایت بالمعنی ہوگی۔

روایت بالمعنی کی حیثیت

روایت بالمعنی کی حیثیت پر علماء محدثین اور اصولیین کے مختلف اقوال منقول ہیں لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس شخص کے لیے روایت بالمعنی جائز نہیں جسے الفاظ اور ان کے مدلولات کی معرفت حاصل نہیں۔ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

فإن لم یکن عالماً عارفاً بالالفاظ و مقاصدها، خبیراً بما یحیل معانیها، بصیراً بمقادیر التفاوت بینها، فلا خلاف أنه لا یجوز له ذلک، و علیه أن لا یروی ما سمعه الاعلی اللفظ الذی سمعه من غیر تغییر(۲)

اگر اسے الفاظ اور ان کے مقاصد کا علم اور معرفت نہیں اور الفاظ کے معانی کے تغیر سے آگاہ نہیں اور وہ ان کے تفاوت کے مقادیر کا شعور نہیں رکھتا تو اس کے لیے روایت بالمعنی بالاتفاق ناجائز ہے اور اس پر لازم ہے کہ جو کچھ اس نے سنا ہے اسے بغیر کسی تغیر کے انھی الفاظ میں روایت کرے جن میں اس نے سنا تھا۔

علامہ آمدی لکھتے ہیں:

و الذی علیه اتفاق الشافعیؒ و مالکؒ و أبو حنیفةؒ و احمد بن حنبلؒ

۱- ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۱۵۲

۲- ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۱۵۲؛ التقریب، ۲۵؛ المنھل، ۹۹؛ الباعث الحثیث، ۱۱۹؛ الخلاصة، ۱۱۶

والحسن البصریؒ و أکثر الائمة انه یحرم علی الناقل اذ کان غیر عارف بدلالات الالفاظ و اختلاف مواقعها(۳)

جس رائے پر شافعیؒ، مالکؒ، ابوحنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ، حسن بصریؒ اور اکثر ائمہ کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ناقل اگر الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلاف کی معرفت نہیں رکھتا تو اس کے لیے روایت بالمعنی حرام ہے۔

امام غزالیؒ نے بھی اسی طرح کی بات کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

نقل الحدیث بالمعنی حرام علی الجاهل بمواقع الخطاب و دقائق الألفاظ(۴)

اس آدمی کے لیے حدیث کی روایت بالمعنی حرام ہے جو خطاب کے مواقع اور الفاظ کی باریکیوں سے ناواقف ہے۔

امام ابن حزمؒ اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اما من حدث و اسند القول الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، و قصد التبلیغ لما بلغه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، فلا یحل له الا ان یتحری کما سمعها لا یبدل حرفا مکان آخر و ان کان معناهما واحدا، و لا یقدم حرفا و لا یؤخر آخر(۵)

اور جو شخص حدیث بیان کرے اور نبی کریم ﷺ کی طرف کوئی بات منسوب کرے اور اس کا ارادہ یہ ہو کہ نبی کریم ﷺ سے اس کو جو کچھ پہنچا ہے اسے آگے پہنچائے تو اس کے لیے اس کے سوا کچھ جائز نہیں کہ وہ انھی الفاظ میں ادا کرنے کی کوشش کرے جن میں اس نے سنا تھا۔ کسی حرف کو دوسرے سے تبدیل نہ کرے خواہ ان کے معنی ایک ہوں اور نہ حروف کو مقدم و مؤخر کرے۔

اگر راوی الفاظ، ان کے مقاصد اور تغیرات کی معرفت رکھتا ہے تو اسے روایت بالمعنی کی اجازت ہے یا

۳- الاحکام فیما اختلف فی رد خبر الواحد، ۱۴۶/۲

۴- المستصفی، ۱۶۸/۱

۵- الاحکام، ۸۶/۲؛ ابوالحسین بصری کے نزدیک بھی حضور ﷺ کے الفاظ کو تبدیل کرنا جائز نہیں۔ (کتاب المعتمد، باب فی کیفیة النقل، ۶۲۶/۲)؛ ابوالحسین محمد بن علی بن الطیب (م ۴۳۶ھ) شیخ المعتزلہ عالم و فاضل تھے۔ تاریخ، ۱۰۰/۳ و فیات، ۲۷۱/۴

نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ اکثریت جواز کی قائل ہے لیکن بعض شافعی فقہاء و علماء اصول نے اسے جائز نہیں سمجھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

فالخلاف فيها شهير و الاكثر على الجواز أيضاً(٦)

یعنی اس سلسلے میں اختلاف مشہور ہے لیکن اکثریت جواز کی قائل ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاما إذا كان عالماً عارفاً بذلك فهذا مما اختلف فيه السلف و اصحاب الحديث و أرباب الفقه و الأصول فجوزه أكثرهم، و لم يجوزه بعض المحدثين و طائفة من الفقهاء و الأصوليين من الشافعيين و غيرهم ومنعه بعضهم فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و أجازه فى غيره(٧)

اگر وہ الفاظ کے مقاصد اور تغیرات کا علم اور معرفت رکھتا ہو تو اس بارے میں سلف، اصحاب حدیث، ارباب فقہ و اصول کے درمیان اختلاف ہے۔ اکثریت نے اسے جائز قرار دیا ہے جبکہ بعض محدثین اور شافعی فقہاء اور اصولیوں کے ایک گروہ نے ناجائز کہا ہے۔ بعض کے نزدیک حدیث رسول ﷺ میں ایسا کرنا ممنوع ہے جبکہ دوسروں کی روایت میں جائز ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی کے سلسلے میں مختلف آراء کا جائزہ پیش کیا جائے۔

مطلقاً ناجائز

بعض ائمہ کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً ناجائز ہے۔ علامہ طیبیؒ شرح السنہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ذهب قوم الى اتباع لفظ الحديث منهم ابن عمرؓ و هو قول القاسمؒ بن محمد بن سيرينؒ و رجاء بن حيوةؒ و مالك بن انسؒ ز ابن عيينةؒ و عبد الوارث و يزيد بن زريع(٨) و وهيب، (٩) و به قال احمدؒ و

٦- نزهة النظر، ٩٣

٧- ابن الصلاح، ٢١٣؛ الارشاد، ١٥٦؛ التقريب، ٢٣؛ الباعث الحثيث، ١١٩؛ الخلاصة، ١٦

٨- یزید بن زریع الحافظ المجود (م۱۸۲ھ) بصرہ کے چوٹی کے علماء میں سے تھے۔ والد صاحب اقتدار و حیثیت تھے لیکن انھوں نے والد کے ترکہ سے کچھ نہ لیا۔ ثقہ حجہ اور کثیر الحدیث تھے۔ الجرح؛ ٩/٢٦٣؛ تهذيب، ١١/٣٢٥؛ العبر، ١/٢٨٣؛ تذكرة، ١/٢٥٦

٩- دیکھیے صفحہ، ۵۲۵

یحییٰ(۱۰)

ایک گروہ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ حدیث کے الفاظ کی پیروی کی جائے۔ ان میں ابن عمر، قاسم بن محمد بن سیرین، رجاء بن حیوہ، مالک بن انس، ابن عیینہ، عبدالوارث، یزید بن زریع اور وہیب شامل ہیں احمد بن حنبل اور یحیٰ بن معین نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔

علامہ آمدی نے ابن سیرین وغیرہ سے یہی رائے نقل کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و نقل عن ابن سیرینؒ و جماعة من السلف وجوب نقل اللفظ علی صورته. و هو اختیار أبی بكر الرازی من أصحاب أبی حنیفةؒ(۱۱)

ابن سیرین اور سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ روایت کے اصلی الفاظ کو نقل کرنا واجب ہے اور اسی کو امام کے اصحاب میں سے ابوبکر الرازی نے اختیار کیا ہے۔

ابوبکر خطیبؒ اس مسلک کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قال كثیر من السلف و اهل التحری فی الحدیث لا تجوز الروایة علی المعنی بل یجب مثل تأدیة اللفظ بعینه من غیر تقدیم و لا تأخیر و لا زیادة و لا حذف و قد ذكرنا بعض الروایات عمن ذهب الی ذلک و لم یفصلوا بین العالم بمعنی الكلام و موضوعه و ما ینوب منه مناب بعض و ما لا ینوب منا به و بین غیر العالم بذلک(۱۲)

سلف اور حدیث پر تحقیقی نظر رکھنے والے علماء کی بڑی تعداد نے کہا ہے کہ روایت بالمعنی جائز نہیں ہے بلکہ الفاظ کو بعینہ بغیر تقدیم و تاخیر اور حذف و اضافہ ادا کرنا واجب ہے اور اس رائے کے حامل بعض لوگوں کی روایات کو ہم نے نقل کیا ہے۔ ان کے نزدیک کلام کے معنی، موضوع اور الفاظ کے قائم مقام کے علم اور غیر علم سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

بدر بن جماعہ نے بھی خطیب کی تائید میں ان لوگوں کی رائے نقل کی ہے جو روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان كان عالما بذلک فقد منعه قوم من أصحاب الحدیث و الفقه والأصول و قالوا: لا یجوز الا بلفظه(۱۳)

۱۰- الخلاصة، ۱۱۶؛ حافظ ابن رجب نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (شرح علل الترمذی، ۱/۱۴۵)

۱۱- الاحكام، القسم الرابع فیما اختلاف فی رد خبر الواحد به، ۲/۱۴۷

۱۲- الكفایة، ۱۹۸؛ ابن الصلاح نے عدم علم کی شرط لگائی ہے۔ (ابن الصلاح، ۲۱۳؛ الارشاد، ۵۶)

۱۳- المنہل، ۹۹

اور اگر وہ مدلولات کا عالم ہو تو بھی بعض اصحاب حدیث اور فقہ و اصول کے کچھ علماء نے روایت بالمعنی کو ممنوع قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ روایت باللفظ کے سوا روایت کرنا جائز نہیں۔
حافظ سخاویؒ نے اس رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قيل لا تجوز له الرواية بالمعنى مطلقا، قاله طائفة من المحدثين والفقهاء و الاصوليين من الشافعية و غيرهم(١٤)

کہا جاتا ہے کہ روایت بالمعنی مطلقاً جائز نہیں۔ یہی رائے ہے جس کا اظہار محدثین، فقہاء اور شافعی اصولیوں کے ایک گروہ نے کیا ہے۔

دلائل

خطیب نے ان آراء کو جمع کیا ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض صحابہ روایت باللفظ کو واجب سمجھتے تھے۔ مثلاً

عن محمد بن علي قال: كان ابن عمر اذا سمع الحديث لم يزد فيه و لم ينقص منه و لم يجاوزه و لم يقصر عنه(١٥)

محمد بن علی سے روایت ہے کہ ابن عمرؓ جب کوئی حدیث سنتے تو اس میں اضافہ کرتے نہ کمی، تجاوز کرتے اور نہ کوتاہی۔

عن حبيب بن عبيد أن أبا أمامة يحدث بالحديث كالرجل الذي يؤدي ماسمع(١٦)

حبیب بن عبید سے روایت ہے کہ ابوامامہ اس شخص کی طرف روایت حدیث کرتے جو اس طرح ادا کرے جیسے اس نے سنا ہو۔

خطیب نے عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت بھی نقل کی ہے جس سے روایت باللفظ ضروری معلوم ہوتی ہے۔

عن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نضر الله امرأ سمع منا حديثا فأدّى كما سمعه فرب مبلّغ أوعى من سامع(١٧)

١٤- فتح المغيث للسخاوي، ١٤٢/٣

١٥- الكفاية، ١٧١؛ باب ماجاء في رواية الحديث على اللفظ و من راى ذلك واجبا. (دارمي، مقدمة، ٩٣/١)

١٦- ايضاً، ١٧١

١٧- ايضاً، ١٧٣؛ ترمذي، الجامع، كتاب العلم، باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع، ٣٤/٥؛ ابن ماجة، المقدمة، باب من بلغ علما، ٨٥/١

عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود، اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی اور اسے ویسے ہی ادا کیا جیسے سنا تھا بعض اوقات حدیث کو وصول کرنے والا سامع سے زیادہ حفاظت کرنے والا ہوتا ہے۔

ابن عمرؓ تو کسی کلمہ کی تبدیلی یا اس کی تقدیم و تاخیر کو جائز ہی نہیں سمجھتے تھے۔ خطیب لکھتے ہیں:

عن عبید بن عمیر و هو یقص یقول: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: مثل المنافق کمثل الشاة الرابضة بین الغنمین، فقال ابن عمر ویلکم لا تکذبوا علی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم. انما قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: مثل المنافق کمثل الشاة العائرة بین الغنمین(۱۸)

عبید بن عمیر سے روایت ہے کہ وہ بیان کر رہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کی مثال اس بکری کی سی ہے جو دو بکریوں کے درمیان گھسٹ کر چلتی ہے۔ اس پر ابن عمرؓ نے کہا: تمھارے لیے ہلاکت ہو حضور اکرم ﷺ پر جھوٹ نہ باندھو۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ منافق کی مثال اس بچھڑی ہوئی بکری کی ہے جو بکریوں کے دو ریوڑوں کے درمیان چلے۔

یزید بن بشر کہتے ہیں کہ ایک شخص ابن عمرؓ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ آپ حج و عمرہ کرتے ہیں لیکن جہاد نہیں کرتے؟ یہ بات اس نے تین مرتبہ دہرائی تو ابن عمرؓ نے اس کی طرف متوجہ ہو کر کہا:

و یحک ان الاسلام بنی علی خمس شهادة ان لا اله الا اللّٰه و اقام الصلاة و ایتاء الزکاة و حج البیت و صیام رمضان، قال یزید بن بشر فقلت له و انا مستفهم: بنی الاسلام علی خمس، شهادة ان لا اله الا اللّٰه و اقام الصلاة و ایتاء الزکاة و صوم رمضان و حج البیت فقال ابن عمر: لا حج البیت و لکن و صیام رمضان. هکذا قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم(۱۹)

۱۸- الکفایة، ۱۷۳؛ باب ذکر الروایة عمّن لم یجز ابدال کلمة بکلمة، ۱۷۳؛ ابن منظور نے اس حدیث کی مثال دیتے ہوئے وضاحت کی: ای المترددة بین قطیعین لا تدری ایهما تتبع. لسان العرب، ۴/۶۲۲

۱۹- الکفایة، ۱۷٦؛ باب ذکر عمن لم یجز تقدیم کلمة علی کلمة، ۱۷٦؛ ترمذی نے ابن عمرؓ سے صوم رمضان کے الفاظ نقل کیے ہیں: کتاب الایمان، باب ماجاء بنی الاسلام علی خمس، ۵/۵؛ بخاری، الجامع، کتاب الایمان، باب بنی الاسلام علی خمس، ۱/۸؛ یزید بن بشر نے نہ صرف ترتیب بدلی تھی بلکہ ایک لفظ بھی تبدیل کیا تھا۔ اصل حدیث میں "صیام رمضان" تھا جسے اس نے "صوم رمضان" کہا تھا اس پر ابن عمرؓ نے تصحیح کی۔

تمھارے لیے خرابی ہو اسلام کی بنیاد پانچ امور پر ہے۔ اس بات کی شہادت کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، صلوٰۃ قائم کرنا زکوٰۃ دینا، بیت اللہ کا حج کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔ یزید بن بشر کہتے ہیں کہ میں نے کہا اور میں سمجھنا چاہتا تھا کہ اسلام پانچ امور پر مبنی ہے شہادت توحید، اقامت صلوٰۃ، اداء زکوٰۃ، رمضان کے روزے اور بیت اللہ کا حج تو ابن عمرؓ نے (ترتیب کی تصحیح کرتے ہوئے) کہا: بیت اللہ کا حج نہیں بلکہ ''صیام رمضان'' اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔

خطیب نے ان اقوال کی تفصیل بھی نقل کی ہے جن کے مطابق حرف کا حذف و اضافہ، تبدیلی اور تقدیم و تاخیر جائز نہیں (۲۰)۔ خطیب لکھتے ہیں:

حدثنا سفیانؒ قال حدثنا الزهریؒ انه سمع أنس بن مالک یقول: نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الدباء و المزفت ان ینتبذ فیه. فقیل لسفیان ان ینبذ فیه؟ فقال: لا، هکذا قال لنا الزهری ینتبذ فیه(۲۱)

سفیانؒ بیان کرتے ہیں کہ ان سے زہری نے بیان کیا، انھوں نے انس ابن مالکؓ کو کہتے سنا: رسول اللہ ﷺ نے دباء (کدو کا برتن) اور مزفت (تارکول ملا برتن) میں نبیذ بنانے سے منع کیا۔ سفیان ثوری سے کہا گیا کہ **ان ینبذ فیه**؟ کے الفاظ ہیں۔ انھوں نے کہا نہیں، ہم سے زہری نے ان **ینتبذ فیه** کے الفاظ کہے ہیں۔

وکیعؒ کہتے ہیں کہ انھوں نے اعمشؒ کو کہتے سنا:

کان هذا العلم عند اقوام کان أحدهم لأن یخر من السماء أحب إلیه من أن یزید فیه واواً او الفاً او دالا(۲۲)

یہ علم ان لوگوں کے پاس تھا کہ ان میں سے ایک شخص واؤ، الف یا دال کا اضافہ کرنے کے بجائے آسمان سے گرنے کو زیادہ پسند کرتا۔

اس میں استدلال کی بنیاد وہی حدیث ہے جو عبداللہ بن مسعود اور دوسرے راویوں سے مروی ہے جس

۲۰- الکفایة، ۱۷۷ - ۱۸۰

۲۱- الکفایة، ۱۷۸، باب ذکر الروایة عمن لم یجز زیادة حرف واحد و لا حذفه، ۱۷۷، مسلم، الجامع، کتاب الاشربة، باب النهی عن الانتباذ فی المزفت و الدباء، ۹۲/۶

۲۲- الکفایة، ۱۷۸

میں یہ کہا گیا ہے اداھا کما سمعھا(یعنی اس طرح ادا کیا جائے جیسے سنا جائے) اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب انھی الفاظ کو سامنے رکھا جائے جن میں وہ مفہوم ادا کیا جائے۔(۲۳) اس میں تعبد کا پہلو ہے جیسے صلاۃ کی تکبیر اور تشہد وغیرہ۔ جن لوگوں کے نزدیک روایت بالمعنی ناجائز ہے انھیں اس بات کا اندیشہ ہے کہ روایت بالمعنی میں حدیث کی اصل مراد ضائع نہ ہو جائے۔ اس کے الفاظ کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے(۲۴)۔ علامہ سیوطیؒ نے قاضی عیاضؒ کا قول نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

ینبغي سد باب الروایة بالمعنی، لئلا یتسلط من لا یحسن ممن یظن انه یحسن کما وقع للرواة کثیراً قدیماً و حدیثاً، و علی الجواز، الأولی ایراد الحدیث بلفظه دون التصرف فیه، و لا شک في اشتراط ان لا یکون مما تعبد بلفظه(۲۵)

روایۃ بالمعنی کا سد باب مناسب ہے تا کہ اچھی طرح روایت بالمعنی کرنے والوں پر ان لوگوں کا غلبہ نہ ہو جائے جو اچھی طرح روایت نہیں کر سکتے جیسا کہ قدیم اور جدید راویوں کی اکثریت کے بارے میں واقع ہوا ہے، اور جواز کی رائے رکھنے سے اولیٰ یہی ہے کہ حدیث کو بلفظہ بغیر تصرف کے بیان کیا جائے اور ایسی احادیث کو بلفظہ بیان کرنے کی شرط لگانے میں کوئی شک نہیں جن کے اندر تعبدی الفاظ بیان ہوئے ہیں۔

حافظ سیوطیؒ کے مطابق تعبدی الفاظ کے سلسلے میں زرکشی نے تصریح کی ہے اور حافظ عراقی کے الفاظ سے بھی اس کا اشارہ ملتا ہے۔(۲۶)

مطلقاً جائز ہے

بعض حضرات کے نزدیک روایت بالمعنی مطلقاً جائز ہے اور ان کا مدار استدلال وہ حدیث ہے جسے ابن مندہ نے **معرفة الصحابه** میں اور طبرانی نے **معجم کبیر** میں نقل کی ہے:

عبد الله بن سلیمان بن اکتمة اللیثی(۲۷) قال: قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم! انی اسمع منک الحدیث لا استطیع ان اؤدیه

۲۳- توجیه النظر، ۲۹۹

۲۴- ایضاً، ۲۹۹

۲۵- تدریب، ۹۵/۲

۲۶- ایضاً، ۹۵/۲

۲۷- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

كما أسمع منک يزيد حرفا أو ينقص حرفاً، فقال: اذا لم تحلوا حراماً ولم تحرموا حلالاً و اصبتم المعنى فلا بأس(۲۸)

عبداللہ بن سلیمان اکتمہ اللیثی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: یارسول اللہ ﷺ! میں آپ ﷺ سے حدیث سنتا ہوں لیکن یہ استطاعت نہیں رکھتا کہ میں اسی طرح ادا کروں جس طرح آپ ﷺ سے سنتا ہوں۔ اس میں حرف کا اضافہ ہو جاتا ہے یا کمی۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر حرام کو حلال نہیں بناتے اور حلال کو حرام نہیں کرتے اور معنی کو ٹھیک سمجھے ہو تو کوئی حرج نہیں۔

علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ حسن بصریؒ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ اگر یہ اجازت نہ ہوتی تو ہم حدیثیں بیان نہ کر سکتے (۲۹)۔

امام بیہقی نے مکحول سے نقل کیا ہے:

قال: دخلت أنا و أبو الأزهر على واثلة بن الاسقع فقلنا له: يا أبا الاسقع حدثنا بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيه وهم و لا مزيد و لا نسيان. فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئا؟ فقلنا: نعم، و ما نحن له بحافظين جداً، انا لنزيد الواو و الالف وننقص، قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظا، و أنتم تزعمون: انكم تزيدون و تنقصون، فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، عسى ان لا نكون سمعناها منه الامرة واحدة، حسبكم إذا حدثناكم بالحديث على المعنى(۳۰)

مکحول کہتے ہیں کہ میں اور ابوالازہر واثلہ بن الاسقع کے پاس گئے تو ہم نے ان سے کہا: ابو الاسقع ہمیں کوئی ایسی حدیث سناؤ جو تم نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہو اور اس کے بارے میں تمھیں کسی قسم کا وہم نہ ہو نہ اس میں اضافہ ہو اور نہ ہی خطا۔ اس پر انھوں نے جواب دیا: کیا تم میں سے کسی نے قرآن کا کچھ حفظ کیا ہے؟ ہم نے جواب دیا: ہاں لیکن ہمیں وہ اچھی

۲۸- تدریب، ۹۲/۲؛ لیکن سخاوی نے اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے اور جوزقانی نے اسے موضوعات میں ذکر کیا ہے۔ (فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۸/۳)

۲۹- تدریب، ۹۲/۲

۳۰- تدریب، ۹۳/۲؛ المستدرک، ۵۶۹/۳؛ الکفایۃ، ۲۰۴؛ جامع بیان العلم، ۷۹/۱

طرح یاد نہیں ہم سے اس میں ''ؤ'' اور ''الف'' کی کمی بیشی ہو جاتی ہے۔ اس نے کہا: یہ قرآن ہے جو تمھارے پاس مکتوب صورت میں موجود ہے اور تم اس کے حفظ میں کوئی کوتاہی نہیں کرتے اور اس کے باوجود تمھارا خیال ہے کہ اس میں کمی بیشی ہو جاتی ہے تو یہ بات احادیث کی روایت میں کیونکر ممکن ہے جنھیں ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا اور ممکن ہے کہ ایک ہی بار سنا ہو۔ تمھارے لیے یہی بات کافی ہے کہ ہم تم تک حدیث رسول اللہ ﷺ کے مفہوم کی روایت کریں۔

امام بیہقیؒ نے المدخل ہی میں جابرؓ بن عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ حذیفہؓ نے کہا:

انا قوم عرب نردد الأحاديث فنقدم و نؤخر (۳۱)

ہم عرب لوگ باتوں کو دہراتے ہیں تو تقدیم و تاخیر کر جاتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے حدیث **انزل القرآن علی سبعة احرف فاقرء وا ما تيسر منه** (۳۲) سے استدلال کرتے ہوئے کہا:

و اذا كان اللّٰه برافته بخلقه أنزل كتابه على سبعة أحرف علمنا منه بان الكتاب قد نزل لتحل لهم قراءته و ان اختلف لفظهم فيه ما لم يكن اختلافهم احالة معنى؛ كان ما سوى كتاب اللّٰه سبحانه أولى أن يجوز فيه اختلاف اللفظ، ما لم يُحَل معناه (۳۳)

اگر اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لیے اپنی رحمت سے اپنی کتاب کو سات حرفوں میں نازل فرمایا تو ہمیں اس سے یہ معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کو اس طرح اس لیے نازل کیا تا کہ الفاظ کے اختلاف کے باوجود اس کی قراءت جائز ہو بشرطیکہ اس کے معنی تبدیل نہ ہوں تو کتاب اللہ کے سوا دیگر امور میں تو الفاظ کا اختلاف بطریق اولیٰ جائز ہوگا بشرطیکہ معنی تبدیل نہ ہوں۔

حافظ ابن عبدالبرؒ، خطیب بغدادیؒ اور دیگر مصنفین نے وہ تمام روایات جمع کی ہیں جو روایت بالمعنی کے جواز پر دلالت کرتی ہیں (۳۴)۔

۳۱- تدریب، ۹۳/۲؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۲/۳

۳۲- ترمذی، الجامع، کتاب القرات، باب ماجاء انزل قرآن......، ۱۹۴/۵؛ مسند، ۴۰۵/۱؛ بخاری، الجامع، کتاب التوحید، باب قول اللّٰه تعالیٰ (فاقرء وا ما تیسّر منه) ۲۱۵/۸

۳۳- تدریب، ۹۲/۲ - ۹۳؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۷/۳؛ الرسالة، ۲۷۴

۳۴- جامع بیان العلم، باب الامر باصلاح اللحن و الخطا فی الحدیث و تتبع الفاظه و معانیه، ۷۸/۱ - ۸۱؛ الکفایة، ۲۰۳ - ۲۱۱؛ تدریب، ۹۲/۲ - ۹۵؛ فتح المغیث للسخاوی، ۱۲۲/۳ - ۱۲۳

ان روایات کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ ان سے مطلق جواز ثابت نہیں ہوتا بلکہ مشروط جواز ہے یعنی مفہوم میں تبدیلی واقع نہ ہو لیکن اگر غور کیا جائے تو واضح ہو گا کہ روایت بالمعنی کے مفہوم میں یہ بات شامل ہے کہ حدیث کے مرادی معنی محفوظ ہوں۔

الفاظ کے مفاہیم کو بدل دینے کا نام تو روایت بالمعنی نہیں ہو سکتا اس لیے ان روایات سے مطلق جواز پر استدلال کے امکانات موجود ہیں۔ تاہم یہ بات درست ہے کہ محدثین کے نزدیک مطلق جواز کی زیادہ بحثیں نہیں پائی جاتیں۔

مشروط جواز

جمہور علماء محدثین اور فقہاء واصولیین نے روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا ہے لیکن بعض شرائط کے ساتھ حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

فاما اذا کان عالما عارفا بذلک فهذا مما اختلف فیه السلف و اصحاب الحدیث و أرباب الفقه و الأصول، فجوزه أکثرهم...... و منعه بعضهم فی حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم و أجازه فی غیره. و الأصح جواز ذلک فی الجمیع إذا کان عالما بما و صفناه قاطعا بأنه أدی معنی اللفظ الذی بلغه، لان ذلک هو الذی تشهد به أحوال الصحابة والسلف الاولین، و کثیراً ما کانوا ینقلون معنیً واحداً فی أمرٍ واحدٍ بالفاظ مختلفة، و ما ذلک الا لأن معوّلهم کان علی المعنی دون اللفظ(۳۵)

اگر راوی الفاظ اور ان کے مقاصد کا عالم ہو تو اس کی روایت بالمعنی کے بارے میں سلف، اصحاب حدیث اور ارباب فقہ واصول کے ہاں اختلاف ہے۔ اکثریت نے اسے جائز قرار دیا ہے...... بعض نے اسے حضور ﷺ کی حدیث کے سلسلے میں ممنوع قرار دیا اور غیر رسول کی حدیث میں جائز گردانا ہے اور زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ روایت بالمعنی ہر قسم کی احادیث میں جائز ہے، اگر راوی ایسا عالم ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور اسے یقین ہو کہ اس نے اس لفظ کے معنی کو ادا کر دیا ہے جو اس تک پہنچا تھا۔ کیونکہ یہی وہ صورت حال

۳۵۔ ابن الصلاح، ۲۱۴؛ ابن الصلاح کے متبعین نے بھی تقریباً اسی بات کو دہرایا ہے۔ دیکھیے: الارشاد، ۱۵۲؛ المنهل، ۱۰۰؛ الباعث الحثیث، ۱۱۹

ہے جس پر صحابہ اور اولین سلف کے احوال شاہد ہیں۔ ان میں سے اکثر حضرات ایک معاملہ میں ایک مفہوم کو مختلف الفاظ میں ادا کرتے تھے کیونکہ ان کا اعتماد لفظ کے بجائے معنی پر ہوتا۔

امام غزالیؒ نے روایت کے جواز پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب و دقائق الألفاظ، أما العالم بالفرق بين المحتمل و غير المحتمل والظاهر و الاظهر و العام و الاعم فقد جوز له الشافعي و مالک و ابو حنيفة و جماهير الفقهاء ان ينقله على المعنى إذا فهمه(٣٦)

الفاظ کی بجائے روایت بالمعنی اس شخص کے لیے حرام ہے جو خطاب کے مواقع اور الفاظ کی باریکیوں سے ناواقف ہے لیکن اس شخص کے لیے، جو محتمل وغیر محتمل، ظاہر اور اظہر، عام اور اعم کے فرق کا علم رکھتا ہے، روایت بالمعنی کو شافعی مالک، ابوحنیفہ اور جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ وہ معنی کو اچھی طرح سمجھتا ہو۔

امام ترمذیؒ کہتے ہیں:

فاما من أقام الاسناد و حفظه و غيّر اللفظ فان هذا واسع عند أهل العلم، إذا لم يتغير به المعنى(٣٧)

جس شخص نے اسناد کو قائم رکھا اور اسے حفظ کیا لیکن اس سے لفظ تبدیل ہوا تو اس کی اہل علم کے ہاں گنجائش ہے اگر اس سے معنی تبدیل نہ ہوں۔

علامہ آمدیؒ نے بھی اس طرح کی بات کی۔ وہ لکھتے ہیں:

و الذى عليه اتفاق الشافعي و مالک و أبي حنيفة و أحمد بن حنبل والحسن البصرى و أكثر الائمة انه يحرم ذلک على الناقل، اذا كان غير عارف بدلالات الالفاظ و اختلاف مواقعها، و ان كان عالما

٣٦- المستصفی، ١/١٦٨؛ صاحب فواتح الرحموت نے ملامحب اللہ بہاری کے قول: و الرخصة جواز النقل بالمعنى للعالم باللغة المتفقة بالشريعة کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ تفقہ بالشریعہ روایت بالمعنی کی شرط ہے لیکن یہ مصنف کا مختار قول نہیں ہے۔ مناسب مفہوم یہ ہے کہ اگر حدیث لغوی معنی پر مشتمل ہو تو عربی زبان کا علم ضروری ہے۔ تفقہ فی الشریعہ لازمی شرط ہوگی (فواتح الرحموت ٢/١٦٦)

٣٧- شرح علل الترمذی، ١/١٤٥ حافظ ابن رجب نے اس پر مفصل بحث کی ہے۔

بذلک فالأولی له النقل بنفس اللفظ اذهو ابعد عن التغيير و التبديل و سوء التأويل. و ان نقل بالمعنی من غير زيادة فی المعنی، و لا نقصان منه، فهو جائز(۳۸)

جس بات پر شافعیؒ، مالکؒ، ابوحنیفہؒ، احمد بن حنبلؒ حسن البصریؒ اور اکثر ائمہ کا اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ایسے راوی کے لیے جو الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلاف سے نا آشنا ہے، روایت بالمعنی حرام ہے اور اگر وہ الفاظ کے مدلولات اور مواقع کے اختلافات سے آگاہ ہے تو اس کے لیے بھی اولیٰ تو یہ ہے کہ اصل الفاظ کو نقل کرے کیونکہ اس میں تغیر و تبدل اور تاویل کی خرابی کا امکان کم ہے۔ اگر ایسا شخص معنی میں کمی بیشی کیے بغیر روایت بالمعنی کرے تو وہ جائز ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں:

أما الرواية بالمعنی: فالخلاف فيها شهير و الأكثر علی الجواز أيضا(۳۹)

جہاں تک روایت بالمعنی کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں اختلاف تو ایک مشہور مسئلہ ہے لیکن اکثریت جواز کی قائل بھی ہے۔

امام ابن حزم بھی مشروط جواز کے قائل ہیں وہ لکھتے ہیں:

و حكم الخبر عن النبی صلی الله عليه وسلم أن يورد بنص لفظه لا يبدل و لا يغير، الا فی حال واحدة، و هی أن يكون المرء قد تثبّت فيه و عرف معناه يقينا، فيسئل فيفتی بمعناه و موجبه، أو يناظر فيحتج بمعناه و موجبه، فيقول: حكم رسول الله صلی الله عليه وسلم بكذا، و أمر عليه السلام بكذا، و أباح عليه السلام كذا و نهی عن كذا، و حرم كذا، والوجب فی هذه القضية ماصح عن النبی صلی الله عليه وسلم و هو كذا(۴۰)

اور نبی ﷺ کی حدیث کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اسے بغیر کسی تغیر و تبدل کے بلفظہٖ بیان

۳۸- الاحکام، ۲/۱۴۶

۳۹- نزہۃ النظر، ۹۴

۴۰- الاحکام، ۲/۸۶

کیا جائے۔ صرف ایک حالت ایسی ہے کہ اس میں روایت بالمعنی ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ راوی ثقہ اور وہ حدیث کے معنی کو یقینی طور پر جانتا ہو۔ پھر جب اس سے سوال کیا جائے تو اس کے مفہوم اور حکم کے بارے میں فتویٰ دے یا مناظرہ کرے اور اس کے معنی و حکم سے استدلال کرے اور کہے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے فیصلہ کیا، آپ ﷺ نے یہ حکم دیا اور اسے مباح قرار دیا، اس سے منع کیا اور اسے حرام قرار دیا اور اس معاملہ میں جو بات نبی کریم ﷺ سے صحیح طور پر ثابت ہے وہ یہی ہے۔

امام رازیؒ نے المحصول میں کہا ہے:

یجوز نقل الخبر بالمعنی و ھو مذھب الحسن البصریؒ و ابی حنیفةؒ خلافا لابن سیرینؒ و بعض المحدثین(۴۱)

روایت بالمعنی جائز ہے اور یہی رائے ہے حسن البصریؒ اور ابوحنیفہؒ کی جب کہ ابن سیرینؒ اور بعض محدثین اس کے خلاف ہیں۔

شرائط

علماء ومحدثین نے ان شرائط کو بیان کیا ہے جن کے تحت روایت بالمعنی جائز ہے۔ ہم یہاں ان میں سے بعض کا ذکر کریں گے:

☆ راوی الفاظ و معانی کے مدلولات و دقائق کا عالم و عارف ہو جیسا کہ ہم اوپر نقل کرتے آئے ہیں۔ یہ وہ رائے ہے جسے جمہور ائمہ نے اختیار کیا ہے(۴۲)۔

☆ مترادف لفظ کی تبدیلی جائز ہے بشرطیکہ صورت حال مشتبہ نہ ہو۔ اس کے سوا لفظ کی تبدیلی جائز نہیں(۴۳)۔

☆ علامہ سیوطی نے شرط لگائی کہ حدیث کا تعلق جوامع الکلم سے نہ ہو(۴۴) کیونکہ جوامع الکلم میں روایت بالمعنی جائز نہ ہوگی۔ حضور کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپ کو جوامع الکلم عطا کیے گئے۔

۴۱- توجیہ النظر، ۳۰۰

۴۲- ابن الصلاح، ۲۱۴؛ ابن حزم الاحکام، ۸۶/۲؛ الآمدی، الاحکام، ۱۴۶/۲، المستصفی، ۱۶۸/۱

۴۳- الاحکام للآمدی، ۱۴۶/۲

۴۴- تدریب، ۹۵/۲

☆ امام مالک سے مروی ہے کہ حدیث رسول میں روایت بالمعنی جائز نہیں جبکہ غیر رسول کی حدیث میں جائز ہے(۴۵)۔

☆ حدیث کا تعلق امور تعبدی سے نہ ہو جیسے تکبیر صلوٰۃ وتشہد وغیرہ (۴۶)۔

☆ بعض کے نزدیک مفردات میں لفظ کی تبدیلی جائز ہے لیکن مرکبات میں نہیں (۴۷)۔ کیونکہ مفردات میں تبدیلی آسان ہوتی ہے جبکہ مرکبات کا بدلنا مشکل ہوتا ہے۔

☆ روایت بالمعنی صرف اس کے لیے جائز ہے جسے الفاظ مستحضر ہوں کہ تصرف کرنے کی قدرت رکھتا ہو(۴۸)۔

☆ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و قيل إنما تجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه و بقي معناه مرتسماً في ذهنه فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه، بخلاف من كان مستحضرا بلفظه(۴۹)

کہا گیا ہے کہ یہ صرف اس کے لیے جائز ہے جسے حدیث یاد تھی لیکن اس کے الفاظ بھول گیا اور اس کے معنی ذہن میں نقش تھے اسے چاہیے کہ وہ روایت بالمعنی کرے کیونکہ اس سے حکم حاصل کرنے کی مصلحت کا تقاضا ہے۔ بخلاف اس شخص کے جسے حدیث کے الفاظ مستحضر ہیں۔

☆ تفقہ فی الشریعہ بعض کے نزدیک شرط ہوگی اگر حدیث معانی شرعیہ پر مشتمل ہو(۵۰)۔

ان کے علاوہ بھی کئی شرائط ہیں جنھیں محدثین وفقہاء نے بیان کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث علامہ طاہر الجزائری کے ہاں موجود ہے(۵۱)۔ حافظ ابن رجب نے امام ترمذی (۵۲) کی رائے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے:

۴۵- جامع بیان العلم، ۱/۸۱؛ الكفاية، ۱۸۸

۴۶- تدريب الراوی، ۲/۹۵

۴۷- نزهة النظر، ۹۴ – ۹۵

۴۸- ایضاً، ۹۵

۴۹- ایضاً، ۹۵؛ الباعث الحثيث، ۷۴

۵۰- فواتح الرحموت، ۲/۱۶۶

۵۱- تفصیل کے لیے دیکھیے توجيه النظر، ۲۹۸ – ۳۱۴

۵۲- دیکھیے صفحہ ۱۵۶

و مقصود الترمذی بهذا الفصل الذی ذکره ههنا أن من أقام الأسانید وحفظها و غیّر المتون تغییراً لا یغیّر المعنی انه حافظ ثقة یعتبر بحدیثه. و بنی ذلک علی ان روایة الحدیث بالمعنیٰ جائزة، و حکاه عن أهل العلم. و کلامه یشعر بأنه إجماع، و لیس کذلک، بل هو قول کثیر من العلماء و نص علیه أحمد، و قال: ما زال الحفاظ یحدثون بالمعنی. و إنما یجوز ذلک لمن هو عالم بلغات العرب، بصیراً بالمعانی، عالماً بما یحیل المعنی و لا یحیله، نص علی ذلک الشافعی(۵۳)

امام ترمذی نے جس فصل کا یہاں ذکر کیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ جس نے سند کو قائم رکھا اور اسے حفظ کیا مگر متون میں ایسا تغیر کیا جس سے معنی تبدیل نہ ہوں، کہ ایسا شخص حافظ و ثقہ ہے اور اس کی حدیث سے استدلال کیا جا سکتا ہے اور حدیث کی روایت بالمعنی جائز ہے اور اسے اہل علم نے نقل کیا ہے۔ ان کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس پر اجماع ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ یہ اکثر علماء کی رائے ہے اور امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ حفاظ حدیث ہمیشہ سے روایت بالمعنی کرتے چلے آئے ہیں لیکن ایسا صرف اس شخص کے لیے جائز ہے جو لغات عرب کا عالم، معانی کی بصیرت رکھنے والا اور ان کے تصرف وعدم تصرف کا شعور رکھنے والا ہو۔ امام شافعیؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔

حافظ ابن رجب نے ابن حبان کی **کتاب الضعفاء** سے پوری فصل نقل کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حافظ اگر ثقہ ہے لیکن وہ فقیہ نہیں اور اپنے حافظہ سے حدیث بیان کرتا ہے تو اس سے استدلال ممکن نہیں کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اس نے متن کو تبدیل کیا ہو یا معنی تبدیل ہو گئے ہوں (۵۴)۔

حافظ ابن رجب، ابن حبان کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہیں (۵۵)۔

ابوبکر ابن العربی نے ایک اور پہلو سے جائزہ لیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

إن هذا الخلاف إنما یکون فی عصر الصحابة و منهم، و أما من

۵۳- شرح علل الترمذی، ۱/۱۴۷

۵۴- ایضاً، ۱/۱۵۰

۵۵- ایضا، ۱/۱۵۱؛ ڈاکٹر عتر نے یہاں فقیہ کے اصطلاحی معنی سے اختلاف کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہاں فقیہ سے مراد مطلق فہم رکھنے والا راوی ہے اس لیے ابن حبان پر ابن رجب کا اعتراض رفع ہو جاتا ہے۔ (منهج النقد، ۲۲۸)

سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى و ان استوفى ذلك المعنى، فانه لوجو زناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث، إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدّل ما نقل، و جعل الحرف بدل الحرف فيما رواه، فيكون خروجا من الاخبار بالجملة. و الصحابة بخلاف ذلك، فانهم اجتمع فيهم امر ان عظيمان. أحدهما الفصاحة و البلاغة، اذ جبلّتهم عربيّة، و لغتهم سليمة. الثاني: أنهم شاهدوا قول النبي صلى الله عليه وسلم و فعله، فأفادتهم المشاهدة وعقل المعنى جملة و استيفاء المقصد كله، و ليس من اخبر كمن عاين. الا تراهم يقولون في كل حديث: امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا و نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كذا و لا يذكرون لفظه؟ و كان ذلك خبراً صحيحاً، و نقلاً لازماً، و هذا لا ينبغي ان يستريب في منصف لبيانه(٥٦)

بلاشبہ یہ اختلاف صحابہ کے دور میں ہوگا اور ان سے ہوگا لیکن ان کے سوا کسی اور کے لیے یہ جائز نہیں کہ لفظ کو معنی سے تبدیل کرے گو وہ معنی مکمل ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر ہم نے اسے ہر ایک کے لیے جائز قرار دیا تو اخذ حدیث میں ہمارا اعتماد نہیں رہے گا۔ اس لیے کہ ہمارے زمانے تک یہ شخص نقل شدہ بیان کو بدل چکا ہوگا اور اپنی روایت میں حرف کے بدلے دوسرا حرف لکھ دے گا اور اس طرح اصل حدیث بالکل مسخ ہو کر رہ جائے گی۔ جہاں تک صحابہؓ کا تعلق ہے تو اس کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اس لیے کہ ان میں دو عظیم امر جمع ہیں: ایک فصاحت و بلاغت کیونکہ ان کی جبلت عربی ہے اور ان کی زبان بغیر کسی ملاوٹ اور لحن کے فطری ہے۔ دوسرے انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کا مشاہدہ کیا ہے اور اس مشاہدہ نے انھیں پورے معنی سمجھنے کا موقع دیا اور انھوں نے مقصد و مطلب کا کامل ادراک کیا اور خبر دینے والا دیکھنے والے کے برابر تو نہیں ہو سکتا تم دیکھتے نہیں ہو کہ وہ حدیث رسول میں کہتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ نے اس طرح حکم دیا اور رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا'' اور وہ آپ کے الفاظ کا ذکر نہیں کرتے۔ ان کا یہ کہنا ایک صحیح خبر اور درست روایت ہوتی ہے۔ یہ اس قدر واضح ہے کہ اس میں کسی منصف کو شک زیب نہیں دیتا۔

٥٦۔ احکام القرآن، ١/٢٢

علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین نے اس مسئلہ پر ایک اور زاویے سے گفتگو کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ امام فخر الاسلام روایت بالمعنی کے قائل ہیں اور پھر اس کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں:

و تفصيل كلام هذا الامام ان الاقسام خمسة أن يكون المنقول متضح المعنى غير قابل للتأويل اصلا كالمفسر و المحكم و ما يكون محتملا للتأويل ظاهراً في الدلالة كالنص و الظاهر و ما يحتاج فيه إلى التأويل للعمل به كالمشكل و المشترك و ما لا يدرك بالتأويل بل يحتاج إلى السماع كالمجمل أولا يدرك اصلا كالمتشابه و جوامع الكلم فالأول يجوز نقله بالمعنى لكل عارف باللغة اذلا احتمال للغلط في فهم المعنى لعدم قبوله التأويل و التخصيص اصلاً. و أما الثاني فلا يجوز الا لفقيه فانه يجوز أن يقيم غير الفقيه بدله لفظ لا يحتمل ذلك التاويل و يكون هو مراد الشارع فيفوت الحكم. و اما الفقيه فيعرف حق كل لفظ فلا يغير بحيث ينقلب من الظهور الى الاحكام. و أما الثالث فلا يحل فيه النقل بالمعنى اصلا لان المعنى لا يفهم الا بالتأويل و استعمال رأى و الرأى يخطئ و يصيب فما هو غير واجب الاتباع يصير واجب الاتباع بالنسبة الى المعصوم. فان قلت لعله يعرف بالقرينة قلنا لو كانت القرينة مقرونة بحيث تجعله متضح المعنى لغة فيدخل في أحد القسمين الأولين. و أما الرابع فلا يحتمل نقل المعنى فيه فان المتشابه لا يعرف معناه. و أما المجمل فقبل سماع البيان مثل المتشابه و بعده النقل نقل المجمل و البيان و هما حديثان متضحا المعنى. و أما الخامس فلان جوامع الكلم مخصوص بها اعطاء رسولنا صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه الخبر الصحيح و لا يمكن اتيان مثله فلو نقل بمعناه نقل على فهمه و على ما يتادى من عبارته فيفوت اكثر الفوائد المشتملة هي عليها(۵۷)

اور فخر الاسلام کے کلام کی تفصیل یہ ہے کہ روایت کی پانچ قسمیں ہیں یہ کہ منقول کے معنی واضح ہوں اور اصلاً تاویل کے قابل نہ ہوں جیسے مفسر و محکم اور وہ جن میں تاویل کا احتمال ہو

۵۷- فواتح الرحموت، (بهامش المستصفى): ۱۶۷/۲

اور جن کی دلالت ظاہر ہو جیسے نص اور ظاہر اور وہ جس پر عمل کرنے کے لیے تاویل کی ضرورت ہو جیسے مشکل اور مشترک اور وہ جس کا ادراک بذریعہ تاویل نہ ہو سکے بلکہ سماع کی احتیاج ہو یا وہ جس کا ادراک ہی نہ ہو سکے جیسے متشابہ اور **جوامع الکلم** جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے اس کی روایت بالمعنی ہر اس شخص کے لیے جائز ہے جو عربی زبان کا ماہر ہے چونکہ اسے تاویل و تخصیص کی احتیاج نہیں اس لیے اس کے معنی سمجھنے میں غلطی کا احتمال نہیں اور دوسری قسم میں روایت بالمعنی صرف فقیہ کے لیے جائز ہے ممکن ہے کہ غیر فقیہ ایسا متبادل لفظ استعمال کرے جو اس تاویل کا متحمل ہی نہ ہو اور شارع کی مراد پہلے لفظ سے واضح ہوتی ہو اور اس طرح وہ حکم ہی نہ لگایا جا سکے۔ جہاں تک فقیہ کا تعلق ہے وہ ہر لفظ کا مقام پہچانتا ہے لہٰذا وہ ایسی تبدیلی نہیں کرے گا جس سے ظاہر حکم میں تبدیل ہو جائے۔ تیسری قسم میں روایت بالمعنی بالکل جائز نہیں اس لیے کہ اس کے معنی تاویل اور رائے کے استعمال کے بغیر سمجھ نہیں آ سکتے اور رائے میں خطاء و صواب دونوں کا امکان ہے اس طرح رسول معصوم ﷺ کی طرف نسبت کی وجہ سے وہ چیز واجب الاتباع ہو سکتی ہے جو واجب الاتباع نہ ہو۔ اگر تم کہو کہ شاید قرینے سے معنی معلوم ہو جائیں تو ہم کہیں گے کہ اگر قرینہ اس طرح موجود ہو کہ وہ معنی کو لغوی اعتبار سے واضح کر دے تو یہ صورت پہلی دو قسموں کے تحت آ جائے گی۔ چوتھی قسم وہ ہے جس میں روایت بالمعنی کا احتمال نہیں اس لیے کہ متشابہ کے معنی تو سمجھ نہیں آتے اور مجمل بھی بیان کے سماع سے پہلے متشابہ کی طرح ہے اور بیان کے بعد اس کا نقل کرنا مجمل اور بیان دونوں کو نقل کرنے کے مترادف ہے اور اس طرح یہ دو حدیثیں ہیں جن کے معنی واضح ہیں۔

جہاں تک پانچویں قسم ہے تو اس کی روایت بالمعنی بھی جائز نہیں کیونکہ صحیح حدیث کے مطابق جوامع الکلم آنحضور ﷺ کے ساتھ مختص ہیں لہٰذا ایسے الفاظ نہیں لائے جا سکتے اگر روایت بالمعنی کی جائے تو یہ روایت راوی کے اپنے فہم اور عبارت کے معانی کو اپنے الفاظ میں ادا کرنے کے مطابق ہو گی لہٰذا ان فوائد کا بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا جن پر وہ حدیث مشتمل ہے۔

صاحب توجیہ النظر نے روایت بالمعنی کے لیے قرانی کے حوالے سے تین شرائط لکھی ہیں:

۱- ترجمہ اصل عبارت کے معنی کے ابلاغ سے قاصر نہ ہو۔

۲- اس میں کمی بیشی نہ ہو۔

۳- ترجمہ ظاہر و باطن کے لحاظ سے اصل کے برابر ہو اس لیے کہ خطاب میں حکم کو کبھی بذریعہ محکم اور کبھی بذریعہ متشابہ بیان کیا جاتا ہے یا اسرار الٰہی ہوتے ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے علم سے مختص رکھا ہے لہٰذا ان کے بیان کو تبدیل نہیں کیا جا سکتا (۵۸)۔

دلائل

مشروط جواز کے قائلین نے اپنے موقف کے حق میں دلائل دیے ہیں۔ ان سب کا احاطہ ممکن نہیں (۵۹)۔ صرف چند ایک کو بطور مثال ذکر کیا جاتا ہے۔ علامہ آمدی جمہور کی رائے پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و المختار مذهب الجمهور، و يدل عليه النص، و الاجماع و الاثر والمعقول(٦٠)

اور جمہور کی رائے ہی کو ترجیح دی گئی ہے۔ اس پر نص، اجماع، آثار صحابہؓ اور عقل دلالت کرتے ہیں۔

اس کے بعد انھوں نے ان تمام دلائل کو بیان کیا ہے۔ ان دلائل کو دیگر مصنفین نے بھی بیان کیا ہے لیکن علامہ آمدی نے زیادہ مرتب انداز اختیار کیا ہے۔

نص

علامہ آمدی نے اس سلسلے میں دلیلیں دی ہیں ایک تو عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں:

ان رجلاً سال النبى صلى الله عليه وسلم و قال له: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم: تحدثنا بحديث لا نقدر أن نسوقه كما سمعناه فقال صلى الله عليه وسلم: إذا اصاب أحدكم المعنى، فليحدث(٦١)

ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کرتے ہوئے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ ہم سے ایک بات بیان کرتے ہیں جسے ہم اس طرح بیان کرنے کی قدرت نہیں پاتے جس

۵۸- توجیہ النظر، ۳۰۰

۵۹- تفصیل کے لیے دیکھیے توجیہ النظر، ۲۹۸ - ۳۱۴

۶۰- الاحکام، ۲/۱۴۷

۶۱- ایضاً، ۲/۱۴۷

طرح ہم نے آپ ﷺ سے سنا ہوتا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص صحیح معنی پالے تو اسے حدیث بیان کرنا چاہیے۔

لیکن یہ حدیث تو عبداللہ بن مسعودؓ ہی کی روایت سے متصادم ہے جس میں کہا گیا ہے: أداها کما سمعها۔ علامہ آمدی نے اس اعتراض کے دو جواب دیے ہیں کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ روایت نقل بالمعنی کی دلیل ہے کیونکہ اس کے الفاظ میں اختلاف پایا جاتا ہے اور پھر ایک روایت میں ''فقہ'' کے الفاظ ہیں جس کا مطلب ہے کہ روایت کرنے والے اور روایت وصول کرنے والے کے درجہ تفقہ میں تفاوت ہے اور اس تفاوت کا تعلق معنی سے ہے الفاظ سے نہیں (۶۲)۔ امام غزالیؒ نے ابن مسعودؓ کی روایت کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے لکھا:

قلنا هذا هو الحجة لأنه ذكر العلة و هو اختلاف الناس فى الفقه فما لا يختلف الناس فيه من الالفاظ المترادفة فلا يمنع منه. و هذا الحديث بعينه قد نقل بالفاظ مختلفة و المعنى واحد و ان امكن ان تكون جميع الالفاظ قول رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فى اوقات مختلفة لكن الاغلب انه حديث واحد و نقل بالفاظ مختلفة. فانه روى "رحم اللّٰه امرأ أو نضر اللّٰه امرأ و روى رب حامل فقه لافقه له" و روى "حامل فقه غير فقيه" و كذلك الخطيب المتحده و الوقائع المتحده رواها الصحابة بالفاظ مختلفة فدل ذلك على الجواز(۶۳)

ہم کہتے ہیں کہ یہ تو روایت بالمعنی کے حق میں دلیل ہے کیونکہ اس میں جس سبب کا ذکر کیا گیا ہے وہ لوگوں کا تفقہ میں اختلاف مدارج ہے اور جن الفاظ مترادفہ میں لوگوں کے ہاں اختلاف نہ پایا جاتا ہو تو اس میں ممنوع نہ ہوگا اور یہ حدیث بعینہٖ مختلف الفاظ سے منقول ہے جبکہ معنی ایک ہے۔ اگر یہ ممکن ہے کہ سب الفاظ آنحضور ﷺ کے ہوں جو آپ ﷺ نے مختلف اوقات میں فرمائے ہوں لیکن زیادہ غالب امکان یہ ہے کہ یہ ایک حدیث ہے جو مختلف الفاظ میں منقول ہے کیونکہ **رحم اللّٰه امرأ** اور **نضر اللّٰه امرأ** کے الفاظ مروی ہیں اس طرح **رب حامل فقه لا فقه له** اور **حامل فقه غير فقيه** کے الفاظ مروی ہیں۔ ایسے ہی ایک طرح کے خطبے اور واقعات جنھیں صحابہ نے مختلف الفاظ میں

۶۲- الاحکام، ۱۴۸/۲ - ۱۴۹

۶۳- المستصفی، ۱۶۹/۱؛ صاحب فواتح الرحموت نے بھی ان دلائل کا احاطہ کیا ہے، (۱۶۷/۲ - ۱۶۸)

نقل کیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہیں کہ روایت بالمعنی جائز ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے نمائندوں کو مختلف علاقوں میں اوامر و نواہی کے ابلاغ کے لیے بھیجتے تھے تا کہ یہ لوگ ان کی زبان میں بات سمجھائیں۔ مقصود حضور کے الفاظ کا ابلاغ نہیں ہوتا تھا بلکہ معانی و مفاہیم کا ہوتا (۶۴)۔

اجماع

اجماع کی دلیل دیتے ہوئے علامہ آمدی لکھتے ہیں:

و أما الاجماع فما روی عن ابن مسعود أنه کان إذا حدث قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم هکذا، أو نحوه و لم ینکر علیه منکر، فکان اجماعا(۶۵)

جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو اس کی دلیل ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ وہ جب حدیث بیان کرتے تو کہتے: رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا (۶۶) یا اس طرح اور کسی صحابی نے ان کے اس طرح کے بیان پر ناپسندیدگی کا اظہار نہیں کیا: تو یہ اجماع ہی ہے۔

اسی طرح ابوالدرداءؓ سے مروی ہے کہ وہ جب حدیث بیان کرتے تو کہتے:

قال هذا أو نحو هذا أو شکله(۶۷).

علامہ سیوطیؒ نے نحوہ اور شبهه کے الفاظ نقل کیے ہیں (۶۸)۔

آثار

آثار صحابہ و تابعین سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ روایت بالمعنی کو جائز سمجھتے تھے۔ ہم یہ پہلے بھی نقل کر آئے ہیں کہ امام نخعیؒ، حسن بصریؒ اور شعبیؒ وغیرہ روایت بالمعنی کرتے تھے جبکہ قاسم بن محمدؒ، محمد بن سیرینؒ اور رجاءؒ بن حیوہ الفاظ کا اہتمام کرتے تھے (۶۹)۔ امام ترمذیؒ نے دوسرے اقوال کے ساتھ مکحول کی روایت بھی نقل کی ہے جو

۶۴- الإحکام، ۲/۱۴۷؛ المستصفی، ۱/۱۶۹

۶۵- الأحکام، ۲/۱۴۷؛ دارمی، مقدمة، ۱/۸۳

۶۶- دارمی، مقدمة، ۱/۸۴

۶۷- الکفایة، ۲۰۶؛ دارمی، مقدمة، ۱/۸۳

۶۸- تدریب، ۲/۹۶

۶۹- شرح علل، الترمذی، ۱/۱۴۵؛ دارمی، مقدمة، ۱/۹۴

واثلہ بن الاسقع کا بیان ہے(۷۰)۔ہم یہاں اس عبارت کونقل کرتے ہیں جوعلامہ آمدی نے آثار کی دلیل کے طور پرنقل کی ہے وہ لکھتے ہیں:

و أما الأثر فما روی عن مکحول أنه قال: دخلنا علی واثلة بن الاسقع: فقلنا: حدثنا حدیثا لیس فیه تقدیم و لا تاخیر، فغضب و قال: لا باس اذا قدمت و اخرت اذا اصبت المعنی(۷۱)

جہاں تک اثر کا تعلق تو اس کی دلیل وہ قول ہے جو مکحولؒ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم واثلہ بن الاسقعؓ کے پاس آئے اور کہا: ہمیں کوئی حدیث سنایئے جس میں تقدیم وتاخیر نہ ہو تو وہ ناراض ہوئے اور کہا: اگر تمھیں معنی سمجھ آ گئے تو میری تقدیم وتاخیر کا کوئی نقصان نہیں۔

عقلی دلیل

عقلی دلائل کا ذکر کرتے ہوئے علامہ آمدی کہتے ہیں:

و أما المعقول فمن وجهین: الأول ان الاجماع منعقد علی جواز شرح الشرح للعجم بلسانهم. فاذا جاز الابدال بغیر العربیة فی تفهیم المعنی فالعربیة أولی. و الثانی هو انا نعلم أن اللفظ غیر مقصود لذاته و نفسه، و لهذا، فان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم کان یذکر المعنی فی الکرات المتعددة بالفاظ مختلفة، بل المقصود انما هو المعنی، و مع حصول المعنی فلا اثر لاختلاف اللفظ(۷۲)

جہاں تک عقلی دلیل کا تعلق ہے تو اس کی دو وجوہ ہیں: ایک یہ کہ عجمیوں کے لیے ان کی زبان میں شریعت کی شرح کرنے کے جواز پر اجماع واقع ہے لہٰذا اگر معنی کی تفہیم کے لیے غیرعربی الفاظ استعمال کیے جاسکتے ہیں تو عربی الفاظ کو عربی الفاظ سے بدلنا تو بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔ دوسرے یہ کہ الفاظ مقصود بالذات نہیں ہیں اسی لیے نبی کریم ﷺ ایک مفہوم کئی مرتبہ مختلف الفاظ میں دہراتے۔ اصل مقصود تو معنی ہے اور اگر معنی حاصل ہو جائے تو الفاظ کے اختلاف کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۷۰۔ ایضاً، ۱/۱۴۵

۷۱۔ الاحکام، ۲/۱۴۷ – ۱۴۸

۷۲۔ الاحکام، ۲/۱۴۸

جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے تو اسے کئی مصنفین نے نقل کیا ہے۔ مثلاً غزالیؒ لکھتے ہیں:

و یدل علی جواز ذلک للعالم الاجماع علی جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم فاذا جاز ابدال العربیة بعجمیة ترادفها فلان یجوز عربیة بعربیة ترادفها و تساویها اولی(۷۳)

ایک عالم کے لیے روایت بالمعنی پر دلیل یہ اجماع ہے کہ عجمیوں کے لیے ان کی زبان میں شریعت کی تشریح جائز ہے اس لیے اگر عربی الفاظ کے متبادل مترادف عجمی الفاظ کے استعمال جائز ہے تو عربی الفاظ کی مترادف و مساوی عربی الفاظ سے تبدیلی بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و من اقوی حججهم الاجماع علی جواز شرح الشریعة للعجم بلسانهم للعارف به، فاذا جاز الابدال بلغة اخری فجوازه باللغة العربیة أولی(۷۴)

اوران کی قوی ترین دلیل یہ ہے کہ جب عجمیوں کے لیے شریعت کی تشریح ان کی زبان میں اسے جاننے والوں کے لیے بالاجماع جائز ہے اس لیے اگر دوسری زبان عربی کے متبادل استعمال ہوسکتی ہے تو متبادل عربی الفاظ کا استعمال بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

علامہ آمدی نے عقلی دلائل پر اعتراضات کو نقل کیا ہے اور ان کے جوابات دیے ہیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ الفاظ کی تبدیلی اسی صورت میں جائز ہے جب معانی میں کمی بیشی نہ ہو اور جہاں تک قرآن اور کلمات تعبدی کا تعلق ہے تو ان میں تبدیلی جائز نہیں ہے کیونکہ قرآن کے الفاظ کا اعجاز مقصود ہے اور کلمات اذان، تشہد اور تکبیر کی تعبدی حیثیت ہے لہٰذا ان کی تبدیلی کا کوئی شخص بھی قائل نہیں (۷۵)۔

روایت بالمعنی میں ضروری ہے کہ ایسے الفاظ استعمال کیے جائیں جو احتیاط کو ظاہر کریں۔ جیسے أو کما قال او کما ورد وغیرہ۔ ابن مسعودؓ، ابوالدرداءؓ اور انس بن مالکؓ جیسے جلیل القدر صحابہؓ سے اسی طرح کے الفاظ مروی ہیں (۷۶)۔ خطیب لکھتے ہیں:

۷۳- المستصفی، ۱/۱۶۹

۷۴- نزهة النظر، ۹۴؛ خطیب نے الکفایة میں اس دلیل کو مفصل بیان کیا ہے۔ (الکفایة، ۲۰۱)

۷۵- تفصیل کے لیے دیکھیے، الاحکام، ۲/۱۵۰ – ۱۵۱

۷۶- ابن الصلاح، ۲۱۵؛ خطیب نے اس طرح کے بیان پر مشتمل روایات کو بیان کیا ہے۔ (الکفایة، ۲۰۵ – ۲۰۶)

و الصحابة أرباب اللسان و أعلم الخلق بمعاني الكلام و لم يكونوا يقولون ذلک الا تخوفا من الزلل لمعرفتهم بما فی الروایة علی المعنی من الخطر(۷۷)

صحابہ اہل زبان تھے اور کلام کے معانی کو سمجھنے میں ساری مخلوق سے زیادہ عالم تھے۔ اس طرح کے جملے صرف خطاء کے خوف سے کہتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ روایت بالمعنی میں کیا خطرات ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

قلت: و إذا اشتبه علی القاریٔ فیما یقروٴه لفظة فقرأها علی وجهٍ یشک فیه ثم قال: أو کما قال، فهذا حسن و هو الصواب فی مثله، لأن قوله: أو کما قال، یتضمن إجازة من الراوی و إذناً فی روایة صوابها عنه إذا بان. ثم لا یشترط إفراد ذلک بلفظ الإجازة لما بیناه قریباً(۷۸)

میں کہتا ہوں: جب قاری پر پڑھتے ہوئے الفاظ مشتبہ ہو جائیں اور اس نے اس طرح پڑھا جس میں شک واقع ہوا اور کہا ''یا جیسے کہا'' تو یہ اچھا ہے اور ایسی صورت میں درست ہے کیونکہ اس کا قول ''یا جیسے کہا'' راوی کی اجازت کا متضمن ہے اور اس بات کی اجازت ہے کہ جب صحیح عبارت واضح ہو جائے تو اس کی روایت کر دی جائے۔ اس کے بعد لفظ ''الاجازۃ'' کی شرط نہیں رہتی جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

ایک اور اہم پہلو یہ ہے کہ روایت بالمعنی کی ساری بحث تدوین حدیث سے قبل کے دور سے متعلق ہے جب احادیث مدون ہوگئیں اور کتب مصنفات میں مرتب ہوگئیں تو پھر الفاظ کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگیا۔ مجالس وعظ میں اور علی سبیل التذکیر تو روایت بالمعنی کی اجازت ہو سکتی ہے لیکن استدلال و استنباط میں روایت باللفظ ضروری ہے(۷۹)۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

ثم أن هذا الخلاف لا نراه جاریا و لا أجراه الناس فیما نعلم فیما

۷۷- ابن الصلاح، ۲۱۵؛ الجامع لأخلاق الراوی، ۲/۳۴

۷۸- ابن الصلاح، ۲۱۵

۷۹- الباعث الحثیث، ۱۲۰؛ منهج النقد، ۲۲۸

تضمنته بطون الكتب، فليس لأحد أن يغير لفظ شيٍ من كتاب مصنف و يثبت بدله فيه لفظا آخر بمعناه، فان الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لما كان عليهم فى ضبط الالفاظ و الجمود عليها من الحرج والنصب، و ذلک غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق والكتب. و لانه إن ملک تغيير اللفظ فليس بملک تغيير تصنيف غيره(۸۰)

پھر یہ ذہن نشین رہے کہ ہم اس اختلاف کو جاری نہیں سمجھتے اور ہمارے علم کے مطابق کتب حدیث میں موجود احادیث کے بارے میں اختلاف کو جاری نہیں رکھا۔ لہٰذا اب کسی کے لیے جائز نہیں کہ کسی مصنفہ کتاب کی حدیث کے الفاظ میں تبدیل کرے اور اس کی جگہ ہم معنی لفظ کو لکھے۔ جس نے روایت بالمعنی کی اجازت دی تو اس کے لیے دی جس کے لیے الفاظ کو ضبط کرنے اور قائم رکھنے میں دقت و حرج تھا اور اب وہ دقت نہیں ہے کیونکہ الفاظ تو اوراق و کتب میں محفوظ ہیں اگر وہ لفظ تبدیل کر ہی لیے تو کتاب کو تبدیل کرنے کی قدرت تو نہیں رکھتا۔ لہٰذا اب روایت بالمعنی کی گنجائش نہیں۔

روایت بالمعنی کی اس بحث سے واضح ہوتا ہے کہ جمہور نے مشروط اجازت دی ہے اور ان شرائط کو پیش نظر رکھ کر روایت بالمعنی کے جائز ہونے کے بارے میں کوئی حرج نہیں۔ اگر کوئی شخص اس کے باوجود روایت بالمعنی کو حدیث کے غیر مستند اور نا قابل حجت ہونے کا استدلال کرتا ہے تو اسے علمی دیانت کا نام کیسے دیا جا سکتا ہے؟ جبکہ اس بحث میں واضح طور پر صحابہ و تابعین اور ائمہ محدثین کی ایک بڑی تعداد ہے جو روایت باللفظ پر اصرار کرتے ہیں اور جا اجازت دیتے ہیں وہ بھی محدود و مشروط ہے اذن عام نہیں ہے۔

عربی زبان کی معرفت اور تفقہ ایسی شرائط ہیں جن کی موجودگی میں کوئی شخص قول رسول ﷺ کے متبادل غیر ثقہ بات نہیں بیان کر سکتا۔

۸۰- ابن الصلاح، ۲۱۴

غریب الحدیث

مفہوم

غریب غرب سے ہے جس کے معنی اکیلا کے ہیں(۱)۔غریب کے معنی بعید عن الوطن(۲) یعنی اپنے وطن سے دور۔اس میں بھی اکیلے پن کا مفہوم واضح ہے۔اس مادہ میں دوری اور بعد کے معنی بھی پائے جاتے ہیں(۳)اور التغریب: النفی عن البلد(۴) آیا ہے یعنی شہر سے جلا وطن۔گویا غریب وہ ہے جو تنہا اجنبی اور عام لوگوں سے مختلف ہو۔اسی سے لغت میں غیر مانوس اور غیر واضح معانی والے لفظ کو غریب کہتے ہیں۔

ابن منظور لکھتے ہیں:

و الغریب: الغامض من الکلام و کلمة غریبة، و قد غربت و ھو من ذلک(۵)

محدثین کے ہاں غریب الحدیث سے مراد حدیث کے ایسے الفاظ ہیں جن کے معانی واضح نہ ہوں۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و ھو عبارة عما وقع فی متون الأحادیث من الألفاظ الغامضة البعیدة من الفھم، لقلة استعمالھا(۶)

اس سے مراد وہ مبہم الفاظ ہیں جو احادیث کی متون میں واقع ہوئے ہیں اور قلت استعمال کی وجہ سے ناقابل فہم ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱- لسان العرب، ۶۳۸/۱

۲- ایضاً، ۶۳۸/۱

۳- ایضاً، ۶۳۸/۱

۴- ایضاً، ۶۳۸/۱

۵- ایضاً، ۶۴۰/۱

۶- ابن الصلاح، ۲۷۲؛ الارشاد، ۱۸۲؛ التقریب، ۳۲؛ المنھل، ۶۲؛ الباعث الحثیث، ۱۴۲

فان خفى المعنى بان كان اللفظ مستعملا بقلة احتيج الى الكتب المصنفة فى شرح الغريب(۷)

اگر حدیث کا مفہوم اس لیے مخفی ہو کہ لفظ بہت کم استعمال ہوا ہے تو شرح الغریب کے سلسلے میں جو تصانیف ہیں ان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اہمیت

غریب الحدیث کو حدیث کی اس قسم کے ساتھ ملتبس نہیں کرنا چاہیے جو فرد اور غریب کی بحث میں گذر چکی ہے یہاں مراد وہ ابہام ہے جو کسی حدیث کے مفہوم کو متعین کرنے کے سلسلے میں پیدا ہوتا ہے۔ محدثین کے ہاں اس کی طرف خصوصی توجہ دی گئی ہے اور الفاظ کے معانی متعین کرنے کے سلسلے میں ہمیشہ احتیاط سے کام لیا گیا ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ لکھتے ہیں:

هذا فن مهم يقبح جهله بأهل الحديث خاصة ثم بأهل العلم عامة. و الخوض فيها ليس بالهين. و الخائض فيه حقيق بالتحرى جدير بالتوقى(۸)

یہ ایک اہم علم ہے جس سے ناواقفیت اصحاب حدیث کے لیے خاص طور پر اور اہل علم کے لیے عام طور ناپسند کی جاتی ہے۔ اس میں غور و فکر کرنا آسان نہیں اور اس میں انہماک رکھنے والے کے لیے تحقیق و جستجو ضروری اور احتیاط مناسب ہے۔

المیمونی کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے غریب الحدیث کے ایک لفظ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا:

سلوا أصحاب الغريب، فانى اكره أن أتكلم فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالظن، فساخطى(۹)

غریب الحدیث کے علماء سے پوچھو کیونکہ میں اس بات کو ناپسند کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کے قول پر اپنے گمان کے مطابق بات کر کے خطا کا ارتکاب کروں۔

حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ مورخ محمد بن عبدالملکؒ سے یہ بات ہم تک پہنچی ہے کہ ابو قلابہ عبدالملک نے مشہور لغوی اصمعی سے کہا:

۷- نزهة النظر، ۹۵

۸- ابن الصلاح، ۲۷۲

۹- ایضاً، ۲۷۲

يا أبا سعيد! ما معنى قول رسول الله الجار! حق بسقبه(١٠) فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و لكن العرب تزعم أن السقب اللزيق(١١)

ابوسعید! رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کے کیا معنی ہیں کہ پڑوسی زیادہ حقدار ہے اپنے نزدیکی ہونے کی وجہ سے۔ انھوں نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے قول کی تفسیر تو نہیں کرتا لیکن عربوں کا خیال ہے کہ سقب کے معنی ساتھ چمٹے ہوئے کے ہیں۔

کتب الغریب فی الحدیث

چونکہ یہ اہم فن ہے اس لیے علماء نے اس فن میں کتب تالیف کی ہیں۔ امام حاکم کے مطابق اس موضوع پر سب سے پہلے نضر بن شمیل نے کتاب لکھی۔ ان کا کہنا ہے:

هذا النوع منه معرفة الالفاظ الغريبة في المتون، و هذا علم قد تكلم فيه جماعة من أتباع التابعين منهم مالك و الثورى و شعبة(١٢)

یہ نوع متون حدیث میں غریب الفاظ کی معرفت سے متعلق ہے اور یہ علم ہے جس کے بارے میں اتباع تابعین جیسے مالکؒ، الثوریؒ اور شعبہؒ کی سطح کے لوگوں نے گفتگو کی ہے۔

اس موضوع پر مندرجہ ذیل کتابیں لکھی گئی ہیں:

۱- امام حاکم کے مطابق پہلی کتاب نضر بن شمیل (م۲۰۴ھ) نے لکھی لیکن حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ سب سے اولین مصنف ابوعبیدہ معمر بن المثنی (۱۳) ہیں اور یہ دونوں کتابیں مختصر ہیں (۱۴)۔

۱۰- بخاری، الجامع، کتاب الشفعة، باب الشفعة، ۴۷/۳؛ ابن ماجة، السنن، کتاب الشفعه، باب الشفعه بالجوار، ۸۳۳/۲؛ نسائی، السنن، باب ذکر الشفعة و احکامها، ۳۲۰؛ ابو داؤد، السنن، کتاب البیوع، باب الشفعة، ۷۸۶/۳

۱۱- ابن الصلاح، ۲۷۳؛ معرفة علوم الحدیث، ۸۸

۱۲- ایضاً، ۲۷۳؛ ایضاً، ۸۸

۱۳- ابوعبیدہ معمر بن المثنی التیمی البصری النحوی (م۲۰۹ھ) اپنے وقت کے عالم تھے۔ لیکن قرآن، سنت اور فقہ پر دسترس نہیں تھی۔ کہا جاتا ہے کہ عقیدہ میں خارجی تھے۔ تاریخ بغداد، ۲۵۲/۱۳؛ وفیات، ۲۳۵/۵؛ العبر، ۳۵۹/۱؛ تذکرة، ۳۷۱/۱

۱۴- ابن الصلاح، ۲۷۳

اسی طرح عبدالملک بن قریب الاصمعی (م ۲۱۳ھ) کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی اس موضوع پر لکھا۔ احمد محمد شاکر کے بقول یہ سب معاصر تھے لیکن راجح یہ ہے کہ ابوعبید نے پہلے کتاب لکھی (۱۵)۔

۲۔ غریب الحدیث

ابوعبید قاسم بن سلام (م ۲۲۵ھ) کی تصنیف ہے۔ ابن الصلاح نے اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے:

فجمع و اجاد و استقصی، فوقع من أهل العلم بموقع جليل و صار قدوة في هذا الشان(۱۶)

انھوں نے عمدہ طور سے مواد جمع کیا اور احاطہ کیا۔ اسے اہل علم کے ہاں بلند مقام حاصل ہوا اور یہ کتاب اس موضوع پر بنیادی حیثیت حاصل کر گئی۔

اس کتاب کے بارے میں مصنف کے اپنے الفاظ ہیں:

اني جمعت كتابي هذا في أربعين سنة، و ربما كنت استفيد الفائدة من الافواه، فاضعها في موضعها فكان خلاصة عمري(۱۷)

میں نے یہ کتاب چالیس برسوں میں مرتب کی۔ بعض اوقات لوگوں کی زبانی استفادہ کرتا اور مواد کو موقع پر رکھتا اس طرح یہ کتاب میری زندگی کا حاصل ہے۔

اگرچہ حافظ ابن حجرؒ نے اسے غیر مرتب کہا ہے(۱۸) لیکن یہ کتاب اپنی اہمیت کے لحاظ سے بنیادی حیثیت کی حامل ہے(۱۹)۔ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق موفق الدین ابن قدامہ نے اسے حروف کے مطابق مرتب

۱۵۔ الباعث الحثیث، ۱۴۲؛ ان کے علاوہ جن لوگوں نے اس موضوع پر لکھا اس کے لیے رجوع کیجیے۔ غریب الحدیث للحربی، ۱/۸، ۹

۱۶۔ ابن الصلاح، ۲۷۳

۱۷۔ الباعث الحثیث، ۱۴۲؛ الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۲۷

۱۸۔ نزھۃ النظر، ۹۵

۱۹۔ امام حاکم نے نقل کیا ہے کہ چار اشخاص کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے اس امت پر اپنا کرم کیا ہے۔ فقہ میں امام شافعی، غریب الحدیث میں ابوعبید، احادیث سے تکذیب کی نفی کے لیے یحییٰ بن معین اور فتنہ خلق قرآن میں ثابت قدمی کے لیے احمد بن حنبل۔ حاکم مزید لکھتے ہیں کہ ابوعبید کے بعد علی بن المدینی، ابراہیم بن اسحٰق الحربی اور عبداللہ بن مسلم القتیبی نے اس موضوع پر لکھا ہے۔ وہ اپنے بارے میں لکھتے ہیں: و انا ذاكر بمشيئة الله في هذا الموضع من الحديث ما لم يذكره واحد منهم في كتابه ليستدل به على شواهده، ان شاء الله (معرفة علوم الحديث، ۸۹) ابراہیم بن اسحاق الحربی کی کتاب کی چار جلدیں ضائع ہو چکی ہیں۔ پانچویں جلد ڈاکٹر سلیمان بن ابراہیم کی تحقیق سے جامعہ ام القری سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ حصہ تین جلدوں میں چھپا ہے۔

کیا(۲۰)۔ کتاب شائع ہو چکی ہے۔

۳۔ کتاب اصلاح الخطا ذیل علی کتاب أبی عبید

یہ کتاب ابو محمد عبداللہ بن قتیبہ م ۲۷۶ھ (۲۱) کی تالیف ہے۔ اس میں مصنف نے ابو عبید کی غلطیوں کی اصلاح کی اور ابن الصلاح کے مطابق جو کچھ رہ گیا تھا اس کا اضافہ کیا ہے (۲۲)۔

۴۔ الدلائل فی شرح ما أغفله أبو عبید و ابن قتیبة من غریب الحدیث

اس کے مصنف قاسم السرقسطی المالکی ۳۰۲ھ (۲۳) ہیں یہ ابن قتیبہ کی کتاب کی ذیل ہے ابو علی القالی (۲۴) نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

ما اعلم انه وُضع بالاندلس مثل كتاب الدلائل(۲۵) و قال ابن الفرضي: و لو قال ما وضع مثله بالمشرق ما ابعد، مات و لم يكمله فاتمه أبوه ثابت ابن حزم الحافظ(۲۶)

۲۰۔ نزهة النظر، ۹۶؛ عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المقدسی ثم الدمشقی موفق الدین (م ۶۲۰) فقیہ حنبلی اپنے زمانہ میں حنبلی مذہب کا مرجع تھے۔ کثیر التصانیف تھے۔ ان کی مشہور کتاب المغنی فقہ مقارن کی مستند کتاب ہے۔ سیر، ۱۶۵/۲۲

۲۱۔ دیکھیے صفحہ ۲۴۷

۲۲۔ ابن الصلاح، ۲۷۳؛ کتانی نے لکھا ہے: مع أنه اضاف اليه كثيرا من أوهامه. (الرسالة المستطرفة، ۱۲۷)

۲۳۔ ابو محمد قاسم بن ثابت بن حزم العوفی السرقسطی (سرقسطہ کی طرف سے نسبت جو اندلس کا ایک شہر تھا) المالکی الاندلسی (۳۰۲ھ) مالکی فقیہ و محدث اپنے والد کے ساتھ علمی اسفار اور شیوخ مین اشتراک رکھتے تھے۔ متقی اور مستجاب الدعوۃ تھے۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۷

۲۴۔ ابو علی اسمٰعیل بن القاسم، ابو علی القالی متعدد کتب کے مصنف ہیں۔ معروف ادیب ہیں۔ قرطبہ میں ربیع الثانی ۳۵۰ھ میں وفات ہوئی۔ الأعلام، ۳۱۹/۱

۲۵۔ الرسالة المستطرفة، ۱۲۷

۲۶۔ ایضاً، ۱۲۷؛ ابو القاسم ثابت بن حزم ابن عبداللہ بن مطرف السرقسطی (۳۱۴ھ) حافظ اور علمی شہرت کے مالک تھے۔

۵- ذیل علی کتاب ابن قتیبۃ

ابوسلیمان الخطابی م ۳۸۸ھ (۲۷) نے اسے مرتب کیا اور جو کچھ ابوعبید اور ابن قتیبہ سے رہ گیا تھا اس کا اضافہ کیا۔ حافظ ابن الصلاح نے ابوعبید، ابن قتیبہ اور خطابی کی کتابوں کو امہات الکتب قرار دیا (۲۸)۔ لیکن ان کے بعد بھی اس موضوع پر کام جاری رہا۔

۶- غریب القرآن والحدیث (کتاب الغریبین)

یہ کتاب ابوعبید الھروی م ۴۰۱ھ (۲۹) نے مرتب کی۔ اس میں احادیث کی اسانید کو حذف کیا۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسے ابن قدامہ کی کتاب سے زیادہ جامع قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن و حدیث دونوں کے غریب الفاظ کو جمع کر کے کتاب مرتب کی۔ کتاب طبع ہو چکی ہے اور اہل علم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔

۷- المغیث فی غریب القرآن والحدیث

حافظ ابوموسیٰ المدینی م ۵۸۱ھ (۳۱) نے ابوعبید الھروی کی کتاب پر اضافے کیے۔ وہ لکھتے ہیں:

و اعلم أنه سیبقی بعد کتابی اشیاء لم تقع لی و لا وقفت علیها لان کلام العرب لا ینحصر (۳۲)

۲۷- ابوسلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی اپنے وقت کے اجل علماء میں سے تھے۔ مفید کتاب تالیف کیں۔ ان کی کتاب غریب الحدیث سے بعد میں آنے والوں نے استفادہ کیا۔ وفیات، ۲/۲۱۴؛ تذکرۃ، ۳/۱۰۱۸؛ العبر، ۳/۳۹؛ شذرات، ۳/۱۲۷

۲۸- ابن الصلاح، ۲۷۳؛ التقریب، ۳۲؛ الارشاد، ۱۸۲

۲۹- احمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ابوعبید الہروی (م ۴۰۱ھ) الشافعی اللغوی اپنے وقت کے اجل عالم تھے۔ صاحب تصانیف نافعہ تھے۔ ان کی کتب میں اہم کتاب الغریبین ہے۔ وفیات، ۱/۹۰؛ النجوم الزاهرة، ۴/۲۲۸؛ طبقات السبکی، ۴/۸۴

۳۰- نزهة النظر، ۹۶

۳۱- حافظ ابوموسیٰ محمد بن ابی بکر بن عمر الاصفہانی المدینی الشافعی (م ۵۸ھ) مفید کتب تالیف کیں۔ ذہبی انھیں اپنے زمانے کے مشرق کے حافظ کہہ کر یاد کرتے ہیں۔ وفیات، ۴/۲۸۶؛ العبر، ۴/۲۴۶؛ طبقات السبکی، ۶/۱۶۰

۳۲- کشف الظنون، ۲/۲۱۰۶

معلوم ہو کہ میری کتاب کے بعد بھی کچھ چیزیں باقی رہ جائیں گی جن تک مجھے رسائی نہیں ہوئی اور جو میرے علم میں نہیں کیونکہ کلام عرب تو غیر منحصر ہے۔

۸- الفائق فی غریب الحدیث

علامہ جار اللہ زمخشری م ۵۳۸ھ (۳۳) نے حروف معجم کے اعتبار سے مرتب کی ہے۔ کتاب شائع ہو چکی ہے اور مقبول و متداول ہے۔ ہمارے سامنے جو نسخہ ہے وہ محمد ابو الفضل ابراہیم اور علی محمد البجاوی کی تحقیق سے بیروت سے طبع ہوا ہے۔

۹- غریب الحدیث

علامہ ابو الفرج عبد الرحمٰن الجوزی م ۵۹۷ھ (۳۴) کی تصنیف ہے۔ ڈاکٹر عبد المعطی قلعجی کی تحقیق کے ساتھ دو جلدوں میں بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۰- النهایۃ فی غریب الحدیث والأثر

ابن الاثیر الجزری م ۶۰۶ھ (۳۵) کی تصنیف ہے۔ اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ چار جلدوں میں مفصل کتاب ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

و كتابه أسهل الكتب تناولا مع إعوازٍ قليل(۳۶)

اس کی کتاب قدرے دشوار ہونے کے باوجود استفادہ کے لیے سب سے زیادہ آسان ہے۔

علامہ سیوطی نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا:

۳۳- ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری النحوی (م ۵۳۸ھ) معتزلہ کے بہت بڑے نقیب۔ مفید کتب تالیف کیں جن میں تفسیر الکشاف اور الفائق فی غریب الحدیث شامل ہیں۔ بلاغت و معانی میں امام تھے۔ وفیات، ۱۶۸/۵؛ میزان، ۷۸/۴؛ العبر، ۱۰۶/۴؛ تذکرۃ، ۱۲۸۳/۴

۳۴- جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمٰن بن علی البکری البغدادی، کہا جاتا ہے کہ طلب حدیث کے لیے سفر نہیں کیے شاید اس لیے کہ ان کے پاس امہات الکتب تھیں۔ نظم و نثر دونوں میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ متعدد مفید کتب تالیف کیں۔ وفیات، ۱۴۰/۳؛ تذکرۃ، ۱۳۴۲/۴؛ العبر، ۲۹۷/۴؛ سیر، ۳۶۵/۲۱

۳۵- دیکھیے صفحہ

۳۶- نزهة النظر، ۹۲

و هی أحسن کتب الغریب و أجمعها و اشهرها الآن، و أکثرها تداولا، و قد فاته الکثیر فذیل علیه الصفی الارموی(۳۷) بذیل لم نقف علیه، و قد شرعت فی تلخیصها تلخیصا حسنا مع زیادات جمة و الله أسأل الاعانة علی إتمامها(۳۸)

غریب الحدیث پر یہ سب سے اچھی، جامع ترین سب سے زیادہ مشہور اور بہت زیادہ متداول کتاب ہے۔ انھوں نے کافی چیزیں چھوڑ دی ہیں۔ صفی ارموی نے اس کی ذیل لکھی جو ہمارے علم میں نہیں۔ اور میں نے اس کی عمدہ تلخیص شروع کی ہے جس میں کافی اضافے بھی ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ سے اس کی تکمیل کے لیے نصرت طلب کرتا ہوں۔

مزید تفصیل کا طالب کشف الظنون اور ابن الندیم کو ملاحظہ کرے۔(۳۹)

۱۱- بیان المشکل

حافظ ابن حجرؒ نے غریب الحدیث کے تتمہ کے طور پر بیان المشکل کا ذکر بھی کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و ان کان اللفظ مستعملا بکثرة لکن فی مدلوله دقة احتیج إلی الکتب المصنفة فی شرح معانی الاخبار و بیان المشکل منها. و قد أکثر الائمة من التصانیف فی ذلک کالطحاوی(۴۰) و الخطابی(۴۱) و ابن عبد البرؒ(۴۲)

۳۷- میسر مصادر میں تفصیلات نہ مل سکیں۔

۳۸- تدریب الراوی، ۲/۱۶۷

۳۹- کشف الظنون، ۲/۱۲۰۳ - ۱۲۰۷؛ الفہرست، ۱۳۹ - ۱۴۰

۴۰- امام طحاوی کی کتاب مشہور و متداول ہے۔ یہ اس فن کی اہم ترین کتاب ہے۔ کتاب کا نام مشکل الآثار ہے۔

۴۱- خطابی کی تصانیف کی فہرست میں مشکل الحدیث کے عنوان سے کوئی کتاب میری نظر سے نہیں گذری ممکن ہے غریب الحدیث یا شرح السنن کی طرف اشارہ ہو۔ ذہبی نے جو فہرست دی ہے اس میں بھی اس عنوان کی کوئی کتاب نہیں۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۷/۲۵

۴۲- نزهة النظر، ۹۶؛ اس پر بحث مختلف الحدیث کے تحت بھی ہوئی ہے۔ وہاں بھی ملاحظہ کیجئے۔ ابن عبد البر کی دو مشہور کتابیں حدیث سے متعلق ہیں۔ ایک التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الاسانید اور دوسری الاستذکار لمذهب علماء الامصار فیما تضمنه الموطأ من معانی الرأی و الآثار انہی کتابوں میں موضوع سے متعلق بحثیں ہو سکتی ہیں۔ مشکل الحدیث کے عنوان سے کوئی کتاب ان کی تصنیفات کی فہرست میں نے نہیں دیکھی۔ سیر اعلام النبلاء، ۱۸/۱۵۸

اگر الفاظ بکثرت مستعمل ہوں لیکن ان کے مدلولات متعین کرنے میں دقت ہو تو ان کتابوں کی طرف رجوع کرنا ہوگا جو مشکل احادیث کی توضیح وتشریح کے لیے لکھی گئی ہیں اور ائمہ حدیث نے اس موضوع پر بہت لکھا ہے جیسے امام طحاوی، خطابی اور ابن عبدالبر وغیرہ۔

ابو الفرج ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) کی **التحقیق فی احادیث الخلاف** اور ابن فورک کی **مشکل الحدیث** (۴۳) اہم ماخذ ہیں۔

۴۳۔ یہ کتاب چھپ چکی ہے۔

راوی کا مجہول ہونا

طعن راوی کا آٹھواں سبب راوی کا غیر معروف (جہالت راوی) ہونا ہے۔ خطیبؒ، ابن الصلاحؒ اور دیگر مصنفین نے اسے اپنے اپنے انداز سے بیان کیا ہے۔ ہم یہاں اس ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں جو حافظ ابن حجرؒ نے اختیار کیا ہے۔ ان کے مطابق راوی کے غیر معروف ہونے کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں وہ لکھتے ہیں:

۱- **احدهما: ان الراوی قد تکثر نعوته من اسم او کنیة او لقب أو صفة أو حرفة أو نسب، فیشتهر بشيء منها فیذکر بغیر ما اشتهر به لغرضٍ من الأغراض فیظن أنه آخر، فیحصل الجهل بحاله(۱)**

راوی کے غیر معروف ہونے کی ایک وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کی صفات زیادہ ہوتی ہیں مثلاً نام، کنیت، لقب، صفت، پیشہ یا نسب وغیرہ اور وہ ان میں سے کسی ایک وجہ سے مشہور ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے وہ غیر مشہور نسبت سے مذکور ہوتا ہے اور اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ کوئی اور شخص ہے اور یوں وہ مجہول تصور کیا جاتا ہے۔

مثال

اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر الکلبی (۲) ہے۔ بعض لوگوں نے اسے دادا کی طرف منسوب کیا ہے اور محمد بن بشر کہا ہے، بعض نے اسے حماد بن سائب نے کہا ہے۔ کچھ دوسرے لوگوں نے کنیت کی وجہ سے ابوالنضر، ابوہشام اور ابوسعید کہا ہے۔ اس طریقہ سے ایسے لگتا ہے کہ راویوں کی ایک جماعت ہے حالانکہ صرف ایک شخص ہے اور جسے معاملہ کی حقیقت کا ادراک نہیں وہ کچھ بھی نہیں سمجھ سکتا (۳)۔ حافظ ابن حجرؒ کے مطابق جمع و تفریق کے اس نوعیت کے اوہام کو واضح کرنے کے لیے مصنفین نے کتب تالیف کی ہیں۔ خطیب نے اس موضوع پر عمدہ کتاب لکھی ہے لیکن اس سے پہلے عبدالغنی بن سعید المصری (۴) نے اس موضوع پر کام کیا ہے۔

۱- نزهة النظر، ۹۷

۲- محمد بن السائب بن بشر الکلبی، ابوالنضر الکوفی (م ۱۴۶ھ) تفسیر اور تاریخ کا عالم تھا۔ رفض میں غلو رکھتا اور متہم بالکذب تھا۔ الجرح، ۲۷۰/۷؛ میزان، ۵۵۶/۳؛ وفیات، ۳۰۹/۴

۳- نزهة النظر، ۹۷

۴- عبدالغنی بن سعید بن علی بن سعید الازدی المصری (۴۰۹ھ) مصر کے محدث اور حافظ اور نقاد۔ ان کی تصانیف میں المؤتلف و المختلف معروف ہے۔ وفیات، ۲۲۳/۳؛ تذکرة، ۱۰۴۷/۳؛ شذرات، ۱۸۸/۳؛ سیر، ۲۶۸/۱۷

۲- دوسری وجہ کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

الامر الثانی: ان الراوی قد یکون مقلا من الحدیث فلا یکثر الأخذ عنہ. و قد صنفوا فیہ الوحدان و ھو من لم یرو عنہ الا واحد و لو سمّی(۵)

دوسری وجہ راوی کا قلیل الحدیث ہونا ہے لہٰذا ان سے زیادہ احادیث اخذ نہیں ہوتیں۔ اس سلسلے میں "الوحدان" کے نام سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ایسا راوی وہ شخص ہوتا ہے جس سے صرف ایک روایت مروی ہو خواہ اس کا نام واضح ہو۔

اس موضوع پر امام مسلمؒ(۶) اور حسن بن سفیانؒ(۷) وغیرہ نے روایات جمع کی ہیں۔

مجہول کی اقسام

حافظ ابن الصلاحؒ نے مجہول کی تین اقسام بیان کی ہیں اور ان کے تتبع میں امام النوویؒ وغیرہ نے بھی اس تقسیم کو اختیار کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاح ان اقسام کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

احدھا: المجھول العدالۃ من حیث الظاھر و الباطن جمیعا(۸)

ایک قسم وہ ہے جس کی عدالت ظاہری و باطنی دونوں اعتبار سے مجہول ہے۔

الثانی: المجھول الذی جھلت عدالتہ الباطنۃ و ھو عدل فی الظاھر وھو المستور: فقد قال بعض ائمتنا: المستور من یکون عدلا فی الظاھر و لا تعرف عدالۃ باطنہ(۹)

دوسرا وہ مجہول شخص ہے جس کی باطنی عدالت مجہول ہو اور وہ بظاہر عادل ہو اور وہ مستور ہو۔ ہمارے بعض ائمہ نے کہا ہے: مستور وہ شخص ہے جو ظاہراً عادل ہو لیکن باطنی عدالت معروف نہ ہو۔

الثالث: المجھول العین(۱۰)

۵- نزھۃ النظر، ۹۸

۶- امام مسلم کی کتاب کا نام الوحدان ہے جو چھپ چکی ہے۔

۷- دیکھیے صفحہ ۴۰۲

۸- ابن الصلاح، ۱۱۱

۹- ایضاً، ۱۱۱ - ۱۱۲

۱۰- ایضاً، ۱۱۲؛ یہی تین اقسام دیگر مصنفین نے بیان کی ہیں۔ الارشاد، ۱۱۲؛ التقریب، ۱۳؛ الخلاصہ، ۹۳ - ۹۴؛ المنھل، ۶۶؛ الباعث الحثیث ۸۱

تیسری قسم مجہول العین ہے۔

حافظ ابن الصلاحؒ نے اگرچہ یہاں مجہول العین کی تعریف نہیں کی لیکن چند سطور کے بعد خطیب کے حوالے سے مجہول کی جو تعریف نقل کی ہے اسے دوسرے مصنفین نے مجہول العین کی تحت ہی نقل کیا ہے(۱۱)۔ خطیب لکھتے ہیں:

المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه و لا عرفه العلماء به،(۱۲) و من لم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد مثل عمرو ذى مر، و جبار الطائى و عبد الله بن اغر الهمدانى والهيثم بن حنش، و مالك بن اغر، و سعيد بن ذى حدان، و قيس بن كركم و خمر بن مالك، هؤلاء كلهم لم يرو عنهم غير ابى اسحق السبيعى، و مثل سمعان بن مشنج، والهزهاز بن ميزن لا يعرف عنهما راو الا الشعبى(۱۳)

اصحاب حدیث کے نزدیک مجہول وہ راوی ہے جو ذاتی طور طلب علم کے لیے مشہور نہ ہو اور نہ ہی علماء اسے علم کے حوالے سے پہچانتے ہوں اور وہ شخص جس کی حدیث صرف ایک راوی کے ذریعے ہی پہچانی جائے جیسے عمرو ذی مر، جبار الطائی، عبداللہ بن اغر الھمدانی، الھشیم بن حنش، مالک بن اغر، سعید بن ذی حدان، قیس بن کرکم، خمر بن مالک، یہ سب وہ لوگ ہیں جن سے ابواسحٰق السبیعی کے سوا کسی نے روایت نہیں کی۔ اسی طرح سمعان بن مشنج، ہزھاز بن میزن جن سے شعبی کے سوا کسی کی روایت معلوم نہیں۔

خطیب نے ان کے علاوہ بھی کئی نام گنوائے ہیں (۱۴)۔ وہ لکھتے ہیں:

و غير من ذكرنا تتسع اسماء هم

اور جو ہم نے ذکر کیے ہیں ان کے علاوہ بھی وسیع تعداد ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے مجہول کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ مجہول العین اور مجہول الحال۔

۱۱۔ المنهل ٦٦؛ الخلاصة، ۹۴

۱۲۔ خطیب کی یہ عبارت ابن الصلاح نے نقل نہیں کی۔ الكفاية، ۸۸

۱۳۔ ابن الصلاح نے خطیب کی عبارت کو یہاں تھوڑے سے تصرف کے ساتھ نقل کیا ہے۔ الكفاية، ۸۸؛ ابن الصلاح، ۱۱۲-۱۱۳

۱۴۔ الكفاية، ۸۸؛ ابن الصلاح نے ہزہاز کے بارے میں لکھا ہے: قلت: قدوری عن الهزهاز الثوری ايضا. یعنی ہزھاز سے سفیان ثوری نے بھی روایت کی ہے۔ ابن الصلاح، ۱۱۳

مجہول العین

حافظ ابن حجر اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان سمی و انفرد راو واحدٌ بالروایة عنه فهو مجهول العین کالمبهم(۱۵) الا أن یوثقه غیر من ینفرد به عنه علی الأصح، و کذا من ینفرد عنه إذا کان متأهلا لذلک(۱۶)

اگر مروی عنہ موسوم ہو لیکن اس سے صرف ایک راوی روایت کرے تو وہ مروی عنہ مبہم کی طرح مجہول العین ہوگا الا یہ کہ یہ اس راوی کے علاوہ کوئی اس کی توثیق کرے۔ اس طرح وہ منفرد راوی جو روایت کا اہل تصور کیا جاتا ہے۔

مجہول الحال

حافظ ابن حجرؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان روی عنه اثنان فصاعداً و لم یوثق فهو مجهول الحال، و هو المستور(۱۷)

اگر مروی عنہ کا نام مذکور ہو اور اس سے دو یا دو سے زائد راوی روایت کریں لیکن اس کی توثیق نہ کریں تو وہ مجہول الحال ہوگا اور وہی مستور ہے۔

مجہول راوی کی حیثیت

چونکہ مجہول کی مختلف اقسام ہیں اس لیے ارتفاع جہالت اور اس کی حجیت کی بحث بھی الگ الگ ہوگی۔ ہم سب سے پہلے مجہول العین کے بارے میں مختلف آراء کو بیان کریں گے۔ خطیب ارتفاع جہالت کے بارے میں لکھتے ہیں:

واقل ما ترتفع به الجهالة ان یروی عن الرجل اثنان فصاعدا من المشهورین بالعلم، کذلک(۱۸)

۱۵- مبہم کی بحث آگے آ رہی ہے۔

۱۶- نزهة النظر، ۹۹؛ خطیب کی تعریف پہلے نقل کی جا چکی ہے۔ الکفایة، ۸۸

۱۷- نزهة النظر، ۹۹

۱۸- الکفایة، ۸۸

کسی راوی کے مجہول ہونے کا ازالہ اسی وقت ہوگا جب اس شخص سے ایسے دو یا زیادہ راوی روایت کریں جو علمی شہرت رکھتے ہوں۔

خطیب یحییٰ بن یحییٰ سے اپنی رائے کی تائید نقل کرتے ہیں (۱۹)۔ لیکن اس کے بعد لکھتے ہیں:

الا انه لا يثبت له حكم العدالة بروايتها عنه(۲۰)

الا یہ کہ ان کی روایت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی۔

حافظ ابن الصلاح خطیب کا قول نقل کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قلت: و خرج البخاری فی صحیحه حدیث جماعة لیس لهم غیر راو واحد، منهم مرداس الاسلمی(۲۱) لم یرو عنه غیر قیس بن ابی حازم(۲۲) و کذلک خرج مسلم حدیث قوم لا راوی لهم غیر واحد منهم ربیعة بن کعب الاسلمی(۲۳) لم یرو عنه غیر أبی سلمة بن عبد الرحمٰن(۲۴) و ذلک منهما مصیر الی أن الراوی قد یخرج عن کونه مجهولا مردودا بروایة واحد عنه(۲۵)

میں کہتا ہوں کہ بخاری نے اپنی صحیح میں ایک جماعت کی احادیث نقل کی ہیں جن کا صرف ایک راوی ہے۔ ان میں سے ایک مرداس اسلمی ہیں جن سے قیس بن ابی حازم کے سوا کسی نے روایت نہیں کی۔ اس طرح مسلم نے بعض لوگوں کی احادیث کی تخریج کی ہے جن کا صرف ایک راوی ہے۔ ان میں سے ایک ربیعہ بن کعب اسلمی ہے جس سے ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کی۔ ان دو حضرات کا ایسا کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان سے ایک راوی کی روایت کی وجہ سے وہ مجہول و مردود ہونے سے خارج ہو جاتے ہیں۔

۱۹- ایضاً، ۸۹

۲۰- ایضاً، ۸۹

۲۱- مرداس بن مالک الاسلمی۔ آپ ﷺ سے روایت کیا۔ تهذیب، ۱۰/۸۵

۲۲- قیس بن ابی حازم ابوعبداللہ الکوفی (م ۹۸ھ) کوفہ کے مشہور عالم تھے۔ آپ ﷺ سے بیعت کے لیے روانہ ہوئے لیکن راستہ میں معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا وصال ہو گیا ہے۔ تهذیب، ۸/۳۸۶

۲۳- ربیعہ بن کعب بن مالک الاسلمیؓ (م ۶۳ھ) ابوفراس المدنی۔ آپ ﷺ کے خدمت گذار تھے۔ تهذیب، ۳/۲۶۲

۲۴- دیکھیے صفحہ ۲۴۵

۲۵- ابن الصلاح، ۱۱۳

امام نوویؒ اس سے اختلاف کرتے ہوئے خطیب کی تائید کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

قلت: الصواب ما ذكره الخطيب ورد الشيخ عليه بما ذكره عجيب، فان مرداسا و ربيعة صحابيان معروفان فمرداس من اهل بيعة الرضوان، و ربيعة من اهل الصفة، و الصحابة كلهم عدول(۲۶)

میں کہتا ہوں کہ صحیح وہ ہے جسے خطیب نے بیان کیا ہے اور شیخ ابن الصلاح کا اسے رد کرنا عجیب ہے کیونکہ مرداسؓ اور ربیعہؓ معروف صحابی ہیں۔ مرداسؓ اہل بیعت رضوان میں سے ہیں اور ربیعہؓ اہل الصفہ میں سے اور صحابہ تمام ہی راست گو ہیں۔

اور شیخ ابن الصلاحؒ نے النوع السابع والا ربعین (۲۷) میں ابن عبدالبر سے جو کچھ نقل کیا ہے وہ اس رائے کے خلاف ہے۔

ابن الصلاح کہتے ہیں:

ثم بلغني عن أبي عمر بن عبد البر الاندلسي و جادة قال: كل من لم يرو عنه الا رجل واحد فهو عندهم مجهول الا ان يكون رجلا مشهورا في غير حمل العلم، كاشتهار مالک بن دينار(۲۸) بالزهد و عمرو بن معد يكرب(۲۹) بالنجدة(۳۰)

مجھے ابن عبدالبر اندلسی سے وجادۃ یہ بات پہنچی ہے کہ انھوں نے کہا: ہر وہ شخص جس سے صرف ایک آدمی نے روایت کی وہ ان کے نزدیک مجہول ہے الاّ یہ کہ وہ علمی مشاغل کے علاوہ کسی اور شے میں معروف ہو جیسے مالک بن دینار جو زہد میں مشہور تھے اور عمرو بن معدی کرب بہادری میں۔

علامہ سیوطیؒ نے لکھا ہے کہ ربیعہؓ سے تو اور لوگوں نے روایت کیا ہے البتہ مرداسؓ کے بارے میں علامہ المزی اور الذہبی کا کہنا کہ ان سے زیاد بن علاقہ نے روایت کی ہے درست نہیں ہے کیونکہ یہ اور صحابی ہیں جن کا

۲۶۔ الارشاد، ۱۱۳؛ التقریب، ۱۳

۲۷۔ ابن الصلاح، ۳۲۱

۲۸۔ مالک بن دینارؒ (م ۱۳۰ھ) زاہد و عابد اور ثقہ تھے۔ طبقہ تابعین سے تعلق تھا۔ قلیل الحدیث تھے۔ مصاحف کی کتابت کرتے تھے۔ الجرح، ۲۰۸/۸؛ میزان، ۴۲۶/۳؛ شذرات، ۱۷۳/۱

۲۹۔ عمرو بن معدی کرب الزبیدیؓ (م ۲۱ھ) یمن کے مشہور شہسوار تھے ۹ھ میں آپ ﷺ کی خدمت میں آئے اور اسلام قبول کیا جنگ یرموک میں شریک ہوئے۔ ابن سعد، ۳۸۳/۵؛ الاعلام، ۸۶/۵

۳۰۔ ابن الصلاح، ۳۲۱؛ الارشاد، ۱۱۳

نام مرداس بن عزوہ ہے(۳۱)۔

علامہ طیبی کے نزدیک کسی خبر کو قبول کرنے کے لیے تعداد شرط نہیں اسی طرح صحیح رائے کے مطابق جرح وتعدیل میں بھی تعداد شرط نہیں اور اسی طرح راوی کی جہالت دور کرنے کے لیے بھی تعداد شرط نہیں (۳۲)۔

مجہول العین کی روایت قابل قبول نہیں (۳۳) الا یہ کہ اس کا مجہول ہونا رفع ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح کے مطابق مجهول العدالة بالظاهر و الباطن کی روایت بھی جمہور کے نزدیک قابل قبول نہیں (۳۴)۔

مجہول الحال

حافظ ابن حجر مجہول الحال کی روایت کے بارے میں جسے وہ مستور بھی کہتے ہیں، لکھتے ہیں:

و قد قبل روايته جماعة بغير قيد، و ردها الجمهور، و التحقيق أن رواية المستور و نحوه مما فيه الاحتمال، لا يطلق القول بردها و لا بقبولها بل يقال: هي موقوفة الى استبانة حاله، كما جزم به امام الحرمين، و نحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسّر(۳۵)

کچھ لوگوں نے غیر مشروط طور پر اس کی روایت کو قبول کیا ہے اور جمہور نے اسے رد کیا ہے۔ تحقیق یہ کہ مستور کی روایت یا ایسے ہی احتمال والی روایت کے بارے میں مطلق قبول اور رد کی بات نہ کی جائے بلکہ کہا جائے کہ اس کے حالات واضح ہونے پر موقوف ہے جیسا کہ امام الحرمین نے کہا ہے اور جس طرح ابن الصلاح کی اس شخص کے بارے میں رائے ہے جس پر غیر واضح جرح کی جائے۔

حافظ ابن الصلاح جسے مجهول العدالة الباطنه کہتے ہیں اس کو وہ مستور کا نام بھی دیتے ہیں اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

فهذا المجهول يحتج بروايته بعض من رد رواية الأول، و هو قول

۳۱- تدریب، ۱/۲۷۰

۳۲- الخلاصة، ۹۵

۳۳- ابن الصلاح، ۱۱۲؛ الارشاد، ۱۱۲؛ التقریب، ۱۳

۳۴- ابن الصلاح، ۱۱۱

۳۵- نزهة النظر، ۱۰۰

بعض الشافعيين، و به قطع منهم الإمام سليم بن أيوب الرازی(۳٦)
قال: لأن أمر الأخبار مبنی علی حسن الظن بالراوی، و لأن رواية الأخبار يكون عند من يتعذر عليه معرفة العدالة بالباطن فاقتصر فيها علی معرفة ذلک فی الظاهر، و تفارق الشهادة فانها تكون عند الحكام و لا يتعذر عليهم ذلک، فاعتبر فيها العدالة فی الظاهر و الباطن(۳۷)

یہ مجہول کی وہ قسم ہے جس کی روایت کو وہ لوگ بھی قابل حجت سمجھتے ہیں جنھوں نے پہلی قسم کو رد کر دیا ہے یہی رائے بعض شافعی فقہاء کی ہے اور اس رائے کو قطعیت کے ساتھ امام سلیم بن ایوب الرازی نے اختیار کیا ہے۔ انھوں نے کہا: چونکہ روایت کا معاملہ راوی کے بارے میں حسن ظن پر مبنی ہے۔ اس لیے روایات اس شخص کے پاس ہوں گی جس کے لیے راوی کی عدالت باطنہ کی معرفت مشکل ہوگی لہٰذا اس نے ظاہری عدالت پر اکتفا کیا اور یہ گواہی سے مختلف ہے کیونکہ اس کا تعلق حکام سے ہے جن کی ظاہری و باطنی عدالت کو معلوم کرنا مشکل نہیں لہٰذا ظاہری و باطنی عدالت کا اعتبار کیا گیا۔

حافظ ابن الصلاحؒ کے مطابق مشہور کتب حدیث میں کئی راویوں کے بارے میں اس رائے پر عمل کا امکان ہے کیونکہ تقدم زمانی کی وجہ سے عدالت باطنہ کے بارے میں معرفت حاصل کرنا مشکل ہو جاتا ہے(۳۸)۔

مجہول کی روایت کو قبول یا رد کرنے پر محدثین کے ہاں مفصل بحثیں ہیں ان کا نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ زیادہ تفصیل کا طالب علامہ سخاوی، آمدی، غزالی اور عبدالعلی کو دیکھے۔ مجہول کی حیثیت پر مرتب اور محققانہ بحث علامہ ظفر احمد عثمانی نے کی ہے۔ اسے دیکھنا مفید ہوگا(۳۹)۔

المبہم

کبھی مروی عنہ کا نام اختصاراً نہیں لیا جاتا اور یہ کہہ دیا جاتا ہے:

اخبرنی شیخ أو رجل أو فلان أو بعضهم أو ابن فلان (۴۰)

۳٦- دیکھیے صفحہ ۱۰۳
۳۷- ابن الصلاح، ۱۱۲
۳۸- ایضاً، ۱۱۲
۳۹- قدرے تفصیل کے لیے دیکھیے، فتح المغيث للسخاوی، ۵۸/۲ - ۷۳؛ قواعد فی علوم الحديث، ۲۰۲ - ۲۱۰
۴۰- نزهة النظر، ۹۸

یعنی مجھے شیخ نے، کسی شخص نے، فلاں نے، ان میں سے کسی نے یا فلاں کے بیٹے نے خبر دی ہے۔

ایسے راوی کو مبہم کہا جاتا ہے اور مبہم راوی کے نام کو کسی اور طریق سند میں وارد ہونے کی وجہ سے متعین کیا جاتا ہے (۴۱)۔

و یعرف ذلک بوروده مسمی فی بعض الروایات، و کثیر منهم لم یوقف علی اسماء هم(۴۲)

اور مبہم کا علم بعض دوسری روایات میں وارد اسماء کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور اکثر ایسے مبہمات ہیں جن کے ناموں کا پتہ نہیں چلتا۔

مبہم کی اقسام

مبہم کی دو اقسام ہیں کیونکہ ابہام سند میں ہوگا یا متن میں اگرچہ عام طور پر جو تعریف کی جاتی ہے اس میں زیادہ ذکر ابہام فی السند ہی سے متعلق ہوتا ہے اس لیے ہم اولیں طور پر اسی کو بیان کریں گے۔ ابہام فی السند کے چونکہ مختلف پہلو ہیں لہٰذا انھی کے لحاظ سے ذکر کریں گے۔

۱- وہ جس میں رجلٌ امراۃٌ فلانۃٌ یا ایسے ہی الفاظ ہوں۔

الف: مثال کے لیے مندرجہ ذیل احادیث بیان کی جا سکتی ہیں:

مسلمؒ نے ابو ہریرہؓ سے اور ترمذیؒ نے علیؓ، ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے:

قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: یا ایها الناس قد فرض الله علیکم الحج فحجوا فقال رجل أکل عام یا رسول الله؟ فسکت حتی قالها ثلاثا فقال رسول الله لو قلت نعم لوجبت و لما استطعتم......(۴۳)

کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے خطاب کیا اور فرمایا: لوگو! اللہ نے تم پر حج فرض کیا ہے لہٰذا حج کرو۔ ایک شخص نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ کیا ہر سال کرنا ہے؟ آپ ﷺ

۴۱- ایضاً، ۹۸

۴۲- ابن الصلاح ۳۷۵؛ حافظ ابن حجر نے مبہم کو مستقل اصطلاح کے طور پر بیان کیا ہے جبکہ ابن الصلاح وغیرہ نے مجہول العین جس کا نام نہ واضح ہو مبہم کہا ہے۔

۴۳- مسلم، الجامع، کتاب الحج، باب فرض الحج مرۃ، ۱۰۲/۴؛ ترمذی، السنن، کتاب الحج، باب ماجاء کم فرض من الحج، ۱۷۸/۳

خاموش رہے اور اس نے تین مرتبہ دہرایا۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کہہ دیتا تو یہ فرض ہو جاتا اور تم اس کی استطاعت نہ رکھتے۔

اس حدیث میں **رجل** سے ابہام پیدا ہوا ہے جسے دوسری روایت نے واضح کر دیا ہے۔ عبداللہ بن عباس کی روایت میں واضح طور پر اقرع بن حابس کا نام ہے (۴۴)۔

ب: اسی طرح مسلم اور بخاری کی روایت میں رقیۃ کا ذکر ہے لیکن جو شخص دم کرنے والا ہے اس کا نام نہیں مثلاً مسلم کے الفاظ ہیں:

عن ابی سعید الخدری ان ناسا(۴۵) من اصحاب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کانوا فی سفر فمروا بحی من احیاء العرب فاستضافوھم فلم یضیفوھم فقالوا لھم ھل فیکم راق فان سید الحی لدیغ أو مصابٌ فقال رجل منھم: نعم(۴۶) فأتاہ فرقاہ بفاتحۃ الکتاب فبرء الرجل(۴۷)

ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ اصحاب رسول میں کچھ سفر پر تھے کہ قبائل عرب کے ایک قبیلہ پر ان کا گذر ہوا۔ صحابہ نے ان سے ضیافت کی درخواست لیکن انھوں نے انکار کر دیا۔ پھر وہ کہنے لگے کہ تم کوئی شخص دم کرنے والا ہے کیونکہ قبیلہ کے سردار کو کسی جانور نے کاٹ لیا ہے یا اسے کوئی تکلیف ہے تو ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہاں میں دم کرتا ہوں۔ انھوں نے سورہ فاتحہ سے دم کیا اور وہ شخص ٹھیک ہو گیا۔

اس روایت میں دم کرنے والے کا نام نہیں اس لیے ابہام پیدا ہو گیا لیکن یہ ابہام ایک اور روایت سے دور ہو گیا جس میں ابوسعید خدری کے یہ الفاظ منقول ہیں:

قلت نعم أنا، و لکن لا ارقیہ حتی تعطونا غنما(۴۸)

۴۴- ابوداؤد، السنن، کتاب المناسک، باب فرض الحج، ۳۴۴/۲؛ ابن ماجۃ، السنن، کتاب المناسک، باب الخروج الی الحج، ۹۶۲/۲؛ نسائی، السنن، کتاب مناسک الحج، باب وجوب الحج، ۱۱۱/۵

۴۵- بخاری میں رھطا کے الفاظ ہیں۔ (الجامع، ۲۵/۷)

۴۶- بخاری میں واللہ انی لراق کے الفاظ بھی ہیں۔ (الجامع، ۲۵/۷)

۴۷- مسلم، الجامع، کتاب السلام، باب لا باس بالرقی مالم یکن فیہ شرک، ۱۹/۷؛ بخاری، الجامع کتاب الطب، باب النفث فی الرقیۃ، ۲۵/۷؛ ایضا، فضائل القرآن، باب فاتحۃ الکتاب، ۱۰۳/۶

۴۸- ترمذی، السنن، کتاب الطب، باب ماجاء فی اخذ الاجر علی التعوید، ۳۹۸/۴

یعنی میں کر سکتا ہوں لیکن جب تک تم ہمیں ایک بکری نہیں دو گے میں نہیں کروں گا۔ اس روایت نے اس ابہام کو دور کر کے رجل اور راق کی وضاحت کر دی کہ وہ شخص ابو سعید الخذری تھے۔

ج: عن عائشةؓ أن امراة من الانصار قالت للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم: کیف اغتسل من المحیض. قال خذی فرصة ممسکة فتوضئ ثلاثا ثم ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم استحیا فاعرض بوجهه او قال توضئی بها فاخذتها وجذبتها فاخبرتها بما یرید النبی صلی اللّٰه علیه وسلم(۴۹)
عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک انصاری عورت نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا میں حیض کا غسل کیونکر کروں تو آپ نے فرمایا کہ مشک لگا روئی کا ٹکڑا لو اور تین مرتبہ پاکیزگی کے لیے استعمال کرو۔ پھر رسول اللہ ﷺ کو حیا آئی اور آپ نے اس سے منہ پھیر لیا۔ یا آپ نے فرمایا کہ پاکیزگی حاصل کرو۔ عائشہؓ کہتی ہیں کہ میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور آنحضور ﷺ کے ارشاد کا مطلب سمجھا دیا۔

بخاری اور مسلم کی روایت میں امراة من الانصار مبہم ہے لیکن اس کی وضاحت مسلم ہی کی دوسری روایت سے ہو جاتی ہے جس کے الفاظ ہیں:

عن عائشة أن اسماء سالت النبی صلی اللّٰه علیه وسلم......(۵۰)

اس روایت میں اسماء کا نام آیا جس نے اس ابہام کو دور کر دیا حافظ ابن الصلاح نے اسماء بنت یزید بن السکن الانصاریہ لکھا ہے اور مزید کہا ہے کہ ان کو خطیبة النساء کہا جاتا ہے(۵۱)۔

۲- وہ احادیث جن میں ابن فلان ابنة فلان یا ایسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ مثلاً:

الف: عن أم عطیة الأنصاریةؓ قالت: دخل علینا رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم حین توفیت ابنته فقال: اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو اکثر من ذلک ان رایتن ذلک بماءٍ و سدر و اجعلن فی الآخرة کافوراً أو شیئاً من کافور(۵۲)

۴۹- بخاری، الجامع، کتاب الحیض، باب غسل المحیض، ۱/۸۱؛ مسلم، الجامع کتاب الحیض، باب استعمال المغتسلة من الحیض فرصة من مسک فی موضع الدم، ۱/۱۷۹

۵۰- مسلم، الجامع، کتاب الحیض، باب استعمال المغتسلہ، ۱/۱۷۹ - ۱۸۰؛ اسی باب میں مسلم نے دوسری روایت میں اسماء بنت شکل لکھا ہے۔

۵۱- ابن الصلاح، ۳۷۷

۵۲- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب غسل المیت و وضوئه بالماء و السدر، ۲/۷۳

ام عطیہ انصاریہ سے روایت ہے کہ جب آپ ﷺ کی ایک صاحبزادی وفات پا گئی تو آپ ﷺ ہمارے پاس آئے اور فرمایا اسے تین بار، پانچ بار یا اس سے زیادہ اگر مناسب سمجھو تو بیری کے پتوں والے پانی سے نہلاؤ اور اخیر میں کافور یا کچھ کافور ڈالو۔

بخاری میں ابنۃ کا لفظ وارد ہوا ہے جو مبہم ہے۔ مسلم میں احدی بناته کے الفاظ ہیں(۵۳) لیکن مسلم ہی میں ایک روایت ہے جس میں ''زینبؓ'' کا ذکر ہے جو اس ابہام کو دور کر دیتا ہے(۵۴)۔ حافظ ابن الصلاح نے اس حدیث کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

هی زینب زوجة ابی العاص بن ربیع اکبر بناته و ان کان قد قیل اکبرهن رقیة(۵۵)

حضور ﷺ کی صاحبزادی زینبؓ تھیں جو ابو العاص بن ربیع کی بیوی اور آپ ﷺ کی بنات میں سب سے بڑی تھیں اگرچہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ رقیہؓ بڑی تھیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے زینبؓ کی جگہ ام کلثومؓ کا نام بھی بیان کیا ہے(۵۶)۔

ب: اسی طرح ابن ام مکتوم جو نابینا تھے اور موذن تھے۔ احادیث میں اس طرح مذکور ہیں جبکہ ان کا نام عبداللہ بن زائدہ ہے اور ایک رائے کے مطابق عمرو بن قیس ہے۔ اور ام مکتوم کا نام عاتکہ بنت عبداللہ ہے(۵۷)۔

۳- وہ احادیث جن میں العم و العمه وغیرہ کے الفاظ استعمال ہوئے جیسے:

الف: **قال رافع بن خدیج لعبد اللّٰه بن عمر سمعت عمی و کانا قد شهدا بدرا یحدثان اهل الدار ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم نهی عن کراء الارض(۵۸)**

رافع بن خدیج نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا کہ میں نے اپنے چچاؤں سے جو بدر میں شریک ہوئے تھے، سنا ہے اور گھر والوں کو بتا رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے زمین کے کرایہ سے

۵۳- مسلم، الجامع، کتاب الجنائز، باب فی غسل المیت، ۴۸/۳

۵۴- ایضاً، ۴۸/۳

۵۵- ابن الصلاح، ۳۷۷

۵۶- فتح الباری، ۸۳/۳

۵۷- ابن الصلاح، ۳۷۸

۵۸- مسلم، الجامع، کتاب البیوع، باب کراء الارض، ۲۳/۵؛ بخاری نے رافع بن خدیج کی روایت میں عمّای کا ذکر کیا ہے۔ بخاری، الجامع، کتاب الحرث و المزارعة، باب کراء الارض بالذهب، ۷۳/۳

منع کیا ہے۔
امام مسلم نے یہاں رافع بن خدیج کے چچا کا ذکر کیا ہے جبکہ دوسری روایت میں ظہیر بن رافع کا نام نقل کیا ہے (۵۹)۔ بخاری نے بھی اس روایت کو نام کے ساتھ درج کیا ہے (۶۰)۔

ب: عن جابر بن عبد اللّٰہ قال جئ بابی یوم أحد قد مثل به حتی وضع بین یدی رسول اللّٰہ و قد سجی ثوبا فذهبت ارید ان اکشف عنه فنهانی قومی ثم ذهبت اکشف عنه فنهانی قومی فامر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فرفع فسمع صوت صائحةٍ فقال: من هذه؟ فقالوا ابنة عمرو او اخت عمرو. قال فلم تبکی او لا تبکی فما زالت الملائکة تظله باجنحتها حتی رفع (۶۱)

جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ غزوہ احد کے روز میرے والد کو لایا گیا درآنحالیکہ ان کا مثلہ ہوا تھا۔ حضور ﷺ کے سامنے رکھا گیا اور انھیں کپڑے میں ڈھانپا ہوا تھا۔ میں قریب گیا تا کہ کپڑا کھولوں۔ مجھے لوگوں نے منع کیا، میں پھر گیا تا کہ کپڑا کھولوں میرے لوگوں نے مجھے منع کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی تو اٹھایا گیا۔ آپ نے رونے والی آواز سنی تو پوچھا کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے۔ آپ نے فرمایا یہ کیوں روئی یا نہ روئے کیونکہ اس کے اٹھائے جانے تک فرشتے اپنے پروں کا سایہ کیے ہوئے ہیں۔
اس روایت میں ابنة عمرو اوراخت عمرو کے الفاظ ہیں نام نہیں ہے لیکن اس ابہام کو دوسری روایت نے دور کر دیا ہے جس میں عمتی فاطمة کے الفاظ ہیں (۶۲)۔

۴- وہ احادیث جن میں الزوج یا الزوجه کے الفاظ آتے ہیں اور یہ ابہام کسی اور روایت میں نام آنے کی وجہ سے دور ہوتا ہے۔ مثلاً:

الف: عن أم سلمه ان امرأة من اسلم یقال لها سبیعة کانت تحت زوجها

۵۹- ایضاً، ۲۳/۵

۶۰- بخاری، الجامع، کتاب الحرث، باب ما کان یواسی بعضهم بعضا، ۷۱/۳

۶۱- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب ما یکره من النیاحة، ۸۲/۲؛ مسلم، کتاب فضائل الصحابه، باب فضائل عبد اللّٰہ بن عمرو بن حذام، ۱۵۱/۷ - ۱۵۲

۶۲- بخاری، الجامع، کتاب الجنائز، باب الدخول علی المیت بعد الموت، ۷۱/۲؛ مسلم میں فاطمة بنت عمرو کے الفاظ ہیں کتاب فضائل الصحابه، باب فضائل عبداللّٰہ بن عمرو بن حذام، ۱۵۲/۷

توفي عنها و هي حبلى فخطبها ابو السنابل بن بعكك فابت ان تنكحه فقال و اللّٰه ما يصلح ان تنكحيه حتى تعتدى آخر الاجلين فمكثت قريبا من عشر ليال ثم جاءت النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: انكحي(۶۳)

ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ بنی اسلم کی ایک عورت جسے سبعیہ کہا جاتا تھا اپنے خاوند کے پاس تھی۔ وہ شخص فوت ہوگیا اور وہ حاملہ تھی۔ ابو السنابل بن بعکک نے اسے نکاح کا پیغام دیا لیکن اس نے انکار کر دیا۔ آپ ﷺ نے کہا بخدا تمھارے لیے نکاح جائز نہیں جب تک کہ دو مدتوں میں ایک کی مدت پوری نہ کر لے۔ اس نے دس دن انتظار کیا اور وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی تو آپ نے فرمایا اب نکاح کرلو۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم میں مختلف الفاظ سے مروی ہے لیکن اس میں زوج کے الفاظ ہیں لیکن اس شخص کا نام نہیں۔ البتہ مسلم کی ایک روایت میں زوج کی جگہ مندرجہ ذیل الفاظ موجود ہیں:

كانت تحت سعد بن خولة و هو فى بنى عامر بن لوى و كان ممن شهد بدراً فتوفى عنها فى حجة الوداع و هى حامل(۶۴)

اس روایت نے واضح کر دیا کہ سبیعہ کا خاوند سعد بن خولہ تھا اور یوں وہ ابہام دور ہو گیا جو دوسری روایات کی وجہ سے پیدا ہوا تھا۔

ب: **عن عائشة أن امرأة رفاعة القرظى جاء ت الى رسول اللّٰه فقالت ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى و انى نكحت بعده عبد الرحمٰن ابن الزبير وان مامعه مثل الهدبة. قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى يذوق عسيلتك و تذوقى عسيلته(۶۵)**

عائشہؓ سے مروی ہے کہ رفاعہ قرظیؓ کی بیوی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق مغلظہ دی اور اس کے بعد میں نے عبدالرحمٰن بن الزبیر سے نکاح کرلیا اور اس

۶۳- بخارى، الجامع، كتاب الطلاق، باب و اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن، ۱۸۲/۲؛ مسلم، الجامع، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، ۲۰۱/۴

۶۴- مسلم، الجامع، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، ۲۰۱/۴

۶۵- بخارى، الجامع، كتاب الطلاق، باب من اجاز طلاق الثلاث، ۱۶۵/۲؛ مسلم، كتاب الطلاق، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها، ۱۵۴/۴

کے پاس تو کپڑے کا ایک پھندنا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا شاید تم رفاعہ کے پاس جانا چاہتی ہو؟ ایسا نہیں ہوسکتا جب تک وہ تم سے اور تم اس سے مزہ نہ اٹھالو۔

اس میں امراة رفاعة یا زوجة عبدالرحمن بن زبیر کا ذکر ہے لیکن اس کا نام مذکور نہیں ہے اس لیے اس کا شمار مبہمات میں ہوگا۔ البتہ موطا کی روایت میں نام آگیا ہے اس لیے یہ ابہام دُور ہوگیا۔ امام مالک نے جو روایت نقل کی ہے اس میں تَمیمة بنت وھب مذکور ہے(٦٦)۔

شیخ ابن الصلاح نے ایک قول کے مطابق تُمیمة نقل کیا ہے(٦٧)۔ حافظ سیوطی نے تدریب میں اس پر مفصل بحث کی ہے(٦٨)۔

ابہام فی المتن

جہاں تک متن کے ابہام کا تعلق ہے تو اس میں کسی حکم کے زمانہ کا تعین ہوسکتا ہے کسی خاص فعل کی نسبت کی بات ہوسکتی ہے لہٰذا رفع ابہام میں ناسخ و منسوخ اور واقعہ کے عارضی ہونے کا تعین ہوسکتا ہے(٦٩)۔

مبہم روایت کی حیثیت

حافظ ابن حجرؒ اس کی حیثیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

و لا یقبل حدیث المبھم ما لم یُسَمّ، لان شرط قبول الخبر عدالة رواته، و من ابھم اسمه لا یعرف عینه فکیف عدالته(٧٠)

مبہم راوی کا نام جب تک مذکور نہ ہو اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی۔ اس لیے کہ خبر کے مقبول ہونے کے لیے راویوں کی عدالت شرط ہے جس کا نام مبہم ہے تو اس کی ذات غیر معروف ہے عدالت تو بعد کا معاملہ ہے۔

حافظ ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ اگر کسی نے الفاظ تعدیل کے ساتھ مبہم حدیث بیان کی مثلاً اخبرنی عدل یا حدثنی ثقة کہا تو اس کی قبولیت میں اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک اصح اور معتمد علیہ یہی ہے کہ وہ غیر

٦٦- موطا، کتاب النکاح، باب نکاح المحلل و ما اشبھه، ٢/٥٣١

٦٧- ابن الصلاح، ٣٧٩

٦٨- تدریب الراوی، ٢/٢٩٩ - ٣٠٣

٦٩- ایضاً، ٢/٢٩٩

٧٠- نزھة النظر، ٩٨

مقبول ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مروی عنہ راوی کے خیال میں عادل وثقہ ہو لیکن کسی دوسرے کے نزدیک مجروح ہو بعینہٖ اس احتمال کے سبب مرسل کو قبول نہیں کیا جاتا اگر چہ وہ ارسال بصیغہ جزم کسی راوی کی طرف سے وہی کیوں نہ واقع ہو۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ظاہر کو دیکھتے ہوئے ایسی احادیث کو مقبول گردانا چاہیے کیونکہ جرح خلاف اصل ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر قائل عالم ہو تو اس کے متبعین کے لیے اس کی جانب سے کی گئی تعدیل قابل قبول ہوگی۔ لیکن یہ عقیدہ کی بات ہے اور علوم الحدیث کے مباحث سے اس کا کوئی تعلق نہیں (۷۱)۔

کتب مبہمات

مبہمات ایک اہم علم ہے اس لیے علماء نے اس پر کتابیں لکھی ہیں۔ چند کتب درج ذیل ہیں:

۱۔ الغوامض والمبھمات

یہ اس موضوع پر اولین کتاب ہے جس کا ذکر تمام مصنفین (۷۲) نے کیا ہے اس کے مصنف عبدالغنی بن سعید المصری (۷۳) ہیں۔

۲۔ الأسماء المبھمۃ فی الانباء الحکمۃ

یہ خطیب بغدادی کی تصنیف ہے۔ اس کا ذکر بھی تقریباً تمام مصنفین (۷۴) نے کیا ہے۔ یہ کتاب انھوں نے حروف معجم کے اعتبار سے مرتب کی لیکن علماء کے بقول اس سے استفادہ مشکل تھا اس لیے کہ مبہم کا نام جانے بغیر اس سے استفادہ ممکن نہیں ہوتا (۷۵)۔ یہ کتاب شائع ہو چکی ہے۔ اس کے آخر میں نووی کی کتاب بھی ہے۔

۳۔ غوامض الأسماء المبھمۃ

ابوالقاسم ابن بشکوال (۷۶) کی کتاب ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر سب سے بڑی کتاب ہے لیکن غیر مرتب ہے (۷۷)۔ اس کتاب کے اختصارات بھی لکھے گئے۔

۷۱۔ ایضاً، ۹۸: غالباً شیخ ابن الصلاح کی طرف اشارہ ہے۔ انھوں نے کہا ہے: فان کان القائل لذلک عالم اجزا ذلک فی حق من یوافقہ فی مذھبہ علی ما اختارہ بعض المحققین. (ابن الصلاح، ۱۱۰)

۷۲۔ ابن الصلاح، ۳۷۵؛ الارشاد، ۲۳۵؛ الباعث الحثیث، ۲۰۱

۷۳۔ دیکھیے صفحہ،

۷۴۔ ابن الصلاح، ۳۷۵؛ الارشاد، ۲۳۵؛ تدریب، ۲۹۸/۲

۷۵۔ تدریب الراوی، ۲۹۸/۲

۷۶۔ ابن بشکوال ابوالقاسم خلف بن عبدالملک الاندلسی (م ۵۷۸ھ) اندلس کے اجل علماء و محدثین میں سے تھے مختلف موضوعات پر بیش قیمت کتب تالیف کیں۔ وفیات، ۳۴۰/۲؛ تذکرۃ، ۱۳۳۹/۴؛ شذرات، ۲۶۱/۴

۷۷۔ تدریب الراوی، ۲۹۸/۲؛ فتح المغیث، للسخاوی، ۲۹۸/۴؛ الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۰۱

۴- الاشارات الی بیان أسماء المبهمات

امام نوویؒ نے خطیب کی کتاب کا اختصار لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

و قد اختصرت انا کتاب الخطیب و هذبته و رتبته ترتیبا حسنا وضممت إلیه نفائس(۷۸)

میں نے خطیب کی کتاب کا اختصار کیا ہے اس کی تہذیب کی اور اس کو اچھی ترتیب سے مرتب کیا ہے اور اس میں عمدہ معلومات کا اضافہ کیا ہے۔

سیوطیؒ کہتے ہیں:

و مع ذلک فالکشف منه قد یصعب لعدم اختصار اسم صحابی ذلک الحدیث، وفاته أیضاً الجمّ الغفیر(۷۹).

اس کتاب کے مخطوطات حلب، استانبول اور دیگر کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ملتان سے اس کا ایڈیشن شائع ہوا ہے(۸۰) جو ہماری نظر سے نہیں گذرا۔

۵- المستفاد من مبہمات المتن والاسناد

شیخ ولی الدین العراقی (۸۱) نے خطیب، ابن شکوال اور نووی کے مہیا کردہ مواد کو جمع کیا اور اس پر اضافے بھی کیے۔ اسے ابواب پر مرتب کیا ہے علامہ سیوطی کے مطابق:

و هو احسن ما صنف فی هذا النوع(۸۲)

یعنی اس فن پر سب سے اچھی تصنیف ہے۔

ان کے علاوہ بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی گئی ہیں جنھیں اس فن پر لکھی گئی کتابوں میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے(۸۳)۔

۷۸- التقریب، ۴۵

۷۹- تدریب الراوی، ۲/۲۹۹

۸۰- احمد محمد شاکر نے الباعث الحثیث میں اس کا ذکر کیا ہے۔(۲۲۲ حاشیہ ۱)؛ ہمارے پاس اس کا ایک مخطوطہ محفوظ ہے جو سلیمانیہ ترکی سے حاصل کیا گیا ہے۔ بتوفیق الٰہی ارادہ ہے کہ اسے تحقیق کے ساتھ شائع کیا جائے۔

۸۰- احمد بن عبدالرحیم ولی الدین ابوزرعہ العراقی (م ۸۲۶ھ) تبحر علمی کی وجہ سے حافظ العصر اور شیخ الاسلام ایسے القابات حاصل کیے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ شذرات، ۷/۱۷۳

۸۱- تدریب، ۲/۲۹۹

۸۲- تفصیل کے لیے دیکھیے الرسالۃ المستطرفۃ، ۱۰۱؛ فتح المغیث، ۴/۲۹۸ - ۲۹۹؛ کشف الظنون، ۲/۱۰۸۳

بدعت

اسباب طعن میں سے نواں سبب راوی کا بدعتی ہونا ہے۔قبل اس کے ہم متعلقہ تفصیلات بیان کریں مناسب ہے کہ بدعت کی تعریف دیکھ لیں۔

بدعت کی تعریف

بدعت بدع سے ہے جس کے معنی ایجاد کرنا اور ابتداء کرنا ہے۔ابن منظور لکھتے ہیں:

بدع الشی یبدعه بدعا و ابتدعه: أنشاهٔ و بدأه(۱)

یعنی کسی شے کا آغاز کرنا اور بغیر نمونہ کے اٹھانا۔

ابن السکیت کہتے ہیں:

البدعة کل محدثة(۲)

بدعت کے معنی ہر نئی چیز ہے۔

امام راغب لکھتے ہیں:

ایجاد الشی بغیر آلة ولامادة و لا زمان و لا مکان(۳)

یعنی کسی چیز کو آلہ، زمانے اور مکان کے بغیر ایجاد کرنا۔

ابن منظور ہی نے بدعت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

البدعة: الحدث و ما ابتدع من الدین بعد الاکمال(۴)

یعنی بدعت نئی چیز ہے اور دین کے مکمل ہونے کے بعد اس میں ایجاد ہے۔

ابن منظور کی تعریف نے دراصل اس روح کی طرف اشارہ کیا ہے جو بدعت وسنت کے حوالے سے ہونے والی بحثوں میں موجود ہے۔کتب حدیث میں بدعت اور محدثہ کے الفاظ منقول ہیں جو بعد کی محدثانہ و متکلمانہ بحثوں میں اصطلاح کے طور پر استعمال ہونے لگے۔ذیل میں ہم چند احادیث نقل کرتے ہیں جن سے یہ اصطلاح اخذ کی گئی ہے۔

۱- لسان العرب، ۶/۸

۲- ایضاً، ۶/۸

۳- المفردات، ۳۸

۴- لسان العرب، ۶/۸

امام مسلم نے آنحضور ﷺ کا خطبہ نقل کیا ہے جس کے مندرجہ ذیل الفاظ ہمارے موضوع سے متعلق ہیں۔آپ ﷺ نے فرمایا:

أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله و خير الهدى هدى محمد و شر الامور محدثاتها و كل بدعة ضلالة(٥)

سنو سب سے اچھی بات کتاب اللہ اور اچھی ہدایت محمد ﷺ کی دی ہوئی ہدایت ہے۔ سب سے برا معاملہ دین کے اندر نئی ایجاد ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

ابن ماجہؒ نے نقل کیا ہے:

فأحسن الكلام كلام الله، و أحسن الهدى هدى محمد. الا و اياكم و محدثات الامور فان شر الامور محدثاتها و كل محدثة بدعة، و كل بدعة ضلالة(٦)

سب سے اچھی بات کلام اللہ ہے اور سب سے اچھی سیرت محمد ﷺ کی سیرت ہے۔دین میں ایجاد کردہ کاموں سے بچو۔

نسائیؒ کی عبارت میں تھوڑے اضافے کے ساتھ یہی بات کہی گئی ہے۔

ان أصدق الحديث كتاب الله و أحسن الهدى هدى محمد و شر الامور محدثاتها و كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة و كل ضلالة في النار(٧)

بلاشبہ سب سے زیادہ سچی بات کلام اللہ اور سب سے اچھی سیرت محمد ﷺ کی سیرت ہے اور سب سے برے امور دین میں نئے ایجاد کردہ امور ہیں۔ ہر ایجاد کردہ شئی بدعت ہے۔ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم کا ایندھن ہے۔

٥- مسلم، الجامع، كتاب الصلوٰة، باب التغليظ في ترك الجمعة، ٣/١١

٦- ابن ماجه، السنن، المقدمة، ١/١٨

٧- نسائي، السنن، كتاب صلوٰة العيدين، باب كيف الخطبة، ٣/١٨٨؛ کتاب اللہ کے لیے اصدق الحدیث کے الفاظ استعمال کیے۔ جبکہ ابن ماجہ اور مسلم میں احسن الکلام اور خیر الحدیث کے الفاظ استعمال ہوئے۔ تمام الفاظ کا مفہوم کتاب اللہ کی برتری ظاہر کرنا ہے اور اس کی مختلف صفات کا بیان ہے جبکہ نسائی کی روایت کے آخر میں کل ضلالۃ فی النار کے الفاظ ہیں۔ جو بے حد اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ اس سے بدعت کے اخروی نتائج کی طرف اشارہ ہے۔

ابوداؤدؒ نے عرباض بن ساریہ(۸) سے آنحضورﷺ کا خطبہ نقل کیا ہے جس میں بدعت کے ذکر سے پہلے سنت کا ذکر ہے۔ مذکورہ بالا احادیث میں سیرت محمدی کا ذکر ہے جس سے یقیناً سنت مراد لی جا سکتی ہے لیکن اس حدیث میں وضاحت کے ساتھ سنت کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے جس سے بدعت کی حیثیت متعین کرنے میں مدد ملتی ہے۔ ذیل میں ہم حدیث کا متعلقہ ٹکڑا نقل کرتے ہیں۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

...... فانه من يعش منكم بعدی فسيری اختلافا كثيرا فعليكم بسنتی وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ. و اياكم و محدثات الأمور، فان كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة(۹)

یقیناً تم میں سے جو شخص میرے بعد زندہ رہے گا اسے بہت سے اختلاف کا سامنا ہوگا۔ ایسے میں تم پر لازم ہے کہ میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت سے وابستہ رہو اور اسے مضبوطی سے تھامے رکھو اور دین میں نئے ایجاد کردہ امور سے بچو کیونکہ ہر مذہبی اختراع بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

حضور اکرم ﷺ کے ان ارشادات نے دین کا ایک معیار متعین کیا جس میں کتاب اللہ سنت رسول اور خلفاء راشدین کا طرز عمل اہم عناصر ٹھہرے۔ اس کے علاوہ بعض احادیث میں جماعت کی بات آئی ہے۔ مثلاً:

عن ابن عمر أن رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم قال: ان اللّٰه لا يجمع أمتی أو قال امة محمد صلی اللّٰه عليه وسلم علی ضلالة، و يد اللّٰه مع الجماعة و من شَذَّ شَذَّ فی النار(۱۰)

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ میری امت کو یا امت محمد کو گمراہی پر جمع نہیں کرے گا۔ اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہے جو علیحدہ ہوگا وہ آگ میں اکیلا ہوگا۔

نسائی نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں جماعت سے علیحدگی کو قتل کا موجب کہا گیا ہے۔ اس

۸- العرباض بن ساریہ السلمیؓ (م ۷۵ھ) قبیلہ بنو سلیم کے جو سات آدمی آپ ﷺ کی خدمت میں بیعت کے لیے آئے ان میں سب سے بڑے العرباض تھے۔ اہل صفہ میں سے تھے۔ الجرح، ۳۹/۷؛ العبر، ۸۵/۱؛ تهذيب، ۱۷۴/۷؛ شذرات، ۸۲/۱

۹- ابوداؤد، السنن، کتاب السنة، باب فی لزوم السنة، ۱۴/۵؛ ابن ماجة، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، ۱۶/۱؛ ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی الاخذ بالسنة و اجتناب البدع، ۴۴/۵

۱۰- ترمذی، السنن، کتاب الفتن، السنن، ما جاء فی لزوم الجماعة، ۴۶۶/۴

روایت میں بھی ید الله علی الجماعة(۱۱) کے الفاظ ہیں۔ ابن ماجہؒ کی ایک روایت کے مطابق اجتماعیت میں برکت ہے۔ آنحضور ﷺ سے منقول ہے کہ کھانا بھی اکٹھے کھاؤ کیونکہ اس میں برکت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

کلوا جمیعا و لا تفرقوا، فان البرکة مع الجماعة(۱۲)

یعنی اکٹھے کھاؤ، بکھرو نہیں کہ جماعت میں برکت ہے۔

ان احادیث سے مسلمانوں کی اجتماعیت کو جماعت کا نام دیا گیا ہے۔ اس جماعت سے مسلمانوں کا کوئی خاص گروہ مراد نہیں بلکہ پوری امت مسلمہ مراد ہے لیکن خصوصی حوالے سے جماعت صحابہ کا ذکر ہوا اس لیے دین کے حوالے سے کتاب الله، سنت رسول اور جماعت صحابہ کو ایک معیاری فریم ورک کے طور پر قبول کیا گیا ہے اور اس کے مقابلے میں اختراع اور انفرادی و ذاتی خواہش کی رائے کو انحراف قرار دیا گیا۔ قرون اولیٰ میں اس کے لیے اهل السنة و الجماعة اور اهل البدعة و الهوی کی اصطلاحیں استعمال کی گئیں۔ خطیب اور دوسرے لوگوں نے اہل الاھواء کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے(۱۳)۔ مسلمانوں میں جوں جوں اختلاف بڑھتے گئے۔ سیاسی، کلامی اور فقہی تعبیرات میں ذاتی آراء و خواہشات کا دائرہ بڑھتا گیا تو محدثین نے اخذ حدیث میں احتیاط اختیار کرنا شروع کی اور کتاب و سنت اور جماعت کو بنیادی فریم ورک کے طور پر تسلیم کر لیا۔ اس پس منظر میں بدعت کی تعریف متعین کی جا سکتی ہے۔ کہا جاتا ہے:

البدعة هی اعتقاد ما احدث علی خلاف المعروف عن النبی صلی الله علیه و سلم فالمبتدع من اعتقد ذلک لا لمعاندة بل بنوع شبهة(۱۴)

بدعت کے معنی اس نئی چیز پر وہ اعتقاد ہے جو نبی ﷺ سے منقول معروف کے خلاف ہے۔ لہٰذا مبتدع وہ شخص ہے جو دشمنی کی وجہ سے یہ اعتقاد نہیں رکھتا بلکہ ایک قسم کے شبہ کی بناء پر ایسا کرتا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ بخاری کے باب غلو فی الدین و البدع کے تحت البدع کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما البدع، فهو جمع بدعة و هی کل شیء لیس له مثال تقدم. فیشمل لغة ما یحمد ویذم و یختص فی اهل شرع بما یذم و ان

۱۱- نسائی، السنن، کتاب التحریم، باب قتل من فارق الجماعة، ۹۲/۷۔

۱۲- ابن ماجة، السنن، کتاب الاطعمة، باب الاجتماع علی الطعام، ۱۰۹۳/۲

۱۳- خطیب نے الکفایة میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے۔ الاخذ عن اهل البدع و الاهواء (الکفایة، ۱۲۰)

۱۴- فتح المغیث، للسخاوی، ۴۵/۲

وردت فی المحمود فعلی معناها اللغوی(۱۵)

جہاں تک البدع کا تعلق ہے تو بدعت کی جمع ہے اور اس سے مراد ہر وہ شے جس کی مثال پہلے موجود نہ ہو۔ لغوی اعتبار سے یہ اچھی بری دونوں چیزوں پر مشتمل ہے لیکن اہل شریعت کے ہاں صرف مذموم معنوں میں مراد ہوتی ہے اگرچہ اچھے معنوں میں بھی استعمال ہوئی ہے لیکن وہ لغوی معنوں کے لحاظ سے۔

گویا ذاتی رائے، خواہش اور پسند وناپسند کو دینی حیثیت دینے کا نام بدعت ہے اور تمام افراد اور گروہ جو کتاب اللہ سنت رسول اور جماعت صحابہ کی رائے کو نظر انداز کر کے اپنی تعبیر کو دین کہتے تھے وہ اہل البدع والاھواء کہلائے۔ اس میں تمام، انحرافی گروہ شامل تھے جیسے شیعہ، خوارج، مرجئہ، معتزلہ وغیرہ۔

بدعت کی اقسام

محدثین نے اہل بدعت کو ایک درجہ پر نہیں رکھا بلکہ ان کی اقسام بیان کی ہیں اور انھی توضیحات کی بنا پر فیصلہ کیا ہے کہ ان کی حدیث قابل قبول ہے یا نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک بدعت کی دو اقسام ہیں(۱۶)۔

☆ کافرانہ بدعت (مستلزم کفر)

☆ فاسقانہ بدعت (مستلزم فسق)

کافرانہ بدعت سے مراد راوی کا کسی امر کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھنا جس پر کفر لازم آتا ہے۔ اس کفر پر علماء کا اتفاق ہو یا اختلاف۔ جیسے علیؓ میں اللہ کا حلول کرنا وغیرہ۔

فاسقانہ بدعت سے مراد راوی کا کسی ایسے امر کا اعتقاد رکھنا جس پر اصلاً کفر لازم نہ ہو، اور اس پر علماء کا اتفاق ہو یا اختلاف۔

حافظ ذہبی نے بھی بدعت کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ بدعت صغری۔ بدعت کبریٰ اور اس کی مثال میں انھوں نے کہا:

بدعت صغری کالتشیع بلا غلو و لا تحرف

۱۵- فتح الباری، کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة، باب ما یکره من التعمق و التنازع و الغلو فی الدین و البدع، ۱۳/۲۷۸، حافظ سخاوی نے بدعت کی تعریف کے لیے اسی عبارت کو استعمال کیا ہے۔ (فتح المغیث، للسخاوی، ۲/۷۵)

۱۶- حافظ ابن حجر کے الفاظ ہیں: هی اما ان تکون بمکفر کان یعتقد ما یستلزم الکفر او بمفسق. (نزهة النظر، ۱۰۰)

یعنی بدعت صغریٰ بغیر غلو کا تشیع۔اور

بدعت کبری: کالرفض الکامل و الغلو فیه(۱۷)

یعنی بدعت کبریٰ جیسے مکمل رفض اور اس میں غلو۔

اہل بدعت کی روایت کی حیثیت

اہل بدعت کی روایت کے بارے میں اختلاف ہے۔اس کی روایت کے قبول ورد میں بنیادی اہمیت تو اس کے اعتقاد کی ہے۔لہٰذا اس کا تعین اس کے عقیدہ کی نوعیت سے ہوگا۔اگر کوئی شخص کافرانہ بدعت کا عقیدہ رکھتا ہے تو اس کی حدیث کا درجہ اس سے مختلف ہوگا جو فاسقانہ بدعت کا عقیدہ رکھتا ہے۔حافظ ذہبیؒ نے ابان بن تغلب پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابان غالی شیعہ ہے لیکن صدوق ہے اور کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ بدعتی کو کیسے ثقہ کہا جا سکتا ہے جبکہ ثقہ ہونے کے لیے عدالت واتقان شرط ہے لہٰذا اہل بدعت کیسے عادل ہو سکتا ہے؟ اس کے جواب میں حافظ ذہبیؒ لکھتے ہیں:

> و جوابه أن البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو و لا تحرف: فهذا كثير فى التابعين و تابعيهم مع الدين والورع و الصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية. و هذه مفسدة بينة. ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل و الغلو فيه، والحط على ابى بكر و عمر و الدعاء الى ذلك، و فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة. و أيضا فما استحضر الآن فى هذا الضرب رجلاً صادقاً و لا مامونا: بل الكذب شعارهم و التقية و النفاق دثارهم فكيف يقبل نقل من هذا حاله، حاشا وكلا. فالشيعى الغالى فى زمان السلف هو من تكلم فى عثمان و الزبير و طلحة و معاوية و طائفة ممن حارب عليا و تعرض لسبهم. و الغالى فى زماننا و عُرفِنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين أيضا فهذا ضال معشر فلم يكن ابان بن تغلب ويعرض للشيخين أصلا، بل قد يعتقد عليا أفضل منهما(۱۸)

۱۷- میزان الاعتدال، ۱/۵ – ۶؛ سیر اعلام النبلاء، ۱/۵۹

۱۸- ایضاً، ۱/۵ – ۶؛ سیر اعلام، ۱/۵۹

بدعت کی دو قسمیں ہیں بدعت صغریٰ جیسے غلو یا بلا غلو کی شیعیت جس میں تحریف کا عقیدہ نہیں۔ اس قسم کی رائے تابعین اور تبع تابعین کی کثیر تعداد میں پائی جاتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو دین تقویٰ اور صداقت سے متصف ہیں۔ اگر ان کو رد کر دیا جائے تو تمام آثار نبویہ ضائع ہو جائیں گے اور یہ ایک واضح خرابی ہے۔ اس کے بعد بدعت کبریٰ ہے جیسے کامل رفض اور اس میں غلو ابوبکرؓ و عمرؓ پر طعن اور اس کی طرف دعوت۔ یہ ایسے لوگ ہیں جن کی روایت قابل حجت و احترام نہیں۔ اب ان لوگوں میں کوئی سچا اور قابل اعتبار آدمی موجود نہیں۔ بلکہ جھوٹ ان کا شعار ہے اور تقیہ و نفاق ان کا اوڑھنا بچھونا ہے لہٰذا جس شخص کا یہ حال ہے اس کی روایت کیسے قبول کی جائے۔ ہرگز نہیں۔ سلف کے دور میں شیعی وہ شخص تھا جو عثمان، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ اور اس گروہ کے بارے میں اعتراض کرتا تھا جنھوں نے علیؓ سے جنگ کی اور ان کو برا بھلا کہتا تھا لیکن ہمارے زمانے اور عرف کا غالی شیعہ تو وہ ہے جو ان محترم شخصیتوں کی تکفیر کرتا اور شیخین سے تبرا کرتا ہے۔ یہ مکمل گمراہ ہے۔ جہاں تک ابان بن تغلب کا تعلق ہے تو اس نے شیخین سے کوئی تعرض نہیں کیا تھا صرف یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ علیؓ ان سے افضل ہیں۔

۱- کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت ناقابل قبول

کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کے بارے میں مختلف آراء ہیں۔ ہم یہاں اختصار کے ساتھ انھیں بیان کریں گے۔ مستلزم بالکفر بدعت کے مرتکب کی روایت جمہور کے نزدیک قابل قبول نہیں (۱۹)۔ خطیب اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف أهل العلم فى السماع من اهل البدع و الاهواء كالقدرية والخوارج و الرافضة، و فى الاحتجاج بما يروونه فمنعت طائفة من السلف صحة ذلک لعلة انهم كفار عند من ذهب الى اكفار المتاولين، و فساق عند من لم يحكم بكفر متاول. و ممن لا يروى عنه ذلک مالک بن انس. و قال من ذهب الى هذا المذهب ان الكافر و الفاسق بالتاويل بمثابة الكافر المعاند، و الفاسق العامد فيجب ان لا يقبل خبرهما و لا تثبت روايتهما(۲۰)

قدریہ، خوارج اور روافض جیسے اہل البدع والاھواء سے احادیث سننے اور ان سے استدلال

۱۹- نزهة النظر، ۱۰۰؛ التقريب، ۱۳؛ المنهل، ۶۷

۲۰- الكفاية، باب ماجاء فى الاخذ عن اهل البدع و الاهواء، ۱۲۰

ترے میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے۔ سلف کے ایک گروہ نے اس کو صحیح نہیں سمجھا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ لوگ ان حضرات کے نزدیک کافر ہیں جو تاویل کرنے والوں کو کافر سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک فاسق ہیں جو تاویل کرنے والے کو کافر نہیں سمجھتے۔ مالک بن انسؒ ایسے لوگوں سے روایت نہیں کرتے تھے۔ جس نے یہ رائے اختیار کی ہے اس کا کہنا ہے کہ تاویل کے ذریعہ کفر و فسق کا مرتکب اس کافر کی طرح ہے جو معاند ہے اور اس فاسق کی مانند جس نے عمداً ایسا کیا۔ لہٰذا ایسے شخص کی روایت کو قبول نہ کرنا لازم ہے اور ان کی روایات ثقہ و حجت نہیں۔

خطیبؒ نے اس رائے کے حق میں روایت و آثار نقل کیے ہیں۔ ہم ان میں سے چند نقل کرتے ہیں:

عن نافعؒ عن ابن عمرؓ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال: یا ابن عمرؓ دینک دینک، انما لحمک و دمک فانظر عمن تأخذ، خذ عن الذین استقاموا و لا تاخذ عن الذین مالوا(۲۱)

نافعؒ ابن عمرؓ کے ذریعہ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ابن عمرؓ! دین کی فکر کرو۔ یہ تمھارے لیے جسم و جان کی حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا اس بات کا خیال رکھو کہ اسے کس سے حاصل کر رہے ہو۔ ان سے اخذ کرو جو سیدھی راہ پر قائم ہیں اور ان سے حاصل نہ کرو جو اس سے ہٹ گئے ہیں۔

مجاشع بن قطبة قال سمعت علی بن أبی طالبؓ و ھو فی مسجد الکوفة یقول: انظروا عمن تاخذون ھذا العلم فانما ھو الدین(۲۲)

مجاشع بن قطبہ کہتے ہیں کہ میں نے علی ابن ابی طالبؓ کو کوفہ کی مسجد میں کہتے ہوئے سنا: غور سے جائزہ لو کہ تم یہ علم کس سے حاصل کر رہے ہو کیونکہ یہ دین ہے۔

اسی طرح کے اقوال ضحاک بن مزاحم، ابن سیرین وغیرہ سے بھی منقول ہیں (۲۳)۔ خطیب نے علی بن [illegible] سے روایت کیا ہے:

من قدر ان لا یکتب الحدیث الا عن صاحب سنة فانھم لا یکذبون، کل صاحب ھوی یکذب و لا یبالی(۲۴)

اس طرح ان لوگوں کی روایت بھی قابل قبول نہیں جو جھوٹی گواہی کو درست سمجھتے ہیں یا جو بدعت کے

۲۱- ایضاً، ۱۲۱

۲۲- ایضاً، ۱۲۱: اصولی بحثوں کے لیے دیکھیے۔ الاحکام، ۲/۱۱۷؛ المستصفی، ۱/۱۶۰ - ۱۶۲

۲۳- الکفایة، ۱۲۳

۲۴- ایضاً، ۱۲۳

داعی ہیں۔ خطیبؒ نے امام شافعیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا:

و تقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية من الرافضة، لانهم يرون الشهادة بالزور لموافقيهم(۲۵)

اہل الاہواء کی شہادت قبول کی جائے گی سوائے روافض کے فرقہ خطابیہ کی کیونکہ وہ اپنے اہل مذہب کے لیے جھوٹی گواہی کو جائز سمجھتے ہیں۔

شیخ ابن الصلاح نے ابو حاتم البستی کا قول نقل کیا ہے جس سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے وہ لکھتے ہیں:

الداعية الى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند ائمتنا قاطبة لا اعلم بينهم فيه خلاف(۲۶)

اشہبؒ کہتے ہیں کہ کسی نے امام مالکؒ سے روافض کی روایت کے بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا:

لا تكلموهم و لا ترووا عنهم(۲۷)

یعنی ان سے بات کرو اور نہ ان سے روایت کرو۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں:

لم ارا شهد بالزور من الرافضة(۲۸)

یعنی میں نے روافض سے زیادہ جھوٹا نہیں دیکھا۔

۲- مطلقاً قابل قبول ہے

ایک رائے یہ ہے ایسے شخص کی روایت مطلقاً قابل قبول ہے(۲۹)۔ خطیب لکھتے ہیں:

و قال جماعة من اهل النقل و المتكلمين اخبار أهل الأهواء كلها مقبولة، و ان كانوا كفارا و فساقا بالتاويل(۳۰)

اصحاب حدیث اور متکلمین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ تمام اہل الاہواء کی روایات مقبول ہے۔ خواہ وہ تاویل کی بنا پر کافر ہیں یا فاسق۔

۲۵- ایضاً، ۱۲۰؛ ابن الصلاح، ۱۱۴ - ۱۱۵؛ المجروحین، ۱/۲۸؛ الاحکام للآمدی، ۲/۱۱۸

۲۶- ابن الصلاح، ۱۱۵

۲۷- تدریب الراوی، ۱/۲۷۷

۲۸- ایضاً، ۱/۲۷۷

۲۹- نزهة النظر، ۱۰۰

۳۰- الکفایة، ۱۲۱

خطیب نے اس رائے کے حق میں دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

و قد احتج من ذهب إلى قبول اخبارهم بأن مواقع الفسق متعمدا والكافر الأصلي معاندان و أهل الاهواء متاولون غير معاندين و بان الفاسق المعتمد اوقع الفسق مجانة و أهل الأهواء اعتقدوا ما اعتقدوا ديانة و يلزمهم على هذا الفرق ان يقبلوا خبر الكافر الأصلي فانه يعتقد الكفر ديانة فان قالوا قد منع السمع من قبول خبر الكافر الأصلي فلم يجز ذلک لمنع السمع منه، قيل فالسمع إذا قد ابطل فرقكم بين المعتمد و المتاول و صح الحاق احدهما بالآخر فصار الحكم فيهما سواء(۳۱)

جن لوگوں نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے انھوں نے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ جو شخص جان بوجھ کر فسق کا ارتکاب کرتا ہے اور جو اصلی کافر ہے وہ تو کھلے دشمن ہیں لیکن اہل الاھواء تو تاویل کرتے ہیں دشمنی تو نہیں کرتے۔ عملاً فسق کرنے والا تو ڈھٹائی سے کرتا ہے جبکہ اہل الاھواء دیانت کے ساتھ ایک عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس فرق کی بناء پر یہ لازم ہے کہ اگر اصلی کافر کی خبر اس لیے قبول کی جاتی ہے کہ وہ دیانتداری سے عقیدہ رکھتا ہے تو اہل الاھواء کی خبر بھی قبول ہونی چاہیے۔ اگر وہ کہیں کہ اصلی کافر سے سماع ممنوع ہے تا کہ اس کی خبر قبول کی جائے تو سماع کی یہ ممانعت جائز نہیں اگر سماع جائز ہے تو عمداً فسق کرنے والے اور تاویل سے فسق کرنے والے کا فرق ختم ہو گیا اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہے۔

خطیب نے مزید لکھا ہے کہ کئی جلیل القدر رواۃ کا تعلق خوارج اور قدریہ سے تھا۔ صحابہ کے متعلق مشہور ہے کہ انھوں نے خوارج کی روایات وشہادات کو قبول کیا اور اس کے بعد تابعین وغیرہ نے بھی کیونکہ انھوں نے ان سے صدق دیکھا اور کذب سے نفرت ملاحظہ کی اور ان کے بعد ان کی روایات کو محدثین نے قبول کیا۔ صرف اس بنیاد پر کہ وہ ثقہ وصدوق تھے۔ مثلاً عمران بن حطان (۳۲) خوارج سے تھا۔ عمرو بن دینار (۳۳) کا رجحان قدریہ

۳۱- الکفایۃ، ۱۲۴ - ۱۲۵

۳۲- عمران بن حطان بن ظبیان السدوسی البصری (م ۸۴ھ) بڑے عالم لیکن خوارج کے سردار تھے شعر وادب پر دسترس تھی۔ ابن سعد، ۱۵۵/۷؛ العبر، ۹۸/۱؛ تہذیب، ۱۲۷/۸

۳۳- دیکھیے صفحہ ۲۲۲

اور تشیع کی طرف تھا۔ عکرمہ اباضی تھے (۳۴) اور ابن ابی نجیح (۳۵) معتزلی تھے۔ خطیب نے ان کے علاوہ ناموں کی ایک فہرست دی ہے جو خصوصی رجحانات رکھتے تھے لیکن ان کی احادیث کو قبول کیا گیا۔ اس فہرست کے آخر میں خطیب لکھتے ہیں:

و احتجوا باخبارهم فصار ذلک کالاجماع منهم و هو اکبر الحجج فی هذا الباب و به یقوی الظن فی مقاربة الصواب(۳۶)

محدثین نے ان کی احادیث کو قابل حجت قرار دیا لہٰذا یہ ان کی طرف سے ایک طرح کا اجماع ہے جو اس سلسلے کی سب سے بڑی دلیل ہے اور اس سے ظن کی صحت کے قریب ہونے کی تقویت ملتی ہے۔

۳- مشروط قبولیت

بعض کا خیال ہے کہ جو شخص اپنے مذہب کی تائید میں جھوٹ کو روا رکھنے کا عقیدہ نہ رکھتا ہو تو اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہے (۳۷)۔ خطیب اس رائے کے بارے میں لکھتے ہیں:

و ذهب طائفة من أهل العلم إلی قبول أخبار أهل الأهواء الذین لا یعرف منهم استحلال الکذب و الشهادة لمن وافقهم بما لیس عندهم فیه شهادة. و ممن قال بهذا القول من الفقهاء أبو عبد الله محمد بن إدریس الشافعی، فانه قال: و تقبل شهادة أهل الأهواء الا الخطابیة من الرافضة، لانهم یرون الشهادة بالزور لموافقیهم. و حکی ان هذا مذهب ابن أبی لیلی و سفیان الثوری، و روی مثله عن أبی یوسف القاضی(۳۸)

۳۴- دیکھیے صفحہ ۱۵۳

۳۵- عبداللہ بن ابی نجیح الثقفی ابو یسار المکی (م ۱۳۱ھ) ناقدین نے انھیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن کہا ہے کہ قدریہ کے عقائد رکھتے تھے۔ عمرو بن دینار کی وفات کے بعد فتویٰ دیا کرتے تھے۔ نسائی نے تدلیس کا الزام بھی لگایا ہے۔ تهذیب، ۶/ ۵۴

۳۶- الکفایة، ۱۲۵؛ ذہبی نے ابان بن تغلب کے بارے میں کہا: الکوفی شیعی جلد، لکنه صدوق، فلنا صدقه و علیه بدعة (وہ کوفی اور کٹر شیعی ہے لیکن صدوق ہے۔ سو ہمارے لیے اس کا صدق ہے اور اس کے خلاف اس کی بدعت کا عذاب ہے) لسان المیزان، ۱/ ۵

۳۷- نزهة النظر، ۱۰۰

۳۸- الکفایة، ۱۲۰؛ ابن الصلاح نے بھی اس کا ملخص نقل کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۱۱۴)

اور اہل علم کے ایک گروہ کا رجحان اس جانب ہے کہ اہل الاھواء کے وہ لوگ جو جھوٹ کو حلال جانتے اور اپنے ہم خیال کے لیے غلط گواہی دینے کے لیے معروف نہیں ہیں ان کی روایات قبول کی جائیں۔ فقہاء میں سے جس فقیہ نے یہ بات کہی ہے وہ ابوعبداللہ محمد بن ادریس الشافعیؒ ہیں۔ ان کا قول ہے کہ روافض کے فرقہ خطابیہ کے سوا اہل الاھواء کی شہادۃ قبول کی جائے گی کیونکہ صرف یہی لوگ ہیں جو اپنے ہم مسلک لوگوں کے لیے جھوٹی گواہی کو درست سمجھتے ہیں۔ یہ بھی منقول ہے کہ ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری بھی یہی رائے رکھتے تھے اور ایسا ہی قول قاضی ابو یوسف سے بھی مروی ہے۔

خطیبؒ نے یہ رائے ابوحنیفہؒ کی طرف بھی منسوب کی ہے (۳۹)۔ خطیب نے ابن المبارک کے حوالے سے امام ابوحنیفہ کے بارے میں دلچسپ قول نقل کیا ہے:

ابن المبارک یقول: سأل ابو عصمه أبا حنیفة ممن تأمرنی أن اسمع الآثار؟ قال: من کل عدل فی هواه الا الشیعة...... و من اتی السلطان طائعا. اما انی لا اقول انهم یکذبونهم او یامرونهم بما لا ینبغی و لکن و طأوا لهم حتی انقادت العامة بهم فهذان لا ینبغی ان یکونا من ائمة المسلمین(۴۰)

ابن المبارک کہتے ہیں کہ ابوعصمہ نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا مجھے کن لوگوں سے آثار سننے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہر عادل خواہ وہ صاحب ھواء ہو سوائے شیعہ اور اس شخص کے جو صاحب اقتدار کا مطیع ہو۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ جھوٹ بولتے ہیں یا نامناسب امور کا حکم دیتے ہیں لیکن یہ حکمرانوں کے آگے بچھ گئے ہیں اور یوں عوام بھی ان کے مطیع ہو گئے۔ لہٰذا یہ وہ گروہ اس قابل نہیں کہ مسلمانون کے رہنما قرار پائیں۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ کافرانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کو رد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ہر فرقہ اپنے مخالف کو بدعتی اور کبھی مبالغہ کی صورت میں کافر بھی کہتا ہے لہٰذا اگر اس کا اطلاق عام ہو تو تمام فرقوں کی

۳۹۔ الکفایة، ۱۲۵

۴۰۔ ایضاً، ۱۲۶، خطیبؒ نے امام ابو یوسفؒ سے نقل کیا ہے۔ اجیز شهادة اهل الاهواء و اهل الصدق منهم الا الخطابیة و القدریة الذین یقولون ان الله لا یعلم شیئا حتی یکون (میں اہل الاھواء میں صادق لوگوں کی شہادت کو جائز قرار دیتا ہوں سوائے خطابیہ اور قدریہ کے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کسی شئی کا اس وقت تک علم نہیں ہوتا جب تک وہ واقع نہ ہو) الکفایة، ۱۲۶

تکفیر کی صورت میں حدیث کو اصلاً قبول ہی نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا معتمد علیہ قول یہ ہے کہ وہ بدعتی مردود الحدیث ہے جو ایسے شرعی امر متواتر کا منکر ہو جو ضروریات دین میں سے ہو سب کے نزدیک معلوم و معروف ہو (۴۱)۔ (جیسے **بنی الاسلام علی خمس** وغیرہ......) یا مذکورۃ الصدر کے عکس کا قائل ہو۔ جو راوی ایسا نہیں ہے اگر وہ ضبط و تقویٰ کی صفات سے متصف ہو تو اس کی روایت قبول ہو گی (۴۲)۔

فاسقانہ بدعت

فاسقانہ بدعت کے مرتکب کی روایت کو قبول کرنے کے سلسلے میں ائمہ کا اختلاف ہے (۴۳)۔ حافظ ابن حجرؒ کے بقول یہ وہ شخص ہے جس کی بدعت اصلاً تکفیر کی مستحق نہیں (۴۴)۔ بعض محدثین نے اسے مطلقاً مردود قرار دیا ہے (۴۵)۔ ابن الصلاح نے خطیب کا متذکرہ بالا استدلال مختصر الفاظ میں دہراتے ہوئے لکھا ہے:

لانه فاسق ببدعته، و کما استوی فی الکفر المتاول و غیر المتأول. یستوی فی الفسق المتأول و غیر المتأول(۴۶)

اس کی روایت اس لیے مردود ہے کہ وہ اپنی بدعت کے باعث فاسق ہے جس طرح تاویل کے ذریعہ کفر اور بغیر تاویل سے کفر برابر ہے اس طرح تاویل اور بغیر تاویل فسق بھی برابر ہے۔

امام غزالی نے قاضی باقلانی کے بارے میں لکھا ہے:

و اختار القاضی أنه لا تقبل رواية المبتدع و شهادته لانه فاسق بفعله و بجهله بتحريم فعله ففسقه مضاعف(۴۷)

قاضی ابوبکر باقلانی نے جو رائے اختیار کی وہ یہ ہے کہ بدعتی کی روایت اور شہادت غیر مقبول ہے کہ وہ اپنے عمل اور اس کی حرمت سے جہالت کی وجہ سے فاسق ہے لہٰذا اس کا فسق دگنا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ یہ رائے ائمہ حدیث کے معروف نقطۂ نظر سے بہت بعید ہے (۴۸)۔

۴۱- نزهة النظر، ۱۰۰

۴۲- ایضاً، ۱۰۰

۴۳- ایضاً، ۱۰۰: ابن الصلاح، ۱۱۴

۴۴- حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: و هو من لا تقتضی بدعته التکفیر اصلا (نزهة النظر، ۱۰۰)

۴۵- ایضاً: التقریب، ۱۳

۴۶- ابن الصلاح، ۱۱۴؛ نزهة النظر، ۱۰۱

۴۷- المستصفی، ۱/۱۶۰

۴۸- ابن الصلاح، ۱۱۵

حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس رائے کو بعید قرار دیا ہے(۴۹)۔اس لیے کہ محدثین نے غیر داعی بدعتی کی احادیث بیان کی ہیں۔ابن الصلاح کے الفاظ میں ان کی روایات سے کتابیں بھری پڑی ہیں یہاں تک کہ صحیحین میں بھی ان کی احادیث کی ایک بڑی تعداد موجود ہے(۵۰)۔بعض اسے مطلقاً مقبول سمجھتے ہیں(۵۱)اور بعض اس کے ساتھ یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مسلک کے لیے جھوٹ کو جائز نہ سمجھتا ہو(۵۲)۔

مشروط قبولیت

مشروط قبولیت کے سلسلے میں ہم کافرانہ بدعت کے ضمن میں کچھ گفتگو کر آئے ہیں۔اسے اس کی توسیع سمجھا جانا چاہیے کیونکہ مذکورۃ الصدر شرط کا ذکر فاسقانہ بدعت کے ضمن میں بھی آیا ہے۔مشروط قبولیت کے بارے میں خطیب لکھتے ہیں:

و قال کثیر من العلماء یقبل أخبار غیر الدعاۃ من أھل الأھواء فاما الدعاۃ فلا یحتج باخبارھم، و ممن ذھب إلی ذلک أبو عبد اللّٰہ احمد بن محمد بن حنبل(۵۳)

اکثر علماء نے کہا ہے کہ اہل الاھواء میں سے غیر داعی رواۃ کی روایات قبول کی جائے گی۔ جہاں تک داعی اہل بدعت کا تعلق ہے تو ان کی روایات قابل حجت نہیں۔جن لوگوں نے یہ رائے اختیار کی ہے ان میں ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل شامل ہیں۔

ابن الصلاح خطیب کی بات کو اپنے الفاظ میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و قال قوم: تقبل روایته إذا لم یکن داعیة الی بدعته، و لا تقبل إذا کان داعیة و ھذا مذھب الکثیر أو الأکثر من العلماء(۵۴)

اور ایک جماعت نے کہا: اس کی روایت قبول ہوگی اگر وہ اپنی بدعت کا داعی نہیں۔اور اگر وہ داعی ہے تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی اور یہ بہت سے بلکہ اکثر علماء کا مسلک ہے۔

۴۹- نزھۃ النظر، ۱۰۱

۵۰- ابن الصلاح، ۱۱۵؛ علامہ سیوطی نے ان اسماء کو نقل کیا ہے جو متہم بالبدعۃ ہیں لیکن صحیحین میں ان کی روایات موجود ہیں۔تدریب، ۱/۳۷۸

۵۱- نزھۃ النظر، ۱۰۱

۵۲- ایضاً:اس پر بحث گذشتہ صفحات میں ہو چکی ہے۔

۵۳- الکفایۃ، ۱۲۱

۵۴- ابن الصلاح، ۱۱۴

حافظ ابن حجر نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے(۵۵)۔ کیونکہ داعی کی روایت کو قبول کرنے کی صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال کبھی اسے تحریف روایت پر مجبور کر سکتا ہے اور اپنے مسلک کے تقاضوں کے مطابق بنانے پر برانگیختہ کر سکتا ہے۔ یہ صحیح رائے ہے(۵۶)۔

شیخ ابن الصلاح نے ابو حاتم البستی کا قول نقل کیا ہے جو اس رائے کی تائید کرتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

الداعية الى البدع لا يجوز الاحتجاج به عند ائمتنا قاطبةً لا أعلم بينهم فيه خلافاً(۵۷)

بدعت کی طرف دعوت دینے کی روایت سے حجت پکڑنا ہمارے سب ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے اس سلسلے میں ان کے درمیان کسی اختلاف کا مجھے علم نہیں۔

حافظ ابن الصلاح نے ابن حبان کا آدھا قول نقل کیا ہے(۵۸) کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبان کے جس قول پر گرفت کی ہے اسے ابن الصلاح نے ابن حبان کے حوالے سے نقل نہیں کیا:

ہم اس بحث کو حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ پر ختم کرتے ہیں:

و اغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل. نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا ان يروى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار، و به صرح الحافظ أبو اسحاق ابراهيم بن يعقوب الجوزجانى(۵۹) شيخ ابى داود و النسائى فى كتابه "معرفة الرجال" فقال فى وصف الرواة "و منهم زائغ عن الحق. اى عن السنة. صادق اللحجة فليس فيه حيلة الا ان يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم يقوِّ به بدعته(۶۰)

ابن حبان کا یہ قول عجیب ہے کہ جو متبدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اس کی

۵۵- نزهة النظر، ۱۰۱

۵۶- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: لان تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات و تسويتها على ما يقتضيه مذهبه. و هذا فى الأصح. (نزهة، ۱۰۱)

۵۷- ابن الصلاح، ۱۱۵

۵۸- فتح المغيث، ۸۲/۲

۵۹- ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی (م ۲۵۶ھ) مؤلفین صحاح نے ان سے استفادہ کیا۔ حدیث و فقہ پر دسترس تھی۔ ثقہ تھے۔ مفید کتب تالیف کیں۔ تذکرة، ۵۴۹/۲؛ تهذيب، ۱۸۱/۱

۶۰- نزهة النظر، ۱۰۱

حدیث کو عموماً قبول کیے جانے پر اتفاق ہے۔ ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے بشرطیکہ یہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو ورنہ مذہب مختار کے مطابق مردود متصور ہوگی۔ ابوداؤد اور نسائی کے شیخ، حافظ ابواسحٰق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے اپنی کتاب **معرفة الرجال** میں اس کی تصریح کی ہے۔ راویوں کے اوصاف بیان کرتے ہوئے انھوں نے کہا ہے کہ ان میں سے کچھ لوگ حق سے۔ یعنی سنت سے۔ منحرف ہیں لیکن صادق الکلام ہیں تو ان کی غیر منکر حدیث کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں بشرطیکہ یہ حدیث ان کی بدعت کے لیے باعث تقویت نہ ہو۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و ما قاله متجه لأن العلة التى لها رُد حديث الداعية و اردة فيما اذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع و لو لم يكن داعية(۶۱)

یہ قول واقعی قابل قبول ہے اس لیے داعیہ کی حدیث کو رد کر دینے کا سبب موجود ہے اگر روایت مبتدع کے مذہب کے موافق ہو خواہ وہ داعیہ نہ بھی ہو۔

۶۱- ایضاً

سوءِ حفظ

اسباب طعن میں دسواں سبب سوءِ حفظ ہے۔ حافظ ابن حجر کے الفاظ میں اس سے مراد ہے:

من لم یرجح جانب اصابته علی جانب خطئه(۱)

بدحافظہ وہ شخص ہوتا ہے جس کے بیان کی صحت کا پہلو اس کی خطا کے پہلو پر ترجیح نہ حاصل کر سکے۔

اقسام

سوءِ حفظ کی دو اقسام ہیں۔ لازم اور غیر لازم

لازم

اگر سوءِ حفظ راوی کو پوری زندگی میں اور تمام اوقات میں لاحق ہو تو اسے لازم کہتے ہیں ایسے شخص کو بعض محدثین کی رائے کے مطابق شاذ کہتے ہیں (۲)۔

شاذ کا یہ مفہوم مختلف ہے اس لیے شارحین نے لکھا ہے:

کانهم أرادوا بالشاذ المنفرد بالصفة(۳)

انھوں نے گویا شاذ سے مراد انفرادی صفت کا حامل لیا ہے۔

کیونکہ محدثین کے نزدیک شاذ اسے کہتے ہیں جس کا ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے (۴)۔ حافظ ابن حجر نے محفوظ اور شاذ کی وضاحت کرتے ہوئے آخر میں لکھا:

۱- نزهة النظر، ۱۰۱؛ صاحب لقط الدرر نے ملا علی قاری کے حوالے سے لکھا ہے: یعنی بل یکون غلطه أکثر أو مساویا لصوابه. (لقط الدرر، ۱۰۵)

۲- نزهة النظر، ۱۰۲

۳- لقط الدرر، ۱۰۵

۴- ابن حجرؒ کے الفاظ ہیں: اصطلاحا: ما یخالف فیه الراوی من هو ارجح منه (نزهة النظر، ۵۶)؛ لیکن اس کے ساتھ انھوں نے یہ کہا کہ اس کی اور تفسیر بھی ہے اور وہ انھوں نے زیادہ اثقہ میں بیان کی۔ اس کے الفاظ ہیں: فان خولف بارجح منه لمزید ضبط او کثرة عدد او غیر ذلک من وجوه الترجیحات فالراجح یقال له المحفوظ و مقابله المرجوح یقال له الشاذ. (نزهة النظر، ۶۸)

و عرف من هذا التقرير ان الشاذ: ما رواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه، و هذا هوَ المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح(۵)
اس گفتگو سے یہ واضح ہوا کہ شاذ وہ ہے جسے مقبول راوی اپنے سے بہتر راوی کی مخالفت میں روایت کرے اصطلاحی اعتبار سے شاذ کی یہی معتمد تعریف ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کی خصوصی اصطلاح ہے یا پھر جیسا کہ شارحین نے لکھا ہے اسے منفرد کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ وہ اس سے پہلے شاذ کی لغوی تشریح کرتے ہوئے **الشاذ لغة المنفرد** کے الفاظ استعمال کر چکے ہیں(٦)۔

غیر لازم

اگر سوء حفظ کسی وقتی سبب کے باعث لاحق ہو تو اسے غیر لازم کہتے ہیں جیسے بڑھاپا، بینائی کا ضائع ہونا، کتابوں کا جل جانا یا غیر موجود ہونا جن پر راوی اعتماد کرتا تھا۔ ان کتابوں کے ضائع ہونے کے باعث اسے حافظہ کی جانب رجوع کرنا پڑا اور خرابی پیش آئی۔ ایسے راوی کو **مختلط** کہتے ہیں(٨)۔

سوء حفظ کی حیثیت

جو راوی سوء حفظ کا شکار ہے اس کی حدیث کے بارے میں اہل علم کی مختلف آراء ہیں۔ خطیب اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اختلف اهل العلم او لا فی الاحتجاج بر وایة من کان لا یحفظ حدیثه

۵- ایضاً، ٦٩: ابن الصلاح وغیرہ نے بھی شاذ کی بحث میں اس طرح کا نقطۂ نظر اپنایا ہے۔ ابن الصلاح، ٧٦؛ تدریب الراوی، ١/١٩٣

٦- نزهة النظر، ٥٦

٧- اختلاط کے معنی فساد عقل کے ہیں جس میں انسان اپنے اقوال و افعال کو منظم نہیں رکھ سکتا۔ لہٰذا مختلط وہ شخص ہے جسے فساد عقل کا یہ عارضہ لاحق ہو جبکہ وہ پہلے صحیح اور درست تھا۔ لقط الدرر، ١٠٦

٨- نزهة النظر، ١٠٢؛ شیخ ابن الصلاح اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: و هم منقسمون: فمنهم من خلط لاختلاطه و خرفه، و منهم من خلط لذهاب بصره او غیر ذلک. (ابن الصلاح، ٣٩١) یعنی اس کی کئی اقسام ہیں کچھ وہ ہیں جو دماغ کے خلل اور بڑھاپے کی وجہ سے مختلط ہوئے، کچھ بینائی ضائع ہونے کی وجہ سے اور کچھ دیگر وجوہ کی بنا پر۔

غير أن معوله على الكتاب فمنهم من لم يصحح ذلک و منهم من صححه(۹)

ابتداء میں اہل علم کا اس راوی سے استناد کرنے میں اختلاف ہوا جو حدیث یاد نہیں رکھ سکتا تھا اس کے بجائے اس کا بھروسہ کتاب پر تھا۔ ان میں سے کچھ لوگ اس سے حجت پکڑنا صحیح سمجھتے اور کچھ غیر صحیح۔

خطیب ہی نے اشہب کے حوالے سے امام مالک سے نقل کیا ہے:

و سئل مالک أيؤخذ ممن لا يحفظ و هو ثقة صحيح ايؤخذ عنه الاحاديث؟ فقال لا يؤخذ منه اخاف ان يزاد فی کتبه بالليل(۱۰)

امام مالک سے پوچھا گیا کہ جو شخص صحیح ثقہ ہے لیکن یاد نہیں رکھ سکتا کیا اس سے احادیث اخذ کی جائیں انھوں نے کہا کہ اس سے اخذ نہ کی جائیں۔ مجھے ڈر ہے کہ رات کے وقت اس کی کتابوں میں اضافہ نہ کر دیا جائے۔

نفیلی نے ہشیم سے نقل کیا ہے:

من لم يحفظ الحديث، فليس هو من أصحاب الحديث، يجیء أحدهم بكتاب كانه سجل مكاتب(۱۱)

جو شخص حدیث یاد نہیں رکھ سکتا وہ اصحاب حدیث میں سے نہیں۔ ان میں سے ایک شخص کتاب لاتا ہے گویا نقل کرنے والا رجسٹر ہے۔

خطیب مختلف اقوال کو نقل کرنے کے بعد ایک نئے نکتے کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

قلت: و السماع من البصير الامی و الضرير الذين لم يحفظا من المحدث ما سمعاه منه لكنه كتب لهما بمثابة واحدة قد منع منه غير واحد من العلماء و رخص فيهم بعضهم(۱۲)

میں کہتا ہوں کہ اس آنکھوں والے امی اور نابینا شخص سے سماع کی نوعیت ایک جیسی ہے جنھوں نے محدث سے جو کچھ سنا اسے یاد نہیں رکھا بلکہ اس محدث نے ان کے لیے اسے لکھ

۹- الكفاية، باب القول فيمن كان معوله على الرواية من كتبه لسوء حفظه، ۲۲۷

۱۰- ایضاً، ۲۲۷

۱۱- ایضاً، ۲۲۸

۱۲- ایضاً، ۲۲۸

دیا۔کئی علماء نے ان سے سماع کو ممنوع قرار دیا ہے جبکہ ان میں سے بعض نے اجازت دی۔
خطیب نے نابینا راوی سے سماع حدیث کے سلسلے میں مختلف اقوال نقل کیے ہیں اور اپنا تبصرہ بھی دیا ہے(۱۳)۔

مختلط کی حیثیت

مختلط راوی کی حیثیت کے بارے میں حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و الحکم فیھم أنه یقبل حدیث من أخذ عنھم قبل الاختلاط، و لا یقبل حدیث من أخذ عنھم بعد الاختلاط أو أشکل أمره فلم یدر ھل أخذ عنه قبل الاختلاط أو بعده(۱۴)

اس میں فیصلہ یہ ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے گی جنھوں نے ان سے اختلاط سے پہلے اخذ کیا اور ان کی حدیث قبول نہیں کی جائے گی جنھوں نے اختلاط کے بعد اخذ کیا یا اس کے لیے معاملہ مشکل ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس اختلاط سے پہلے اخذ حدیث کیا ہے یا بعد میں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ان کے الفاظ ہیں:

و الحکم فیه ان ما حدث به قبل الاختلاط اِذا تمیز قُبِل، و اذا لم یتمیز تُوقِف فیه، و کذا من اشتبه الأمر فیه و اِنما یعرف ذلک باعتبار الآخذین عنه(۱۵)

اس بارے میں فیصلہ یہ ہے اگر یہ پتہ چل جائے کہ یہ حدیث اختلاط سے پہلے کی ہے تو قبول کی جائے گی اور اگر یہ تمیز نہ ہو سکے تو توقف کیا جائے گا۔یہی حیثیت اس حدیث کی ہے جس کا معاملہ مشتبہ ہو۔اس کا دارو مدار تو اخذ کرنے والوں کی حیثیت پر ہوگا۔
ابن حجرؒ کے ہاں عدم تمیز کی صورت میں توقف ہے جبکہ ابن الصلاح کے ہاں عدم قبولیت واضح ہے(۱۶)۔علامہ ظفر احمد عثمانی نے مختلط کی حیثیت پر گفتگو کرتے ہوئے سماع قبل الاختلاط کو صحیح قرار دیا ہے۔

۱۳- ایضاً، ۲۲۸، ۲۲۹
۱۴- ابن الصلاح، ۳۹۲
۱۵- نزھة النظر، ۱۰۲
۱۶- اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے متوقف فیہ کے متابع مل جانے کی صورت کو بیان کیا ہے جسے وہ حسن لغیرہ کا نام دیتے ہیں، (نزھة النظر، ۱۰۳) اسے ہم حدیث حسن کے ضمن میں بیان کر آئے ہیں۔وہاں ملاحظہ کیجئے۔

سعید ابن ایاس الجریری (۱۷) کے حوالے سے نئے مختلف نقاد حدیث کے اقوال نقل کیے ہیں اور امام بخاری کی روایت کا بھی ذکر کیا ہے۔ بعدازاں فرماتے ہیں:

قلت: هذه فائدة عجيبة فلتحفظ، و فيه دلالة على ان التردد في كون السماع قبل الاختلاط او بعده لا يستلزم ضعف الحديث(۱۸)

میں کہتا ہوں کہ یہ عجیب نکتہ ہے اسے یاد رکھنا چاہیے اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ سماع کے بارے میں قبل اختلاط اور بعد اختلاط میں تردد حدیث کے ضعیف ہونے کو لازم نہیں کرتا۔

مختلط ی چند مثالیں

شیخ ابن الصلاح نے مختلط کی کافی مثالیں دی ہیں ہم ان میں سے دو ایک نقل کرتے ہیں:

۱- عطاء بن سائب (۱۹) آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے لیکن اہل علم نے ان سے روایت کردہ اکابر کی احادیث کو قابل حجت سمجھا جیسے سفیان ثوری اور شعبہ اس لیے کہ ان کا سماع صحت کی حالت میں تھا۔ جبکہ بعض دوسرے علماء نے ان کی آخری عمر کی روایت کو قابل حجت نہیں سمجھا (۲۰)۔

۲- عبدالرزاق بن ہمام (۲۱)، امام احمد بن حنبل نے ذکر کیا ہے کہ وہ آخری عمر میں نابینا ہو گئے تھے تو لوگ ان سے روایت بیان کرتے اور وہ قبول کرتے (**يلقن فيتلقن**) لہٰذا ان کی بصارت ضائع ہونے کے بعد ان سے سماع کی کوئی حیثیت نہیں (۲۲)۔ امام نسائی کہتے ہیں:

فيه نظر لمن كتب عنه باخرة(۲۳)

۱۷- سعید بن ایاس الجریری البصری (م۱۴۴ھ) کبار علماء میں سے تھے۔ اختلاط سے پہلے ثقہ محدثین میں سے تھے۔ الجرح، ۴/۱؛ تذكرة، ۱/۱۵۵؛ ميزان، ۲/۱۲۷؛ تهذيب، ۴/۵

۱۸- قواعد فی علوم الحدیث، ۴۱۰؛ اس پر مزید رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قلت: فرواية الكبار من اصحاب المختلط محمولة على الصحة. میں کہتا ہوں کہ کبار محدثین کا مختلط شیوخ سے روایت کرنا، حدیث کی صحت پر محمول ہوگا۔ (ایضاً، ۴۱۱)

۱۹- عطاء بن السائب الكوفی الامام الحافظ (م۱۳۶ھ) اختلاط سے قبل کی مرویات کے بارے میں ثقہ سمجھے جاتے ہیں۔ الجرح، ۶/۳۳۲؛ ميزان، ۳/۷۰؛ تهذيب، ۷/۲۰۳

۲۰- ابن الصلاح، ۳۹۲؛ الكفاية، ۱۳۷

۲۱- دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۲۲- ابن الصلاح، ۳۹۶

۲۳- ایضاً، ۳۹۶

۳- ابوبکر بن القطیعی (۲۴) مسند احمد وغیرہ کا راوی، آخری عمر میں مختل اور بوڑھا ہوگیا تھا حتیٰ کہ جو کچھ پڑھا جاتا اس کا بھی اسے پتہ نہ چلتا (۲۵)۔

حافظ ابن رجب نے مختلطین کی تین اقسام بیان کی ہیں اور ان پر مفصل گفتگو کی ہے۔ تفصیل کا طالب ملاحظہ کرسکتا ہے (۲۶)۔ علامہ سیوطی نے بھی مفصل بحث کی ہے اور ان تمام شخصیات کا جائزہ لیا ہے جو اس شمار میں آتی ہے (۲۷)۔ حافظ سخاوی نے بھی مختلطین پر بڑی تفصیل سے لکھا ہے اس کا مطالعہ بھی مفید ہوگا (۲۸)۔

مختلط پر تصانیف

اگر چہ شیخ ابن الصلاح نے لکھا ہے:

هذا فن عزيز مهم، لم اعلم احدا افرده بالتصنيف واعتنى به، مع كونه حقيقا بذلك جدا (۲۹)

یہ ایک بہت اہم فن ہے اور مجھے علم نہیں کہ کسی شخص نے اس جانب توجہ دی ہو اور خصوصی تصنیف مرتب کی ہو حالانکہ یہ حقیقی توجہ کا طالب ہے۔

حافظ سخاوی لکھتے ہیں کہ حافظ ابوبکر الحازمی نے مختلطین پر کتاب مرتب کی جس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب "تحفة المستفید" میں کیا۔ شیخ ابن الصلاح کو اس کا علم نہیں اس لیے انھوں نے لاعلمی کا اظہار کیا (۳۰)۔ غالباً شیخ ابن الصلاح کے بیان سے متاثر ہوکر حافظ خلیل بن کیکلدی العلائی (۳۱) نے ایک مختصر کتاب لکھی جو حروف معجم کے اعتبار سے مرتب تھی اور اس پر شیخ عراقی نے ذیل لکھی (۳۲)۔ حافظ سخاوی برہان حلبی

۲۴- ابوبکر بن مالک القطیعی البغدادی (م ۳۶۸ھ) اپنے وقت کے اجل عالم اور محدث تھے۔ طلب حدیث کے لیے کثرت سے سفر کیے۔ آخری عمر میں حافظہ میں فتور آگیا تھا۔ تاریخ بغداد، ۴/۷۳؛ العبر، ۲/۳۴۶؛ میزان، ۱/۸۷

۲۵- ابن الصلاح، ۳۹۷

۲۶- شرح علل الحدیث، ۲/۵۵۲ - ۷۱۰

۲۷- تدریب الراوی، ۲/۳۲۳ - ۳۳۱

۲۸- فتح المغیث، ۴/۳۷۰ - ۳۹۳؛ فتح المغیث للعراقی میں دیکھیے: ۴/۴۵۴-۴۶۴

۲۹- ابن الصلاح، ۳۹۱

۳۰- فتح المغیث، ۴/۳۷۲

۳۱- دیکھیے صفحہ ۷۰۸

۳۲- فتح المغیث، ۴/۳۷۲

کی مندرجہ ذیل کتاب کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: و امثلة کثیرة (۳۳) لیکن کسی اور تصنیف کا نام درج نہیں کیا۔

الکواکب النیرات فی معرفۃ من اختلط من الرواۃ الثقات

یہ کتاب ابن الکیال (۳۴) کی مرتب کردہ ہے اور چھپ چکی ہے۔

الاغتباط بمن رمی بالاختلاط

حافظ ابراہیم بن محمد سبط ابن العجمی الحلبی (۸۴۱ھ) نے لکھی۔ یہ کتاب حلب کے مکتبہ العلمیہ سے چھپ چکی ہے۔

❀❀❀

۳۳۔ ایضاً، ۴/۳۷۲

۳۴۔ میسر مصادر میں ترجمہ نہ مل سکا۔

مروی عنہ کے اعتبار سے خبر کی تقسیم

حافظ ابن حجرؒ نے اسناد کی تعریف کرتے ہوئے لکھا:

هو الطريق الموصلة الى المتن(۱)

یعنی وہ متن تک پہنچانے کا طریق ہے۔

اور متن وہ مقصود ہوتا ہے جسے بذریعہ سند حاصل کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے متن کے قبول ورد کے حوالے سے لکھا گیا ہے اور اب سند کے متن تک پہنچنے کی بنیاد پر احادیث کی اقسام بیان کی جائیں گی۔ اسناد محدثین کے ہاں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے بارے میں بے شمار اقوال ہیں ہم صرف چند ایک کا ذکر کریں گے جو موضوع سے مناسبت رکھتے ہیں کیونکہ ہمارے پیشِ نظر اسناد کی اہمیت پر تفصیلی گفتگو کرنا نہیں ہے۔

عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے:

الاسناد من الدين، و لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء(۲)

اسناد دین کا اہم جز ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو کوئی شخص جو چاہتا کہہ دیتا۔

امام حاکم نے ابونصر احمد بن سلام الفقیہ کا قول نقل کیا ہے جس سے اسناد کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں:

ليس شئ اثقل على أهل الالحاد و لا أبغض اليهم من سماع الحديث وروايته باسناد(۳)

ملحدین کے لیے سماع حدیث اور اسناد کے ذریعے اس کی روایت سے بھاری اور مبغوض کوئی شے نہیں۔

محدثین نے اپنے عمل سے اسناد کو اتنی اہمیت دی کہ کسی شخص کے لیے حدیثیں وضع کر کے قبول کرانا مشکل ہو گیا۔ محدثین نے اسناد کی بناء پر احادیث کی تقسیم کی، ان کی حیثیت کا تعین کیا اور قبول ورد کے اصول و ضوابط طے کیے۔ سند کے سلسلے میں واضح طور پر یہ دیکھا گیا کہ یہ ختم کہاں ہوتی ہے اور اصل مروی عنہ کون ہے۔

۱- نزهة النظر، ۱۰۳

۲- معرفة علوم الحديث، ۶

۳- ایضاً، ۴

اس حوالے سے حدیث کی چار اقسام بیان کی گئیں۔

حدیث قدسی، مرفوع، موقوف اور مقطوع۔ آئندہ سطور میں انھی اقسام کے بارے میں مختصر بحث کی جائے گی۔ یہ بات ملحوظ رہے کہ بعض محدثین نے ان اقسام کوانواع المتن کے تحت ذکر کیا(۴)۔ جبکہ حافظ ابن حجر اسناد کے اختتام کا حوالہ دیتے ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے صرف مرفوع، موقوف اور مقطوع کو بیان کیا ہے جبکہ ہم نے حدیث قدسی کا ذکر بھی کیا ہے جسے اصولاً تو بالکل آغاز میں بیان کیا جانا چاہیے تھا لیکن بعض معاصر مصنفین نے اسے قائل کے حوالے سے انھی اقسام کے ساتھ بیان کیا ہے جو ہمارے نزدیک مناسب ہے لہٰذا ہم نے حدیث قدسی کو مرفوع سے پہلے بیان کیا ہے۔

حدیث قدسی

حدیث مرفوع کی تعریف آگے آئے گی کہ مرفوع وہ ہے جسے خاص طور پر رسول اکرم ﷺ کی طرف منسوب کیا جائے۔ حدیث قدسی بھی ایک طرح کی مرفوع حدیث ہے لیکن اس میں صحابی صرف حضور اکرم ﷺ کی طرف ہی منسوب نہیں کرتا بلکہ حضور کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کرتا ہے۔ اس حدیث میں رفع الی الرسول کے بجائے رفع الی اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ ہوتا ہے۔ لہٰذا رسول کریم ﷺ اپنے جس قول کی نسبت اپنے رب تعالیٰ کی طرف کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

تعریف

قدسی قدس سے ہے جس کے معنی پاکیزگی، بے عیب ہونا اور بابرکت ہونا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

التقدیس: تنزیه الله عزوجل. و فی التهذیب: القدسی تنزیه الله تعالیٰ(۵).

یعنی اللہ تعالیٰ کا پاک اور بے عیب ہونا ہے۔ قدوس اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک ہے۔

الازہری کہتے ہیں:

لم یجئ فی صفات الله غیر القدوس، و هو الطاهر المنزه عن العیوب و النقائص(۶)

۴- المنهل الروی، ۳۹- ۴۰

۵- لسان العرب، ۱۶۸/۶

۶- ایضاً، ۱۶۸/۶

اللہ تعالیٰ کی صفات میں قدوس کے سوا اور کوئی وزن استعمال نہیں ہوتا اور اس کے معنی ہیں کہ وہ پاک ہے اور تمام عیوب ونقائص سے منزہ ہے۔

لہٰذا قدسی کے معنی ہیں ہر وہ کلام جس کا اصدار وانشاء، اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس سے ہوتا ہے۔ جبکہ اس کلام کی حکایت حضور اکرم ﷺ کر رہے ہیں اسی لیے اسے حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس طرح ہر وہ کلام جسے رسول اکرم ﷺ رب تعالیٰ کے حوالے سے بیان کریں گے وہ حدیث قدسی ہوگا لیکن یہ حکایت قرآن پاک کے بیان سے مختلف ہے۔ اس کے لیے جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں وہ بھی ان الفاظ سے مختلف ہیں جو قرآن کے ابلاغ کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً حدیث قدسی میں اس طرح کے الفاظ سے روایت ہوگی۔

قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تعالیٰ.

یعنی رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب سے روایت کرتے ہوئے فرمایا۔

علامہ طیبیؒ حدیث قدسی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فان ما اخبر اللّٰه به نبيه صلى اللّٰه عليه وسلم بالالهام أو بالمنام فاخبر رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن ذلك المعنى بعبارة نفسه(۷)

اللہ تعالیٰ اسے نبی ﷺ کو بذریعہ الہام یا خواب میں جس چیز کی خبر دیں اور اس مفہوم کو نبی اکرم ﷺ اپنے الفاظ میں بیان فرمائیں تو وہ حدیث قدسی ہوگی۔

ملا علی قاری اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحديث القدسي ما يرويه صدر الرواة و مصدر الثقات. عليه افضل الصلوٰت و اكمل التحيات. عن اللّٰه تبارك و تعالیٰ تارة بواسطة جبريل. و تارة بالوحي او الالهام أو المنام مفوضا إليه التعبير باى عبارة شاء من أنواع الكلام(۸)

حدیث قدسی وہ ہے جسے راویوں کے صدر اور ثقہ حضرات کا ماخذ محمد کریم ﷺ اللہ تعالیٰ سے روایت کریں۔ یہ کلام کبھی بواسطہ جبریل اور کبھی وحی الہام یا خواب کی صورت میں عطا ہو لیکن اس مفہوم کی تعبیر کا اختیار آنحضور ﷺ کو تفویض ہو کہ وہ جس نوع کلام میں چاہیں اسے ادا کریں۔

شیخ محمد علی الفاروقی نے حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

۷- قواعد التحديث، ٦٦؛ مقدمة الاحاديث القدسية، ٥

۸- مقدمة الاحاديث القدسية، ٥

الحديث اما نبوی و اما الهی و یسمی حدیثاً قدسیا ایضا. فالحدیث القدسی هو الذی یرویه النبی صلی الله علیه وسلم عن ربه عزوجل و النبوی ما لا یکون کذلک(۹)

حدیث نبوی ہوگی یا الٰہی اور اسے حدیث قدسی بھی کہتے ہیں۔ حدیث قدسی وہ حدیث ہے جسے رسول اللہ ﷺ اپنے رب تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں اور حدیث نبوی ایسی نہیں ہوتی۔

حدیث قدسی اور قرآن

محدثین نے حدیث قدسی اور قرآن پاک میں واضح فرق کو بیان کیا ہے۔ قرآن کے خصائص بیان کرتے ہوئے کہا گیا:

☆ قرآن معجزہ ہے اور اتنی صدیاں گذرنے کے باوجود اس کا اعجاز قائم ہے۔ قرآن اپنے تمام کلمات، حروف اور اسلوب میں متواتر کی حیثیت کا حامل ہے۔
☆ قرآن کی روایت بالمعنی حرام ہے۔
☆ غیر طاہر انسان اور جنبی کے لیے اس کی تلاوت ممنوع ہے۔
☆ صلوٰۃ میں اس کی قراءت متعین کی گئی ہے۔
☆ اس کا نام قرآن رکھا گیا۔
☆ اس کی قراءت کے فضائل مروی ہیں اور ہر حرف پر دس نیکیاں منقول ہیں۔
☆ ہر جملہ کو آیت کا نام دیا گیا ہے اور ہر سورہ کی آیات کی تعداد متعین ہے۔
☆ قرآن کریم الفاظ و معانی کے ساتھ بطریق وحی جلی من جانب اللہ ہے جو بذریعہ فرشتہ بلفظہ اللہ کی طرف سے نازل ہوا۔

اس کے مقابلے میں حدیث قدسی کی صفات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اس کے معانی بذریعہ الہام و منام من جانب اللہ ہوتے ہیں۔ وحی جلی کے ذریعہ امکان ہے لیکن شرط نہیں۔ اس کے الفاظ حضور اکرم ﷺ کے ہوتے ہیں لہٰذا اسے قرآن کی طرح کلام اللہ نہیں کہا جا سکتا۔ حدیث قدسی اقسام وحی میں سے کسی خاص قسم کے ساتھ مختص نہیں۔ خواب، القاء فی الروع یا بذریعہ فرشتہ کوئی صورت ہو سکتی ہے جبکہ قرآن وحی کی ایک ہی صورت ہے اور وہ وحی جلی ہے۔

۹- کشاف اصطلاحات و الفنون، ۳۸۲/۱

۲- اس کی روایت بالمعنی جائز ہے۔
۳- صلوٰۃ میں اس کی قراءت درست نہیں بلکہ یہ قراءت نماز کو باطل کر دے گی۔
۴- اس میں قرآن پاک کے دیگر خصائص میں سے کوئی خصوصیت نہیں ہے۔
لہٰذا حدیث قدسی قرآن سے مختلف اور مرتبہ کے لحاظ سے اس سے کم ہے (۱۰)۔

حدیث قدسی اور دوسری احادیث

حدیث قدسی اور دوسری احادیث میں نمایاں فرق یہ ہے کہ عام احادیث کی نسبت حضور اکرم ﷺ کی طرف ہوتی ہے اور اسکی حکایت بھی آپ ﷺ ہی سے ہوتی ہے جبکہ حدیث قدسی کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے لیکن حکایت و روایت رسول اکرم ﷺ کرتے ہیں۔ اسی نسبت سے یہ احادیث قدسیہ یا الٰہیہ کہلاتی ہیں دوسری احادیث نبویہ۔ گو دونوں کا مرجع وحی الٰہی ہے لیکن ایک میں یہ مرجع واضح الفاظ میں بیان ہوتا ہے اور دوسری میں متصور ہوتا ہے۔ علماء نے قرآن پاک کی مندرجہ ذیل آیت سے استدلال کیا ہے گو اکثر مفسرین نے اسے قرآن کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

و ما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی (۱۱)

۱۰- تفصیل کے لیے دیکھیے: الاتحافات السنیۃ فی الاحادیث القدسیۃ فتح المبین شرح الاربعین، ۱۰۲؛ قواعد التحدیث، ۶۴ - ۶۹؛ علامہ جمال الدین قاسمی، ابو البقاء کا قول نقل کرتے ہیں: ان القرآن ما کان لفظہ و معناہ من عند اللہ بوحی جلی، و أما الحدیث القدسی فھو ما کان لفظہ من عند الرسول و معناہ من عند اللہ بالالھام او بالمنام. و قال بعضھم. القرآن لفظ معجز و منزل بواسطۃ جبریل و الحدیث القدسی غیر معجز، و بدون الواسطہ، و مثلہ یسمی بالحدیث القدسی و الالھی و الربانی. (کلیات ابی البقاء ۲۸۸؛ قواعد التحدیث، ۶۶)
قرآن وہ ہے جس کے الفاظ و معانی بذریعہ وحی جلی اللہ تعالی کی طرف سے ہیں جبکہ حدیث قدسی وہ ہے جس کے الفاظ رسول اللہ ﷺ کے ہیں اور معانی بذریعہ الہام و خواب من جانب اللہ ہیں۔ بعض نے کہا ہے: قرآن کے الفاظ اعجاز کے حامل ہیں اور یہ بذریعہ جبریل نازل ہوا جبکہ حدیث قدسی کے الفاظ اعجاز کے حامل نہیں اور بدون واسطہ معانی موصول ہوئے۔ ایسے بیان کو حدیث قدسی، الٰہی یا ربانی کہا جاتا ہے۔
ڈاکٹر عجاج الخطیب نے (اصول الحدیث، ۳۰) قرآن اور حدیث قدسی کے فرق پر نوح بن مصطفٰی الحنفی القونوی کی کتاب الفرق بین الحدیث القدسی و القرآن الکریم و الحدیث النبوی کا ذکر کیا ہے۔ مخطوط دار الکتب المصریہ (مجامیع تیمور، ۳۳)
۱۱- النجم/ ۳ - ۴

اور نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں اور یہ تو حکم الٰہی ہے جو ان کی طرف بھیجا جاتا ہے۔

حدیث قدسی کی مثال

احادیث قدسیہ کی بڑی تعداد ہے جو کتب حدیث میں موجود ہے۔ بعض علماء نے خصوصی طور پر انھیں الگ مرتب بھی کیا ہے۔ یہاں ہم بطور مثال دو ایک احادیث نقل کرتے ہیں:

۱۔ **عن أبی هریرةؓ عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: قال اللّٰه تعالٰی: ثلاثة أنا خصمهم یوم القیامة و من کنت خصمه خصمته یوم القیامة: رجل اعطی بی ثم غدر و رجل باع حرا فاکل ثمنه، و رجل استاجر اجیراً فاستوفی منه و لم یوفه اجره(۱۲)**

ابوہریرہؓ حضور اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قیامت کے دن میں تین آدمیوں کے مخالف جھگڑا کرنے والا ہوں گا اور جس کے مدمقابل میں ہوں گا تو اس پر غالب آؤں گا۔ وہ شخص جو میرا نام لے کر عہد کرے اور پھر اس میں دغا کرے اور جو آزاد شخص بیچے اور پھر اس کی قیمت کھالے۔ تیسرا وہ جو کسی شخص کو اجرت پر حاصل کرے کام تو اس سے پورا لے لیکن اس کی مزدوری پوری نہ دے۔

۲۔ **عن ابی ذر الغفاری عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فیما یرویه عن ربه عزوجل انه قال: یا عبادی انی حرمت الظلم علی نفسی و جعلته بینکم محرما فلا تظالموا. یا عبادی کلکم ضالّ الا من هدیته فاستهدونی اهدکم. یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعکم. یا عبادی کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم. یا عبادی انکم تخطئون باللیل و النهار، و انا اغفر الذنوب جمیعا، فاستغفرونی اغفرلکم. یا عبادی انکم لن تبلغوا ضری فتضرونی، و لن تبلغوا نفعی فتنفعونی. یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی اتقی قلب رجل واحد منکم ما**

۱۲۔ ابن ماجه، السنن، کتاب الرهون، باب اجر الاجراء، ۸۱۶/۲؛ بخاری، الجامع، کتاب الاجارة، باب الم من منع اجر الاجیر، ۵۰/۳

زاد ذلک فی ملکی شیئا. یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم و انسکم و جنکم کانوا علی افجر قلب رجل واحد ما نقص ذلک من ملکی شیئا. یا عبادی لو ان اولکم و آخرکم وانسکم و جنکم قاموا فی صعید واحد فسالونی، فاعطیت کل انسان مسالته ما نقص ذلک مما عندی الا کما ینقص المخیط اذا ادخل البحر، یا عبادی انما ھی اعمالکم احصیھا لکم ثم اوفیکم ایاھا فمن وجد خیرا فلیحمد اللّٰہ و من وجد غیر ذلک فلا یلومن الانفسہ(۱۳)

ابوذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اللہ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ اللہ نے فرمایا: میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنے اوپر حرام کیا ہے اور تم پر بھی حرام کیا ہے لہٰذا تم ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔ میرے بندو! تم سب گمراہ ہو مگر جس کو میں ہدایت دوں، لہٰذا تم مجھ سے ہدایت طلب کرو میں تمھیں سیدھی راہ دکھاؤں گا۔ میرے بندو! تم سب بھوکے ہو مگر جس کو میں کھلاؤں سو تم مجھ سے کھانا طلب کرو میں تمھیں کھلاؤں گا۔ میرے بندو! تم سب عریاں ہو مگر جس کو میں لباس پہناؤں۔ تم مجھ سے لباس طلب کرو میں تمھیں عطا کروں گا۔ اے میرے بندو! تم دن رات گناہ کرتے ہو اور میں سب گناہوں کو بخشتا ہوں۔ تو مجھ سے بخشش طلب کرو میں بخش دوں گا۔ اے میرے بندو! تم میرا نقصان کر سکتے ہو نہ نفع پہنچا سکتے ہو۔ اے میرے بندو! اگر تمھارے اگلے اور پچھلے اور آدمی اور جنات سب ایسے ہو جائیں جیسے تم میں سے بڑا پرہیزگار شخص تو میری سلطنت میں کچھ اضافہ نہیں ہوگا اور اگر تم میں سے اگلے اور پچھلے اور انس و جن اور سب ایسے ہو جائیں جسے تم میں سب سے بڑا بدکار شخص تو میری سلطنت میں سے کچھ کم نہ ہوگا۔ اے میرے بندو! اگر تمھارے اگلے اور پچھلے آدمی و جنات سب ایک میدان میں کھڑے ہوں پھر مجھ سے مانگنا شروع کریں اور میں ہر ایک کو جو مانگے سو دوں تب بھی میرے پاس جو کچھ ہے وہ کم نہ ہوگا مگر اتنا جیسے دریا میں سوئی ڈبو کر نکال لو۔ اے بندو! یہ تو تمھارے ہی اعمال ہیں جن کو تمھارے لیے شمار کرتا رہتا ہوں پھر تم کو ان اعمال کا پورا بدلہ دوں گا سو جو شخص بہتر بدلہ پائے اسے اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے اور جو برا بدلہ پائے تو اپنی ذات ہی کو ملامت کرے۔

احادیث نبویہ کی مثال وہ مرفوع احادیث ہیں جو کتب احادیث میں منقول ہیں۔ ایک حدیث بطور

۱۳- مسلم، الجامع، کتاب البر و الصلۃ، باب تحریم الظلم، ۸/۱۷

مثال پیش کی جاتی ہے:

عن سهل بن حنيف أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: من سأل اللّٰه تعالىٰ الشهادة بصدقٍ من قلبه بلغه اللّٰه منازل الشهداء و إن مات علىٰ فراشه(۱۴)

سہل بن حنیف سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے صدق دل کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے شہادت طلب کی اللہ تعالیٰ اسے شہداء کے مقامات پر پہنچائے گا خواہ اس کی موت بستر پر ہی آئے۔

حدیث قدسی کے مصادر

احادیث قدسیہ تمام کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں تاہم کچھ محدثین نے یکجا کرنے کی کوششیں کی ہیں ان میں سرفہرست علامہ مناوی (۱۵) کی **الاتحافات السنية** ہے جو چھپ چکی ہے۔ اس طرح دمشق کے مطبع دار الحکمۃ نے **الاحاديث القدسيه** کے نام سے دو جلدوں میں کتاب چھاپی ہے۔ کتاب کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس پر مرتب کا نام نہیں۔ یہ کتاب موطا اور صحاح ستہ سے منتخب کردہ احادیث پر مشتمل ہے ابتداء میں مقدمہ ہے جو **قواعد التحديث** اور بعض دوسری کتابوں سے مستفاد ہے اور نووی اور قسطلانی کی شروح احادیث سے ماخوذ ہے۔

۱۴- ابن ماجة، السنن، كتاب الجهاد، باب القتال فى سبيل الله، ۹۳۵/۲؛ ابو داؤد، السنن، كتاب الجهاد، باب فيمن سال الله الشهاده، ۴۶/۳؛ دارمى، السنن كتاب الجهاد، فيمن سئال الله الشهادة صادقا، ۲۰۵/۲

۱۵- زین الدین محمد بن الرؤوف بن تاج العارفین ابن علی بن زین العابدین الحدادی المناوی القاہری (۱۰۳۱ھ) دین وفنون کے بڑے علماء میں سے تھے۔ کم خوری اور کم خوابی کے عادی تھے لہٰذا جسمانی ضعف واقع ہوا۔ ان کے والد ان کی تصانیف میں بذریعہ املاء تعاون کرتے۔ حدیث، سیرۃ فقہ اور دیگر فنون پر کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ شرح الشمائل الترمذی اور شرح الجامع الصغیر بہت مشہور ہیں۔ الاعلام، ۲۰۴/۶

مرفوع

مرفوع کی تعریف

مرفوع رفع سے ہے جس کے معنی اٹھانا اور آگے بڑھانا ہے۔ابن منظور کہتے ہیں:

الرفع ضد الوضع(۱)

یعنی رفع وضع کی ضد ہے۔

و الرفع تقریب الشی بالشی(۲)

یعنی رفع کسی شے کو دوسری شے کے قریب کر دینا ہے۔

اصطلاحاً چونکہ سلسلہ سند کو حضور کے ساتھ جوڑ دیا جاتا ہے اس لیے اسے قرب کے باعث مرفوع کہتے ہیں۔اللہ تعالیٰ کے ناموں میں الرافع ہے۔یعنی وہ مومن کو سعادت عطا کرتا اور اپنے اولیاء کو قرب عطا کر کے اٹھاتا ہے(۳)۔محدثین نے مروی عنہ کے حوالے سے خبر کی جو تقسیم کی ہے اس میں اگر سلسلہ اسناد رسول کریم ﷺ تک پہنچے تو اس روایت کو مرفوع کہا جائے گا(۴)۔محدثین نے اس کی تعریف میں الفاظ کے تھوڑے بہت فرق کے ساتھ تقریباً یہی بات کی ہے۔خطیب کہتے ہیں:

المرفوع: ما اخبر فیه الصحابی عن قول رسول الله أو فعله(۵)

یعنی مرفوع وہ روایت ہے جس میں ایک صحابی رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل کی خبر دے۔

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں:

و هو ما اضیف الی رسول الله صلی الله علیه وسلم خاصة، و لا یقع مطلقا علی غیر ذلک. و یدخل فی المرفوع المتصل و المنقطع والمرسل و نحوها(۶)

۱- لسان العرب، ۱۲۹/۸

۲- ایضاً، ۱۲۹/۸

۳- ایضاً، ۱۲۹/۸

۴- قواعد علوم الحدیث، ۳۸

۵- الکفایة، ۲۱

۶- ابن الصلاح، ۴۵

مرفوع وہ حدیث ہے جو خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کی جائے اور اس کے سوا کسی اور پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا اور اس میں متصل، منقطع مرسل اور اسی طرح کی تمام روایات داخل ہیں۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

فهو و المسند عند قوم سواء و الا نقطاع و الاتصال يدخلان عليهما جميعا(۷)

و عند قوم يفترقان في ان الانقطاع و الاتصال يدخلان على المرفوع و لا يقع المسند الاعلى المتصل المضاف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم(۸)

بعض ائمہ کے نزدیک مرفوع و مسند برابر ہیں۔ انقطاع اور اتصال مرفوع میں داخل ہے جبکہ کچھ لوگ ان میں فرق کرتے ہیں کہ اتصال و انقطاع مرفوع میں داخل ہے لیکن مسند کا اطلاق صرف رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب متصل روایت پر ہوتا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کے سامنے امام حاکم کی تعریف ہوگی جو انھوں نے مسند کے سلسلے میں بیان کی (۹)

چونکہ ابن الصلاح اور دوسری مصنفین نے مسند اور متصل کو پہلے بیان کیا ہے اور اس کے بعد مرفوع کو بیان کیا ہے اس لیے ان کی تعریفات میں مسند اور متصل کا ذکر موجود ہے۔ مثلاً علامہ طیبیؒ مرفوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وهو ما اضيف ألى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة من قول أو فعل أو تقرير سواء كان متصلا أو منقطا. هذا هو المشهور، فقد ظهر من هذا الفرق بين المسند و المتصل و المرفوع(۱۰)

مرفوع وہ حدیث ہے جسے خاص طور پر نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کیا جائے۔ یہ آپ ﷺ کا قول ہو، فعل ہو یا تقریر ہو اور یہ سند متصل ہو یا منقطع۔ یہی مشہور تعریف ہے اور اس سے مسند، متصل اور مرفوع میں فرق ظاہر ہوگیا۔

۷- ایضاً، ۴۵: الارشاد، ۷۵؛ التقریب، ۶۷؛ الباعث الحثیث، ۴۷

۸- ابن الصلاح، ۴۵؛ شیخ ابن الصلاح، نے خطیب کی تعریف نقل کی ہے جس میں مرفوع کو صحابی کے ساتھ مختص کیا گیا ہے اور اس طرح مرسل خارج ہوجاتی ہے لیکن شیخ ابن الصلاح کہتے ہیں: و من جعل من اهل الحديث المرفوع في مقابلة المرسل فقد عنى بالمرفوع المتصل، (ابن الصلاح، ۴۵)

۹- معرفة علوم الحديث، ۱۷

۱۰- الخلاصة، ۴۶

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے سند کو آخر میں بیان کیا ہے اس لیے ان کی ترتیب کے مطابق یہ بحثیں یہاں غیر متعلق ہو جائیں گی۔ ہم چونکہ حافظ ابن حجرؒ کی ترتیب کو ملحوظ رکھ رہے ہیں اس لیے انھی کی تعریف کے مطابق چلیں گے۔ وہ مرفوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و هو اما أن ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم و يقتضي لفظه، اما تصريحا او حكما. ان المنقول بذلك الاسناد من قوله أو من فعله او من تقريره(١١)

مرفوع وہ حدیث جو نبی اکرم ﷺ پر منتہی ہوتی ہے اور اس کے الفاظ تصریحاً یا حکماً یہ تقاضا کرتے ہیں کہ اس اسناد سے جو کچھ منقول ہے وہ حضور اکرم ﷺ کا قول ہے، فعل ہے یا منظوری ہے۔

مرفوع کی اقسام

اس لحاظ سے مرفوع حدیث کی چھ اقسام بنتی ہیں (۱۲)

۱- مرفوع قولی تصریحی
۲- مرفوع فعلی تصریحی
۳- مرفوع تقریری تصریحی
۴- مرفوع قولی حکمی
۵- مرفوع فعلی حکمی
۶- مرفوع تقریری حکمی

مرفوع قولی تصریحی

مرفوع قولی تصریحی سے مراد وہ حدیث ہے جس میں صحابی یا غیر صحابی یہ تصریح کرے کہ یہ قول رسول اللہ ﷺ کا ہے مثلاً صحابی کہے:

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا

میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ کہتے سنا۔

۱۱- نزهة النظر، ۱۰۳
۱۲- ایضاً، ۱۰۳

حدثنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بکذا

ہم سے رسول اللہ ﷺ نے اس طرح بیان کیا۔

یا کوئی صحابی یا غیر صحابی یہ کہے:

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کذا

رسول اللہ ﷺ نے ایسے فرمایا۔

عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال کذا

رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس طرح فرمایا۔

مرفوع قولی کے لیے یہ یا اس جیسے الفاظ ضروری ہیں۔ کتب حدیث میں مرفوع قولی تصریحی کی بے شمار مثالیں موجود ہیں ہم یہاں صرف چند نقل کریں گے:

۱- **عن عبد اللّٰہ بن مسعودؓ قال: سمعت النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول: نضر اللّٰہ امرأ سمع منا شیئاً فبلغہ کما سمع فرب مبلغ أوعی من سامع (۱۳)**

عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے وہ لکھتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو کہتے سنا۔ اللہ اس شخص کو شاداب رکھے جس نے ہم سے کوئی شے سنی اور اسے اسی طرح پہنچایا جیسے سنا تھا اسی لیے بعض سننے والے سنانے والے سے زیادہ محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں۔

۲- **عن عبد اللّٰہ بن مسعود قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار (۱۴)**

عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص جان بوجھ کر مجھ سے جھوٹ منسوب کرے وہ آگ میں اپنا ٹھکانا تیار پائے گا۔

۳- **عن ابی موسٰی الاشعری عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: اشفعوا ولتؤجروا، و لیقض اللّٰہ علی لسان نبیہ ماشاء (۱۵)**

ابوموسیٰ اشعری نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اچھی سفارش کرو تمھیں اس کا اجر ملے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی زبان کے ذریعے جو فیصلہ چاہے وہ کر

۱۳- ترمذی، الجامع، کتاب العلم، باب ماجاء فی الحث علی تبلیغ السماع، ۳۴/۵

۱۴- ایضاً، ۳۵/۵

۱۵- ایضاً، کتاب العلم، باب ماجاء الدال علی الخیر کفا علہ، ۴۲/۵

دے گا۔

۴- قال حذیفة بن الیمان و اللّٰہ انی لأعلم الناس بکل فتنة ھی کائنة فیما بینی و بین الساعة و ما بی الا ان یکون رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اسرّ الیّ فی ذلک شیئا لم یحدثه غیری و لکن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال و ھو یحدث مجلسا انا فیه عن الفتن(۱۶)

حذیفہ بن الیمانؓ کہتے ہیں کہ بخدا میں اپنے اور قیامت کے درمیان ہونے والے ہر فتنہ کے بارے میں تمام لوگوں سے زیادہ جاننے والا ہوں۔ میرے بارے میں ایسی خاص بات نہیں کہ آپ نے مجھ سے راز داری میں بات کی اور کسی اور شخص سے نہ کی ہو بلکہ رسول اللہ ﷺ نے یہ بات کہی جبکہ وہ ایک مجلس میں فتن کے بارے میں بیان کر رہے تھے اور میں اس مجلس میں موجود تھا۔

مرفوع فعلی تصریحی

مرفوع فعلی تصریحی وہ ہے جس میں صحابی حضور ﷺ کے کسی فعل کا صراحت کے ساتھ ذکر کرے جیسے صحابی کہے:

رایت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فعل کذا

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا۔

یا صحابی و غیر صحابی کہے:

کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یفعل کذا

یعنی رسول اللہ ﷺ ایسا کیا کرتے تھے۔

کتب حدیث میں اس کی بھی بے شمار مثالیں ہیں۔ ہم صرف دو نقل کیے دیتے ہیں:

۱- عن المستورد بن شداد(۱۷) قال: رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اذا توضا یدلک اصابع رجلیه بخنصره(۱۸)

۱۶- مسلم، الجامع کتاب الفتن، باب اخبار النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم فیما یکون الی قیام الساعة، ۱۷۲/۸

۱۷- المستورد بن شداد بن عمرو القرشی الفہری (م ۴۵ھ) شرف صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم حاصل ہوا۔ ثقہ محدث تھے۔ تھذیب، ۱۰۶/۱۰

۱۸- ابو داؤد، السنن، کتاب الطھارة، باب غسل الرجلین، ۱۰۳/۱

مستورد بن شدادؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب وضو کرتے تو پاؤں کی انگلیوں کو اپنی چھنگلیاں سے ملتے۔

۲- عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ثلاث عشرة ركعة بركعتيه قبل الصبح: يصلى ستا مثنى مثنى، و يوتر بخمس لا يقعد بينهن الا فى آخرهن(۱۹)

عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح سے پہلے کی دو رکعتوں سمیت تیرہ رکعتیں پڑھتے۔ چھ رکعتیں دو دو کر کے پڑھتے اور پانچ رکعتوں سے وتر بنا دیتے اور صرف ان کے آخر میں قعدہ کرتے۔

مرفوع تقریری تصریحی

مرفوع تقریری تصریحی یہ ہے کہ راوی اس بات کی صراحت کرے کہ اس نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے کوئی کام کیا اور آپ ﷺ نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ جیسے صحابی کہے:

فعلت بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم كذا

میں نے حضور اکرم ﷺ کی موجودگی میں ایسا کیا۔

یا صحابی وغیر صحابی کہے:

فعل فلان بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم كذا

یعنی فلاں شخص نے آنحضرت ﷺ کی موجودگی میں یہ کام کیا۔

اس کے لیے درج ذیل مثالیں بیان کی جاتی ہیں:

۱- الصلاة فى ثوب واحد سنة، كنا نفعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا يعاب علينا(۲۰)

ایک کپڑے میں نماز پڑھنا سنت ہے۔ ہم حضور اکرم ﷺ کی معیت میں ایسا کرتے تھے اور ہم پر اعتراض نہیں ہوتا۔

۲- اسی طرح خالد بن ولیدؓ کا واقعہ ہے جسے مختلف روایتوں میں بیان کیا گیا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے سامنے گوہ (الضب) کا گوشت پیش کیا گیا لیکن آپ ﷺ نے نہ کھایا۔ خالد بن ولیدؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا:

......أحرام الضب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال لا: و لكنه لم يكن بارض قومى فاجدنى اعافه. قال خالد فاجتررته فاكلتهُ

۱۹- ابو داؤد، السنن، كتاب الصلوٰة، باب صلوٰة الليل، ۲/۹۶

۲۰- مسند احمد، ۵/۱۴۱

ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني(۲۱)

یا رسول اللہ ﷺ! کیا گوہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں! لیکن یہ میرے ملک میں نہیں ہوتا اس لیے مجھے نفرت ہے۔ خالدؓ کہتے ہیں کہ میں نے اسے اپنی طرف کھینچا اور کھایا اور رسول اللہ ﷺ مجھے کھاتے دیکھ رہے تھے لیکن منع نہیں کیا۔

یہ ذہن نشین رہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں جو الفاظ منقول ہیں وہ یہ ہیں:

لا آكله و لا احرمه(۲۲)

یعنی میں اسے نہ کھاتا اور نہ حرام کرتا ہوں۔

مرفوع قولی حکمی

مرفوع قولی حکمی یہ ہے کہ کوئی صحابی کسی ایسے واقعہ کی خبر دے اور کوئی ایسی بات کہے جو نہ تو اسرائیلیات میں سے ہو، نہ اس میں صحابی کے اجتہاد کو دخل ہو، نہ وہ بات حل لغات یا شرح غریب سے متعلق ہو جیسے گذشتہ زمانے کے واقعات، بدء خلق اور انبیاء کے حالات یا امور مستقبلہ جیسے حروب، فتن اور احوال قیامت وغیرہ کی خبر یا وہ اخبار جن کا تعلق مخصوص اعمال کے ثواب وعقاب سے ہو۔ اس قول کو حکماً مرفوع اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا ماخذ کتب قدیمہ بھی نہیں، صحابہ کے اجتہاد کو بھی دخل نہیں اور صراحتہ نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب بھی نہیں تو لازماً رفع حکمی ہوگا۔ اس میں نبی ﷺ کا نام صراحت سے لے یا نہ لے۔ اس کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی صحابی کہے قال رسول اللہ ﷺ عمار بن یاسرؓ کی روایت بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے:

من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصى أبا القاسم صلى الله عليه وسلم(۲۳)

۲۱- مسلم، الجامع، كتاب الصيد، باب اباحة الضب، ۶۸/۶؛ نسائي، السنن، كتاب الصيد، باب الضب، ۱۹۷/۷؛ ترمذی نے عبداللہ بن عباس کی روایت نقل کی ہے۔ اكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم و انما تركه رسول الله تقذراً. ترمذي، الجامع، كتاب الاطعمه، باب ماجاء في اكل الضب، ۲۵۲/۴

۲۲- یہ الفاظ مذکورہ بالا کتابوں کے انہی مقامات پر منقول ہیں۔

۲۳- ترمذي، الجامع، كتاب الصوم، باب ماجاء في كراهية صوم يوم الشك، ۷۰/۳؛ نسائي، السنن، كتاب الصيام، باب صيام، يوم الشك، ۱۵۳/۴، نسائی کی روایت میں يشك فيه کے بعد الناس کے لفظ نہیں ہے۔ بخاری نے عمار کی روایت نقل کی ہے لیکن اس کے الفاظ ہیں: من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم. بخاري، الجامع، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الهلال فصوموا، ۲۲۹/۲

یعنی جس شخص نے اس دن روزہ رکھا جس کے بارے میں لوگوں کو شک ہو تو اس نے ابوالقاسم (محمد ﷺ) کی مخالفت کی۔

عن أبی هريرة رواية، قال ابن السرح: ان النبی صلی الله علیه وسلم قال: لا تقوم الساعة حتی تقاتلوا قوما صغار الا عین ذلف الآنف كان وجوههم المجان المطرقة(۲۴)

ابوہریرہؓ سے روایت ہے ابن السرح نے کہا کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک ایسی قوم سے جنگ نہ کرلو گے جو چھوٹی آنکھوں والے اور چپٹی ناکوں والے ہوں گے۔ منہ جیسے ڈھالیں ہیں تہہ بہ تہہ۔

مرفوع فعلی حکمی

مرفوع فعلی حکمی یہ ہے کہ کوئی صحابی ایسا کام کرے جس میں اس کے اجتہاد کا کوئی دخل نہ ہو تو اس سے حکما یہ ظاہر ہوگا کہ یہ عمل آنحضور ﷺ کے فعل پر مبنی ہوگا۔ جیسے امام شافعیؒ نے حضرت علیؓ کی صلوٰۃ کسوف کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ہر رکعت میں دو سے زائد رکوع فرمایا کرتے تھے۔ چونکہ اس میں اجتہاد کا دخل نہیں اس لیے حضرت علیؓ کا فعل حکما مرفوع متصور ہوگا (۲۵)۔

تقریری حکمی

اگر صحابی یہ خبر دے کہ لوگ آنحضور ﷺ کے زمانے میں ایسا کہتے یا کرتے تھے تو یہ خبر تقریری حکمی ہو گی۔ کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں لوگ اگر کوئی کام کرتے تھے تو آپ کو اس کی خبر و اطلاع تو ہوگی اور اگر یہ غیر مشروع فعل ہوتا تو آپ کو بذریعہ وحی اطلاع ہو جاتی کیونکہ وحی کا سلسلہ تو آپ ﷺ کی زندگی کی آخری لمحات تک جاری رہا (۲۶) بالفاظ دیگر اس میں تقریر ربانی کی طرف بھی لطیف اشارہ ہے ورنہ بذریعہ وحی منع کر دیا جاتا۔ مثلاً عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں:

۲۴- ابوداؤد، السنن، کتاب الملاحم، باب قتال الترک، ۴/۴۸۶؛ یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ دیگر کتب حدیث میں بھی موجود ہے۔ ابن ماجه، السنن، کتاب الفتن، باب الترک، ۲/۱۳۷۲؛ بخاری نے صریح الفاظ کے ساتھ روایت کی لیکن مسلم کی روایت میں یبلغ به کے الفاظ ہیں۔ مسلم، الجامع، کتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة، ۸/۱۸۲؛ ابن ماجه کی ایک روایت میں بھی یبلغ به کے الفاظ ہیں: ابن ماجه، ۲/۱۳۷۱.

۲۵- نزهة النظر، ۱۰۵

۲۶- ایضاً، ۱۰۵

انا قد كنا نقول و رسول الله صلى الله عليه وسلم حي، افضل امة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده ابوبكر ثم عمر ثم عثمان(۲۷)

ابوسعید الخدریؓ اور جابرؓ نے عزل کے جواز پر اسی طرح استدلال کیا تھا۔ ان سے مروی ہے:

كنا نعزل و القرآن ينزل(۲۸)

یعنی ہم عزل کیا کرتے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔

حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ مرفوع کے تحت وہ احادیث بھی آئیں گی جو صریح الفاظ کے بجائے بصیغہ کنایہ بیان کی گئی ہیں جیسے تابعی صحابی کے یہ الفاظ کہے: يرفع الحديث، يرويه، ينميه، رواية، يبلغ به رواه وغیرہ(۲۹)۔

کبھی صرف قول کو بیان کرتے ہیں اور قائل کو حذف کر دیتے ہیں اور مراد نبی کریم ﷺ کی ذات ہوتی ہے(۳۰)۔ جیسے راوی صحابی کا ذکر کرتے ہوئے کہے قال: قال لیکن قائل کا نام نہ لے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی مثال کے لیے ابن سيرين عن ابی هريرة قال: قال تقاتلون قوماً......(الحديث) اس کے بعد لکھا ہے کہ خطیب کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اہل بصرہ کی خاص اصطلاح ہے(۳۱)۔ خطیب نے الکفایۃ میں مستقل باب باندھا ہے جس کا عنوان ہے باب فی الحديث يروى عن الصحابي قال: قال. هل يكون مرفوعا. اس کے تحت کئی احادیث بیان کی ہیں ہم مثال کے لیے صرف ایک نقل کرتے ہیں:

عن أبي بريدة عن ابيه قال: قال الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا(۳۲)

ابن بریدہ اپنے والد سے قول روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: صلوٰۃ الوتر حق ہے جو شخص وتر نہیں ادا کرتا وہ ہم میں سے نہیں۔

اس طرح اگر صحابی یہ کہے: "من السنة كذا" تو جمہور محدثین کے ہاں یہ قول مرفوع ہوگا۔ جیسے حضرت علیؓ کا قول ہے:

۲۷- الكفاية، باب حكم قول النبي صلى الله عليه وسلم كنا نقول كذا، ۴۲۲

۲۸- بخاری، الجامع، كتاب النكاح، باب العزل، ۱۵۳/۶؛ مسلم، الجامع، كتاب النكاح باب العزل، ۱۶۰/۴

۲۹- اس کی مثال کے لیے دیکھیے حاشیہ ۲۴ (حدیث مرفوع)؛ نزهة النظر، ۱۰۵

۳۰- نزهة النظر، ۱۰۵

۳۱- ایضاً، ۱۰۶؛ الكفاية، ۴۱۸ خطیب لکھتے ہیں: قال موسى اذا قال حماد بن زيد و البصريون: قال: قال فهو مرفوع. (الكفاية، ۴۱۸)

۳۲- الكفاية، ۴۱۸

من السنة وضع الكف فی الصلاة تحت السرة(۳۳)
نماز میں ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔
یا عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے:
من السنة الغسل یوم الجمعة(۳۴)
یعنی جمعہ کے روز غسل کرنا سنت ہے۔

حافظ ابن حجر کے بقول اکثریت کی رائے ہے کہ یہ مرفوع ہے۔ ابن عبدالبر نے اس پر اتفاق کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر غیر صحابی بھی کہے تو یہ مرفوع ہوگی الا یہ کہ وہ صاحب سنہ کا نام لے جیسے سنة العمرین. حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اتفاق محل نظر ہے کیونکہ اس سلسلے میں امام شافعی سے دو قول منقول ہیں (۳۵) اور شوافع میں سے ابوبکر الصیر فی (۳۶)، احناف میں سے ابوبکر الرازی اور اہل الظاہر میں ابن حزم وغیرہ کہ یہ غیر مرفوع ہوگی کیونکہ سنت کا لفظ نبی وغیر نبی دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے (۳۷)۔

ان لوگوں کو جواباً کہا گیا کہ غیر نبی کے لیے سنت کی اصطلاح کا استعمال بعید ہے۔ بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه کی روایت کے حوالے سے جمع بین الصَّلاتین (۳۸) والی روایت نقل کی ہے۔ انھوں نے جب حجاج سے کہا:

ان کنت ترید السنة فهجر بالصلوٰة
ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا تھا؟ تو انھوں نے کہا:
و هل یعنون بذلک الا سنة(۳۹)
کیا وہ اس سے سنت کے علاوہ کچھ اور مراد لیتے تھے۔

لہٰذا سالم نے جو اہل مدینہ کے فقہاء سبعہ (۴۰) اور حافظ تابعین میں سے ایک ہیں، صحابہ سے نقل کیا

۳۳- ابو داؤد، السنن، کتاب الصلوٰة، باب وضع الیمین علی الیسری، ۱/۴۸۰
۳۴- الکفایة، ۴۲۱
۳۵- نزهة النظر، ۱۰۶
۳۶- محمد بن عبداللہ الصیر فی ابوبکر (م ۳۳۰ھ) فقیہ شافعی اپنے زمانے کے معروف اور بالغ نظر متکلم تھے۔ الرسالة کی شرح لکھی۔ اصول و فروع میں دیگر تصانیف بھی ہیں۔
۳۷- نزهة النظر، ۱۰۶
۳۸- بخاری، الجامع، کتاب الحج، باب الجمع بین الصلوٰتین بعرفة، ۲/۱۷۴
۳۹- بخاری کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس میں "هل تتبعون فی ذلک الا سنته" کے الفاظ ہیں۔ ایضاً
۴۰- حافظ ابن حجرؒ نے سالم کو فقہاء سبعہ میں شامل کیا ہے حالانکہ مشہور نام یہ ہیں: خارجہ بن زید، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن زبیر، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ، سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور سلیمان بن یسار ان کی احادیث کتب ستہ میں موجود ہیں۔

ہے کہ وہ جب سنت کا لفظ بولتے تھے تو اس کا اطلاق صرف سنت نبوی پر ہوتا تھا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ جو بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اگر یہ مرفوع قول ہے تو پھر قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کیوں نہیں کہتے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایسا تقویٰ واحتیاط کے پیشِ نظر کرتے تھے۔ اس کی مثال ابوقلابہ(۴۱) کی انسؓ سے روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن أبی قلابة عن أنس قال: من السنة اذا تزوج الرجل البکر علی الثیب اقام عندها سبعا(۴۲)

ابوقلابہ انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: سنت یہ ہے کہ جب ایک شخص کنواری عورت سے بیوہ کے بعد شادی کرے تو اس کے پاس سات دن ٹھہرے۔

ابوقلابہ کہتے ہیں: لو شئت لقلت ان أنسا رفعه إلی النبی صلی اللہ علیه وسلم یعنی اگر میں چاہتا تو کہتا کہ انس نے نبی علیہ السلام سے مرفوعا بیان کیا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: یعنی اگر میں ایسا کہتا تو یہ جھوٹ نہ ہوتا کیونکہ ان کے قول کے ”من السنة کذا“ یہی معنی ہیں لیکن صحابہ کے بیان کردہ الفاظ میں نقل کرنا زیادہ بہتر ہے۔

اس طرح اگر صحابی کہے: ”أمرنا بکذا أو نهینا عن کذا“ یعنی ہمیں اس کا حکم دیا گیا یا اس سے منع کیا گیا(۴۳)۔ اس کی مثال میں مندرجہ ذیل روایات پیش کی جاسکتی ہیں:

۱- عن أبی قلابة عن أنسؓ بن مالک قال: امر بلالؓ ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة(۴۴)

ابوقلابہ انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: بلالؓ کو حکم دیا گیا تھا کہ وہ اذان کے کلمات کو دو دفعہ کہیں اور اقامت کے کلمات کو ایک مرتبہ۔

۴۱- دیکھیے صفحہ ۴۱۹

۴۲- بخاری، الجامع، کتاب النکاح، باب اذا تزوج الثیب علی البکر، ۱۵۴/۶؛ بخاری نے باب اذا تزوج البکر علی الثیب میں کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: و لو شئت ان اقول قال النبی صلی اللہ علیه وسلم و لکن قال السنة...... جو مرفوع ہونے کی تصریح کرتے ہیں۔ مسلم، الجامع، کتاب النکاح، باب قدر ما تستحقه البکر و الثیب من اقامة الزوج، ۱۷۳/۴

۴۳- نزهة النظر، ۱۰۷، ۱۰۸

۴۴- ترمذی، الجامع، ابواب الصلوٰة، باب ماجاء فی افراد لإقامة، ۳۷۰/۱؛ بخاری، الجامع، باب الاذان، ۱۵۰/۱

۲- عن عمران بن حصینؓ،(۴۵) قال: نھینا عن الکی(۴۶)

عمران بن حصین سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ داغ دینے سے منع کیا گیا۔

انھی سے مروی دوسری روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں:

فابتلینا فاکتوینا فما افلحنا و لا انجحنا(۴۷)

یعنی ہمیں تکلیف پہنچی تو ہمیں داغ دیا اور ہمیں کوئی فلاح و کامیابی حاصل نہ ہوئی۔

۳- **عن محمد بن سیرین ان انس بن مالک قال: نھینا ان یبیع الحاضر لباد(۴۸)**

محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ انس بن مالکؓ نے کہا: ہمیں اس بات سے منع کیا گیا کہ شہری بدوی کو اشیاء بیچے۔

حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے بارے میں اسی طرح کا اختلاف ہے جیسا مذکورہ بالا جملے (۴۹) کے بارے میں تھا۔ اس کے مطلق استعمال سے تو ظاہری طور یہی معلوم ہوگا کہ اس سے مراد وہی شخصیت ہے جسے امر و نہی کا اختیار ہے اور وہ رسول اکرم ﷺ ہی کی شخصیت ہے۔ جن لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے انھوں نے اس احتمال سے استدلال کیا ہے کہ اس سے غیر نبی بھی مراد ہوسکتا ہے جیسے قرآن کا حکم یا اجماع کا فیصلہ، بعض خلفاء کے احکام یا استنباط وغیرہ لیکن اس کا یہ جواب دیا گیا کہ مطلقاً تو ذات رسول ہی مراد ہے کیونکہ وہی اصل اول ہیں ان کے علاوہ کسی اور کا احتمال موجود ہے لیکن غیر نبی کی طرف نسبت کا معاملہ مرجوح ہے یہ بھی ہے کہ جو شخص کسی سردار کی اطاعت میں ہو اور جب وہ یہ کہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے تو اس سے مراد رئیس ہی ہوسکتا ہے (۵۰)۔ حافظ ابن حجرؒ نے ایک اور احتمال کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس گمان کا احتمال ہے کہ امر سے امر مراد نہ ہو اور اس مسئلہ کی خصوصیت مقصود نہ ہو بلکہ وہ امر اس وقت مذکور ہوتا جب راوی تصریح کرتا کہ رسول اللہ ﷺ نے

۴۵- عمران بن حصین بن عبید ابو نجید الخزاعیؓ (۵۲ھ) صاحب رسول تھے۔ بصرہ کے قاضی رہے۔ حضرت علی کے ساتھ جنگ میں شریک نہیں ہوئے۔ طبقات، ۲۸۷/۴؛ الجرح، ۲۹۶/۶؛ العبر، ۵۷/۱؛ تھذیب، ۱۲۵/۸؛ شذرات، ۶۲/۱

۴۶- ترمذی، الجامع، ابواب الطب، باب کراھیة التداوی بالکی، ۳۸۹/۴

۴۷- ایضاً، ۳۸۹/۴

۴۸- الکفایة، ۴۲۱

۴۹- یعنی "من السنة کذا"؛ نزھة النظر، ۱۰۶

۵۰- نزھة النظر، ۱۰۷ - ۱۰۸

ہمیں اس شے کا حکم دیا(۵۱)۔

اس کے جواب میں وہ لکھتے ہیں:

و هو احتمال ضعيف، لان الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلک الا بعد التحقيق(۵۲)

یہ ایک ضعیف احتمال ہے کہ صحابی عادل اور عربی زبان کی عمدہ واقفیت رکھتے ہیں لہذا وہ تحقیق کے بغیر اس کا اطلاق نہیں کرسکتے۔

❀❀❀

۵۱- ایضاً، ۱۰۸

۵۲- ایضاً، ۱۰۸

موقوف

موقوف کی تعریف

موقوف وقف سے ہے جس کے معنی ٹھہرنا یا چپ چاپ کھڑے ہونا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

الوقوف خلاف الجلوس

یعنی وقوف بیٹھنے کی ضد ہے۔

چونکہ اسناد کا سلسلہ جب ایک شخص پر آ کر رک جاتا ہے اس لیے ایسی حدیث کو موقوف کہا جاتا ہے۔ اصطلاحی معنوں میں رکنے اور ٹھہرنے کا یہ مفہوم موجود ہے اسی لیے کہا گیا اگر سلسلہ صحابی تک پہنچے تو وہ روایت موقوف کہلائے گی۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

او ينتهي غاية الاسناد إلى الصحابي كذلك، أى مثل ما تقدم في كون اللفظ يقتضي التصريح بأن المنقول هو من قول الصحابي أو من فعله او من تقريره. و لا يجئ فيه جميع ما تقدم بل معظمه، و التشبيه لا تشترط فيه المساواة من كل جهة(۱)

موقوف یہ ہے کہ سلسلہ اسناد اسی طرح صحابی پر ختم ہو۔ یعنی جس طرح پہلے کہا جا چکا ہے کہ الفاظ صریح ہوں کہ منقول صحابی کا قول، فعل یا تقریر ہے۔ اس میں تمام سابقہ شرائط تو نہیں آئیں گی لیکن گذشتہ بیان کا بڑا حصہ شامل ہوگا اور تشبیہ ہر جہت سے مساوات میں مشروط نہیں ہے۔

ابن الصلاح کی تعریف میں کئی پہلوؤں کی مزید وضاحتیں ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

و هو ما يُروى عن الصحابة من أقوالهم و أفعالهم و نحوها فيوقف عليهم و لا يتجاوز به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان منه ما يتصل الاسناد فيه إلى الصحابي فيكون من الموقوف الموصول. و منه ما لا يتصل إسناده فيكون من الموقوف غير الموصول على

۱۔ نزهة النظر، ۱۰۸

حسب ما عرف مثله في المرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم(۲)

اور موقوف وہ ہے جو صحابہ سے ان کے اقوال و افعال کی صورت میں مروی ہو۔ انھی پر موقوف ہو اور رسول اللہ ﷺ تک نہ پہنچے۔ پھر ان میں سے جس کی سند صحابی تک متصل ہو تو وہ موقوف موصول ہوگی اور جس کی سند غیر متصل ہو تو وہ موقوف غیر موصول ہوگی جیسا کہ رسول اللہ ﷺ تک پہنچنے والی مرفوع روایت کے سلسلے میں معلوم ہو چکا ہے۔

شیخ ابن الصلاح کی تعریف حاکم اور خطیب کی تعریفات پر مبنی ہے۔ مثلاً حاکم کہتے ہیں:

فأما الموقوف على الصحابة فانه قل ما يخفى على أهل العلم، و شرحه أن يروى الحديث إلى الصحابى من غير ارسال و لا إعضال، فإذا بلغ الصحابى قال إنه كان يقول كذا و كذا و كان يفعل كذا وكان يأمر بكذا و كذا(۳)

جہاں تک صحابہ کے موقوفات کا تعلق ہے تو ایسی کم ہی ہوں گی جو اہل علم پر مخفی ہوں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث صحابی تک بغیر ارسال و اعضال مروی ہو۔ جب صحابی تک پہنچے تو صحابی کہے: اس نے ایسا کہا تھا، وہ ایسے کیا کرتا تھا یا اس طرح کا حکم دیتا تھا۔

فقہاء خراسان موقوف کے لیے اثر کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں(۴)۔ شیخ ابن الصلاح ان میں سے ہر ایک کے بارے میں لکھتے ہیں:

قال ابو القاسم الفورانی(۵) منهم فيما بلغنا عنه: الفقهاء يقولون:

۲- ابن الصلاح، ۴۶

۳- معرفة علوم الحديث، ۱۹؛ خطیب نے موقوف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: و الموقوف ما اسنده الراوی الى الصحابی و لم يتجاوزه. (الكفاية، ۲۱) معرفة ما يستعمل اصحاب الحديث من العبارات. علامہ نووی نے ابن الصلاح کا اختصار کرتے ہوئے لکھا ہے: الموقوف : وهو المروی عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً او نحوه متصلاً كان او منقطعا. و يستعمل فی غيرهم مقيداً فيقال: وقفه فلان على الزهری(التقريب، ۶)؛ ابن کثیر اور بدر ابن جماعہ نے بھی ابن الصلاح کا تتبع کیا ہے۔ (الباعث، ۳۸؛ المنهل الروی، ۴۵؛ جامع الاصول، ۱/۴۸ -۵۰؛ فتح المغيث، ۱/۱۲۳؛ تدريب، ۱/۱۴۹).

۴- ابن الصلاح، ۴۶؛ الارشاد، ۷۳؛ التقريب، ۶؛ الباعث الحثيث، ۳۸؛ المنهل الروی، ۴۰

۵- عبد الرحمٰن بن محمد الفورانی المروزی الشافعی (م ۴۶۱ھ) فقیہ، محدث، اصولی، مفید کتب کے مصنف۔ شافعی مذہب کے اساطین میں شمار ہوتا ہے۔ وفیات، ۳/۱۳۲؛ شذرات، ۳/۳۰۹؛ البداية، ۱۲/۹۸

الخبر ما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم و الأثر ما يروى عن الصحابةؓ(٦)

ہمیں جو روایت پہنچی ہے اس کے مطابق ابوالقاسم الفورانی نے کہا ہے: فقہاء کہتے ہیں خبر وہ ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہو اور اثر وہ ہے جو صحابہؓ سے مروی ہو۔

موقوف روایت کی حجیت

موقوف روایت کی حجیت کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ احناف میں سے ابوبکر الرازی، فخر الاسلام بزدوی شمس الائمہ سرخسی اور بعض متاخرین، امام مالک اور امام احمد ایک روایت کے مطابق یہ رائے رکھتے ہیں کہ موقوف روایت سے احکام شرعیہ ثابت ہوتے ہیں کیونکہ صحابہ کی مجموعی کیفیت یہ تھی کہ ان کا ہر عمل سنت کے مطابق تھا۔ بعض حنفیہ وشافعیہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ موقوف روایت حجت نہیں کیونکہ اس امر کا احتمال موجود ہے کہ یہ صحابی کا اجتہاد ہو یا اس نے رسول اللہ ﷺ کے بجائے کسی اور سے سنا ہو(۷)۔ علامہ آمدی نے موقوف روایت کے لیے استعمال ہونے والے مختلف الفاظ پر الگ الگ بحث کی ہے جس میں حجیت کے قائلین اور عدم قائلین کے دلائل کا تجزیہ موجود ہے(۸)۔

الف: اگر موقوف حدیث کے ساتھ لفظی یا معنوی قرائن مل جائیں جو اسے مرفوع بنا دیں تو اسے مرفوع کی حیثیت حاصل ہو جائے گی اور اسے حجت سمجھا جائے گا مثلاً وہ امور جن میں رائے اور قیاس کا کوئی دخل نہیں انھیں صحابی کے بیان پر مرفوع سمجھا جائے گا۔ جیسے مقادیر شریعت، احوال آخرت، قصص ماضیہ وغیرہ(۹) اگر صحابہ سے مروی ہوں اور وہ اہل کتاب سے بھی روایت نہ کرے تو بھی یہ ظاہر ہوگا کہ وہ شارع سے روایت کر رہا ہے مثلاً کسی آیت کی وہ تفسیر جس کا تعلق سبب نزول سے ہو، کیونکہ صحابی نے نزول وحی کا مشاہدہ کیا ہے اور اس دور میں زندہ و فعال تھا۔ البتہ اس میں صحابی سے منقول وہ تفسیر شامل نہیں جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے۔ اس کی مثال دیتے ہوئے امام حاکمؒ نے کہا:

فاما ما نقول فى تفسير الصحابي، مسند، فانما نقوله في غير هذا

۶۔ ابن الصلاح، ۴۶؛ علامہ نووی نے ابن الجماعہ کے بیان پر اضافہ کرتے ہوئے کہا: و عند المحدثين كله يسمى اثرا، التقريب، ٦

۷۔ التقرير و التحبير، ۲/۳۱۰ - ۳۱۱

۸۔ الاحکام، ۲/۱۳۵ - ۱۳۶

۹۔ اسے ہم مرفوع حکمی میں ذکر کر چکے ہیں۔

النوع. يعنى تفسير الصحابة الذى هو محل الاجتهاد. فانه كما اخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار حدثنا اسمعيل بن اسحق القاضي ثنا اسحق بن أبى أويس حدثنى مالك بن أنس عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: كانت اليهود تقول: من أتى امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد احول: فأنزل الله عزوجل(نساء كم حرث لكم)(١٠). قال الحاكم: هذا الحديث و أشباهه مسندة عن آخرها و ليست بمرقوفة، فان الصحابى الذى شهد الوحى و التنزيل فاخبر عن آية من القرآن انها نزلت فى كذا و كذا فانه حديث مسند(١١)

اور ہم صحابی کی تفسیر کے سلسلے میں مسند کا لفظ کہتے ہیں تو ہماری مراد دوسری قسم ہوتی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ہمیں ابوعبداللہ بن الصفار نے خبر دی، انھوں نے کہا کہ ان سے اسمٰعیل بن اسحٰق قاضی نے بیان کیا، ان سے اسمٰعیل بن اویس نے، ان سے مالک بن انس نے بذریعہ محمد بن المنکدر جابر سے روایت کیا، انھوں نے کہا: یہود کہتے تھے کہ جو شخص اپنی عورت سے اس کی پشت کی جانب سے جماع کرے گا تو بچہ بھینگا پیدا ہوگا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ "تمھاری عورتیں تمھاری کھیتیاں ہیں۔" امام حاکم کہتے ہیں یہ حدیث اور اس سے مشابہ دوسری احادیث اپنے آخری حصہ کے باعث مسند ہیں، مرقوف نہیں ہیں کیونکہ صحابی، جو وحی و تنزیل کے وقت تھا، قرآن کی ایک آیت کے بارے میں اطلاع دے رہا ہے کہ یہ آیت اس مسئلہ میں فلاں وقت نازل ہوئی لہٰذا یہ حدیث مسند ہے۔

ب: موقوف کی دوسری صورت یہ ہے کہ صحابی عمل صحابی کا تذکرہ کرے یا ان کے قول کو اس عہد سے متعلق کر کے بیان کرے مثلاً **كنا نفعل كذا** یا **نقول كذا** اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- مطلق عبارت جس میں آنحضور ﷺ کے عہد کی طرف کچھ منسوب نہیں کیا گیا۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ قول و فعل عہد نبوت کی طرف منسوب کیا گیا ہو۔

جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حافظ عراقی، حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطیؒ کی

١٠- بخارى، الجامع، كتاب التفسير، ١٦٠/٥؛ مسلم، الجامع، كتاب النكاح، باب جواز جماعه امرأته فى قبلها، ١٥٦/٤

١١- معرفة علوم الحديث، ٢٠

رائے ہے کہ یہ مرفوع ہے اور اس کو نوویؒ، رازیؒ، آمدیؒ اور دیگر اصولیوں نے اختیار کیا ہے (۱۲)۔ لیکن شیخ ابن الصلاح کی رائے ہے کہ یہ موقوف ہے مرفوع نہیں (۱۳)۔ لیکن پہلا قول راجح ہے کیونکہ صحابی جب کہتا ہے "کنا نفعل کذا" تو گویا شرعی حکم کو بیان کر رہا ہوتا ہے۔ یہ تو ان کا انداز بیان ہے جو بہر کیف یہ ظاہر کرتا ہے کہ وہ شارع کی اجازت کے بغیر کچھ نہیں کرتے۔ یہی وجہ ہے کہ امام نووی نے **شرح المہذب** میں اس رائے کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے:

و هو قوی من حیث المعنی(۱۴)

یعنی یہ رائے معنوی لحاظ سے قوی ہے۔

الف۔ اس کی مثال جابرؓ کی روایت ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن جابر بن عبد اللہؓ قال: کنا اذا صعدنا کبرنا و اذا نزلنا سبحنا(۱۵)

جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم جب چڑھتے تو تکبیر کہتے تھے اور اترتے تھے تو سبحان اللہ کہتے تھے۔

جہاں تک دوسری عبارت کا تعلق ہے جس میں حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا گیا ہے تو جمہور علماء کے نزدیک یہ مرفوع ہے اس لیے کہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کو اس امر کا علم تھا اور آپ ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ تقریر رسول ایک طرح کا رفع ہے۔ اسے ہم تقریری حکمی میں ذکر کر آئے ہیں اور اس کی مثال بھی جابرؓ کی روایت ہے:

ب۔ **کنا نعزل و القرآن ینزل(۱۶)**

یعنی ہم عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہو رہا تھا۔

ج۔ صحابی حدیث کے بیان میں ایسے الفاظ استعمال کرے جس سے مرفوع ہونا ثابت ہو جیسے:

امرنا بکذا أو نهینا عن کذا، أو من السنة کذا

۱۲۔ تدریب الراوی، ۱/۱۵۰؛ نزهة النظر، ۱۰۵

۱۳۔ ابن الصلاح، ۴۲

۱۴۔ تدریب الراوی، ۱/۱۵۰؛ شرح المهذب، ۱/۱۰۳؛ التقیید و الایضاح، ۵۲

۱۵۔ بخاری، کتاب الجهاد، باب التسبیح اذا هبط و ادیا، ۴/۱۶؛ نسائی نے ایک اور سند سے یہ روای نقل کی جس میں رفع واضح ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: کنا نسافر مع رسول اللہ فاذا صعدنا...... تحفة الاشراف، ۲/۱۷۷؛ الیوم و اللیلة لا بن سنی، ۱۶۴

۱۶۔ تخریج گذر چکی ہے۔

یعنی ہمیں حکم دیا گیا، ہمیں منع کیا گیا یا سنت اس طرح ہے۔

جمہور کے نزدیک یہ مرفوع ہے کیونکہ امر و نہی اور اتباع سنت کا مرجع صرف آنحضور ﷺ کی ذات ہے۔ اس پر مفصل بحث مرفوع کے تحت ہو چکی ہے اور اس کی مثالیں بھی بیان ہو چکی ہے۔ البتہ ایک مثال ضرور بیان کریں گے:

عن عليؓ قال: من السنة ان تخرج إلى العيد ما شياً و أن تاكل شيئاً قبل أن تخرج(۱۷)

علیؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ سنت یہ ہے کہ عید کی نماز کے لیے پیدل چلتے جاؤ اور نکلنے سے پہلے کچھ کھا کر جاؤ۔

د- صحابی روایت کرتے ہوئے ایسے الفاظ استعمال کرے جن سے مرفوع ہونے کا اشارہ ملے جیسے: یرفعه ینمیه او روایة وغیرہ۔ یہ امور ان سے ملتے جلتے الفاظ محدثین کے ہاں رفع کی علامت متصور ہوتے ہیں (۱۸)۔

اس کی ایک مثال ابو ہریرہؓ کی وہ روایت ہے جسے ترمذی نے نقل کیا:

عن أبي حازم عن أبي هريرة رفعه قال: ضرس الكافر مثل أُحدٍ(۱۹)

ابو حازم ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے آنحضور ﷺ کی طرف منسوب کر کے کہا: کافر کی داڑھ احد پہاڑ جیسے ہوگی۔

❀❀❀

۱۷- ترمذی، الجامع، کتاب الصلوۃ، باب المشی یوم العید، ۲/ ۴۱۰؛ ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن ہے۔ ایضاً

۱۸- مرفوع تقریری حکمی کے تحت اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔

۱۹- ترمذی، الجامع، کتاب صفة جهنم، ابواب جهنم، باب ماجاء فی عظم اهل النار، ۴/ ۷۰۴

مقطوع

مقطوع کی تعریف

مقطوع قطع سے ہے جس کے معنی کاٹنا یا جدا کرنا ہے۔ ابن منظور لکھتے ہیں:

القطع: ابانة بعض اجزاء الجرم من بعض فصلا(١)

قطع کے معنی جسم کے بعض اجزاء کو دوسروں سے الگ کرنا۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و القطع و القطيعة: الهجران ضد الوصل(٢)

یعنی قطع اور قطیعہ کے معنی جدائی کے ہیں جو جوڑنے کی ضد ہے۔

چونکہ مقطوع حدیث میں سلسلہ سند ایک جگہ پر کٹ جاتا / رک جاتا ہے اس لیے اسے مقطوع کہتے ہیں(٣)۔ امام نووی کہتے ہیں:

المقطوع و جمعه المقاطيع و المقاطع و هو الموقوف على التابعي قولا له أو فعلا(٤)

مقطوع جس کی جمع مقاطع اور مقاطیع ہے وہ روایت ہے جو قول و فعل کے لحاظ سے تابعی پر موقوف ہو جائے۔

یعنی اگر سلسلہ سند تابعی یا تبع تابعی تک پہنچ کر ختم ہو جائے تو وہ حدیث مقطوع کہلاتی ہے(٥)۔ شیخ ابن الصلاح مقطوع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم و أفعالهم(٦)

١- لسان العرب، ٢٧٦/٨

٢- ایضاً، ٢٧٩/٨

٣- التقریب، ٦؛ ابن الصلاح، ٤٧

٤- التقریب، ٦

٥- حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں: او تنهى غاية الاسناد الى التابعين. نزهة النظر، ١١٠

٦- ابن الصلاح، ٤٧؛ امام نووی نے اس تعریف کو اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے۔ (التقریب، ٦)؛ الارشاد میں تو شیخ ہی کے الفاظ ہیں۔ (الارشاد، ٧٩)؛ ابن کثیر نے تقریب کی عبارت اپنائی ہے۔ (الباعث الحثیث، ٣٨)؛ بدر بن جماعہ نے شیخ ابن الصلاح ہی کے الفاظ نقل کیے ہیں۔ (المنهل، ٤٢)؛ علامہ طیبی نے بھی ابن الصلاح ہی کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (الخلاصة، ٦٤)

مقطوع وہ روایت ہے، جس کی سند تابعین کے اقوال وافعال پر رک جائے۔

خطیب نے کہا ہے:

المقاطیع هی الموقوفات علی التابعین(۷)

یعنی مقطوع حدیثیں وہ ہیں جن کی اسناد تابعین پر ختم ہوتی ہیں۔

مقطوع اور منقطع میں فرق

خطیب منقطع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ منقطع مرسل کی طرح ہے الا یہ کہ یہ اصطلاح غالباً اس وقت استعمال ہوتی ہے جب تابعی سے نیچے کا راوی صحابی سے روایت کرے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں:

و قال بعض اهل العلم(۸) بالحدیث: الحدیث المنقطع، ما روی عن التابعی و من دونه موقوفا علیه من قوله او فعله(۹)

حدیث کے بعض اہل علم نے کہا ہے کہ منقطع حدیث وہ ہے جس میں تابعی اور اس سے نیچے کی شخصیت کے قول وفعل کی ایسی روایت ہو جس کی سند وہیں ختم ہو جائے۔

حافظ ابن الصلاح لکھتے ہیں:

و قد وجدت التعبیر بالمقطوع عن المنقطع غیر الموصول فی کلام الشافعی و ابو القاسم الطبرانی(۱۰)

میں نے امام شافعی اور ابو القاسم طبرانی کے کلام میں ملاحظہ کیا ہے کہ منقطع غیر موصول کو مقطوع سے تعبیر کیا گیا ہے۔

لیکن حافظ ابن حجرؒ کا نقطۂ نظر مختلف ہے وہ فرماتے ہیں:

و الثالث المقطوع و هو ما انتهی إلی التابعی و من دون التابعی عن أتباع التابعین فمن بعدهم فیه ای فی التسمیة مثله أی مثل ما ینتهی

۷- ابن الصلاح، ۴۷؛ الجامع، لأخلاق الراوی ۱۹۱/۲

۸- حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں کہ بعض اہل العلم سے خطیب کی مراد حافظ ابوبکر احمد بن ابراہیم البردیجی (م ۳۰۱ھ) ہیں جنھوں نے اپنی ایک عمدہ مختصر تصنیف میں مرسل اور منقطع پر بحث کی ہے۔ النکت، ۵۷۳/۲

۹- الکفایة، ۲۱؛ معرفة ما یستعمل اصحاب الحدیث من العبارات؛ ابن الصلاح نے خطیب کا قول منقطع کی بحث میں نقل کیا ہے۔ (ابن الصلاح، ۵۹)

۱۰- ابن الصلاح، ۴۷؛ التقریب، ۶۰؛ الارشاد، ۷۹؛ الباعث الحثیث، ۳۸؛ المنهل، ۴۲

إلى التابعي في تسمية جميع ذلك مقطوعا. و ان شئت قلت: موقوف على فلان فحصلت التفرقة في الاصطلاح بين المقطوع و المنقطع، فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم(۱۱) و المقطوع من مباحث المتن كما ترى و قد اطلق بعضهم هذا في موضع هذا و بالعكس تجوزاً عن الاصطلاح(۱۲)

اور تیسری قسم مقطوع ہے اور وہ ایسی حدیث ہے جس کی سند تابعی یا اس سے نیچے تبع تابعی یا اس کے بعد کسی شخص پر ختم ہو جاتی ہے۔ گویا تابعی، تبع تابعی اور اس کے بعد کے شخص پر ختم ہونے والی تمام روایات مقطوع کہلائیں گی۔ اگر تم چاہو تو یوں بھی کہہ سکتے ہو: "موقوف علی فلان" لہٰذا مقطوع اور منقطع میں اصطلاحی فرق واضح ہوا۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ منقطع کا تعلق سند کے مباحث سے ہے جبکہ مقطوع کا تعلق متن کے مباحث سے ہے۔ بعض حضرات نے اس کے برعکس صورت پر بھی اطلاق کیا ہے جو مجازی اصطلاح ہے۔

گویا منقطع وہ حدیث ہے جس کی سند میں اتصال نہ پایا جائے (۱۳)۔ یہ انقطاع مرفوع، موقوف اور مقطوع سب میں واقع ہوسکتا ہے جبکہ مقطوع وہ روایت ہے جس کی سند تابعی پر ختم ہو جاتی ہے۔ حافظ ابن الصلاح نے تو مقطوع پر گفتگو شروع کرتے ہوئے کہا:

و هو غير المنقطع الذي ياتي ذكره ان شاء الله(۱۴)

یعنی منقطع سے مختلف ہے جس کا ذکر ان شاءاللہ آنے والا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ کے بقول موقوف اور مقطوع روایت کو اثر کہتے ہیں (۱۵)۔ لیکن اثر کا لفظ بعض اوقات مرفوع حدیث کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے: ادعية ماثورة "حضور اکرم ﷺ سے مرفوعاً مروی دعائیں۔" امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام شرح معانی الآثار رکھا اگرچہ اس میں مرفوع اور موقوف دونوں طرح کی روایات ہیں۔ علامہ سخاوی نے لکھا ہے کہ امام طبری کی تصانیف میں ایک تالیف کا نام تهذيب الآثار ہے جو صرف مرفوع احادیث پر مشتمل ہے۔

۱۱- مراد منقطع کی بحث ہے۔

۱۲- نزهة النظر، ۱۱۲

۱۳- نزهة النظر، ۸۰

۱۴- ابن الصلاح، ۴۷؛ منقطع کی بحث ابن الصلاح، ۵۹ پر موجود ہے۔

۱۵- نزهة النظر، ۱۱۲

مقطوع حدیث کی حیثیت

حدیث مقطوع احکام شرعیہ کے اثبات میں حجت نہیں ہے۔ اس لیے اسے مدار استدلال نہیں بنایا جا سکتا الا یہ کہ اس کے ساتھ ایسے قرائن مل جائیں جو اسے مرفوع بنا دیں پھر اس کی حیثیت مرفوع مرسل کی ہوگی جس کے بارے میں تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔

مقطوع پر تصانیف

موقوف و مقطوع روایات کے لیے ایسی تصانیف موجود ہیں جن میں تمام روایات کو جمع کر دیا گیا ہے۔ ان میں سے اہم ترین مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مصنف عبدالرزاق

اس کے مصنف عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی ۲۱۱ھ (۱۶) ہیں ان کی کتاب مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کی تحقیق سے چھپ چکی ہے۔ پہلے المجلس العلمی کے تحت بیروت سے ۱۹۷۲ء میں شائع ہوئی۔

۲۔ مصنف ابن ابی شیبۃ

یہ کتاب ابوبکر بن ابی شیبہ م ۲۳۵ھ (۱۷) کی تصنیف ہے اس کے کچھ اجزاء حیدر آباد سے چھپے لیکن مکمل کتاب الدار السلفیہ بمبئی کے زیر اہتمام عبدالخالق الافغانی کی تحقیق سے چھپی اور اب بیروت سے بھی چھپ چکی ہے۔

۳۔ تفسیر بالماثور کی کتب

جیسے تفسیر ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) اور تفسیر ابن کثیر کیونکہ مصنف تفسیر آیات کے سلسلے میں صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

۱۶۔ دیکھیے صفحہ ۱۴۴

۱۷۔ عبداللہ بن محمد بن القاضی ابی شیبہ ابوبکر العبسی الکوفی (م ۲۳۵ھ) اپنے وقت کے اجل عالم اور ثقہ محدث تھے۔ صاحب تالیف تھے۔ الجرح، ۵/۱۶۰؛ تاریخ بغداد، ۱۰/۶۶؛ تذکرۃ، ۲/۴۳۲؛ شذرات، ۲/۸۵؛ سیر، ۱۱/۱۲۲

مسند

مسند کی تعریف

مسند سند سے ہے جس کے معنی اعتماد کرنا، بھروسہ کرنا، سہارا اور پہاڑ کی چوٹی وغیرہ کے ہیں۔ ابن منظور کہتے ہیں:

السند ما ارتفع من الارض فی قبل الجبل او الوادی و الجمع اسناد(۱)

سند پہاڑ یا وادی کا زمین سے ابھرا ہوا حصہ۔ اس کی جمع اسناد ہے۔

وہ مزید لکھتے ہیں:

و کل شیء اسندت الیه شیئا(۲)

اور ہر وہ چیز جسے تو نے دوسری شے کا سہارا بنایا۔

حدیث میں مسند کے معنی وہ حدیث ہے جس کی سند آنحضور ﷺ سے متصل ہو۔ امام حاکم کہتے ہیں:

و المسند من الحدیث أن یرویه المحدث عن شیخ یظهر سماعه منه لسن یحتمله و کذلک سماع شیخه من شیخه إلی أن یصل الاسناد إلی صحابی مشهور إلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم(۳)

حدیث مسند یہ ہے کہ اسے ایک محدث ایک شیخ سے روایت کرے اور اس کی عمر ایسی ہو جو اس سماع کے احتمال کو ظاہر کرے اور اس طرح اس کے شیخ کا سماع اپنے شیخ سے ثابت ہو۔ یہاں تک کہ یہ اسناد مشہور صحابی سے ہوتا ہوا رسول اللہ ﷺ تک پہنچے۔

خطیب مسند کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و صفهم الحدیث بأنه مسند یریدون أن إسناده متصل بین راویه و بین من أسند عنه، الا أن اکثر استعمالهم هذه العبارة هو فیما اسند عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم خاصه و اتصال الاسناد فیه ان یکون کل

۱۔ لسان العرب، ۳/۲۲۰

۲۔ ایضاً، ۳/۲۲۰

۳۔ معرفة علوم الحدیث، ۱۷

واحد من رواته سمعه من فوقه حتى ينتهي ذلك الى آخره، و ان لم يبين فيه السماع بل اقتصر على العنعنة(۴)

مسند حدیث کی تعریف کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ یہ وہ حدیث ہے جس کی سند راوی سے مروی عنہ تک متصل ہو مگر اس عبارت کا زیادہ تر استعمال خاص طور پر اس حدیث کے لیے ہوتا ہے جو آنحضور ﷺ سے شروع ہوتی ہو اور اس کی سند متصل ہو کہ راویوں میں سے ہر شخص نے اپنے سے اوپر والے راوی سے سنا ہو اور یہ سلسلہ آخر تک جائے یہ ضروری نہیں کہ اس میں سماع کو واضح کیا گیا ہو بلکہ **عن فلان** کے بیان پر اکتفا بھی ہو سکتا ہے۔

حافظ ابن عبدالبر مسند کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و أما المسند فهو ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة(۵)

یعنی مسند وہ ہے جس کی سند خاص طور پر رسول اللہ ﷺ تک پہنچے۔

حافظ ابن الصلاح نے ان تعریفوں کو اپنے ہاں بیان کیا ہے اور ابن عبدالبر کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد کہ بعض لوگوں کے نزدیک مسند کا اطلاق صرف متصل مرفوع پر ہوتا ہے(۶)، وہ لکھتے ہیں:

قلت: و بهذا قطع الحاكم أبو عبد الله الحافظ و لم يذكر في كتابه غيره فهذا أقوال ثلاثة مختلفة(۷)

میں کہتا ہوں کہ اس رائے کا قطعی اظہار حافظ ابوعبداللہ حاکم نے کیا ہے اور انھوں نے اپنی کتاب میں اس کے علاوہ کوئی اور رائے نہیں بیان کی۔ لہٰذا یہ تین مختلف اقوال ہیں۔

ان تعریفات پر غور کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ تین مختلف پہلو بیان کیے گئے ہیں(۸)۔

۱- ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند حضور اکرم ﷺ تک متصل ہو۔ لہٰذا مسند مرفوع متصل کا نام ہے یہی رائے حاکم کی ہے(۹)۔ اس کو خطیب نے اکثریت کی رائے قرار دیا ہے(۱۰)۔ اور اس رائے کے بارے میں علامہ ابن عبدالبر نے کچھ لوگوں کا قول نقل کیا ہے(۱۱)۔

۴- الكفاية، ۲۱
۵- التمهيد، ۲۱/۱
۶- ایضاً، ۲۵/۱
۷- ابن الصلاح، ۴۳
۸- جیسا کہ ابن الصلاح نے کہا ہے۔ ابن الصلاح، ۴۳
۹- معرفة علوم الحديث، ۱۷
۱۰- الكفاية، ۲۱
۱۱- التمهيد، ۲۵/۱

۲- دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند متصل ہو لیکن مروی عنہ کے لیے ضروری نہیں کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی ذات ہو۔ صحابی و تابعی تک متصل مسند والی روایت کو مسند کہا جائے گا (۱۲)۔ اور اس میں حدیث معنعن بھی شامل ہے۔

۳- تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مسند وہ ہے جس کی سند حضور اکرم ﷺ تک پہنچے لیکن اس کے لیے اتصال شرط نہیں ہے (۱۳)۔ اس کے مطابق متصل مسند اور منقطع مسند ہو گی۔ علامہ ابن عبد البر نے ان دو اقسام کی مثالیں دی ہیں ان میں سے ہم وہ نقل کریں گے جنھیں حافظ ابن الصلاح نے منتخب کیا ہے۔

متصل مسند کی مثال

مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم(۱۴)

منقطع مسند کی مثال

مالک عن الزھری عن ابن عباس عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم(۱۵)

شیخ ابن الصلاح اسے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ مسند ہے کیونکہ سند رسول اللہ ﷺ تک پہنچائی گئی ہے لیکن منقطع ہے کیونکہ امام زہری نے ابن عباسؓ سے نہیں سنا۔

حافظ ابن حجرؒ نے مسند کی تعریف ان الفاظ میں کی:

ھو مرفوع صحابی بسند ظاھر الاتصال(۱۶)

یعنی مسند صحابی کی مرفوع روایت جس کی سند کا متصل ہونا واضح ہو۔

اس تعریف کی تشریح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ اس تعریف میں لفظ مرفوع کی حیثیت جنس کی ہے اور لفظ صحابی کی حیثیت فصل کی ہے (۱۷) اور اس سے تابعی کی مرفوع روایت خارج ہو جائے گی کیونکہ وہ مرسل ہے اور

۱۲- اسے خطیب نے ذکر کیا ہے۔ الکفایۃ، ۲۱؛ ابن الصلاح، ۴۲

۱۳- اسے علامہ ابن عبد البر نے نقل کیا ہے۔ التمہید، ۲۱/۱

۱۴- التمہید، ۲۱/۱؛ ابن الصلاح، ۴۳

۱۵- التمہید، ۲۳/۱؛ ابن الصلاح، ۴۳

۱۶- نزھۃ النظر، ۱۱۲

۱۷- جنس اور فصل دونوں منطقی اصطلاحیں ہیں۔

تابعی سے نیچے راوی کی بھی کہ وہ معضل ہے یا معلق۔ اور میری تعریف کے الفاظ ظاهره الاتصال سے وہ روایت خارج ہو جائے گی جس کا انقطاع ظاہر ہے اور اس تعریف کے تحت وہ روایت آئے گی جس میں اتصال کا احتمال ہے یا بطریق اولیٰ وہ روایت جس میں حقیقی اتصال موجود ہے اور ظہور کی قید سے یہ سمجھا جائے گا کہ انقطاع خفی ہے جیسے مدلس کی معنعن حدیث اور اس معاصر کی روایت جس کی ملاقات ثابت نہیں مسند سے خارج نہیں ہوں گی کیونکہ تخریج کرنے والے ائمہ نے ایسی روایات کو مسند قرار دیا ہے۔

یہ تعریف امام حاکم کی تعریف کے مطابق ہے (۱۸)۔ جہاں تک خطیب کا تعلق ہے تو انھوں نے مسند کے لیے متصل (۱۹) کے الفاظ استعمال کیے ہیں لہٰذا ان کے نزدیک موقوف اگر متصل سند سے مروی ہوگی تو مسند کہلائے گی لیکن انھوں نے کہا کہ ایسی روایت کم ہوتی ہے (۲۰)۔ سب سے زیادہ بعید از فہم بات ابن عبدالبر کی ہے جو المسند المرفوع (۲۱) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اس طرح انھوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ وہ متصل ہو یا نہ ہو۔ اس طرح مرسل، معضل اور منقطع کا متن اگر مرفوع ہو تو اس پر مسند کا اطلاق ہوگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں (۲۲)۔

مسند کی حیثیت

خطیب کہتے ہیں:

فأما الأحاديث المسندات الى النبى صلى الله عليه وسلم فهى أصل الشريعة و منها تستفاد الأحكام، و ما اتصل منها سنده و ثبتت عدالة رجاله فلا خلاف بين العلماء أن قبوله واجب، و العمل به لازم و الراد له اثم(۲۳)

۱۸۔ امام حاکم کے الفاظ ہیں: المسند ما رواه المحدث من شيخ يظهر سماعه منه، و كذا شيخه عن شيخه متصلا الى صحابى الى رسول الله. (نزهة النظر، ۱۱۲؛ معرفة الحديث، ۱۷)

۱۹۔ الكفاية، ۲۱

۲۰۔ حافظ ابن حجرؒ نے "ان ذلک قد ياتی لکن بقلة" کے الفاظ خطیب کی طرف منسوب کیے ہیں۔ الكفاية اور الجامع کے جو نسخے ہمارے سامنے ہیں ان میں یہ الفاظ ہیں نہیں مل سکے۔ (الكفاية، ۲۱) پر ان اقسام پر بحث ہے اور (الجامع میں، ۱۸۹/۲ - ۱۹۱) پر

۲۱۔ التمهيد، ۲۱/۱

۲۲۔ نزهة النظر، ۱۱۲ - ۱۱۳

۲۳۔ الجامع لاخلاق الراوى و آداب السامع، ۱۸۹/۲

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جو آنحضورﷺ تک پہنچتی ہیں تو یہ شریعت کی بنیاد ہیں۔ انھی سے کلام مستنبط ہوتے ہیں۔ ان میں سے جن کی سند متصل ہے اور جس کے رجال کی عدالت ثابت ہے تو اس سلسلے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ اس کا قبول کرنا واجب، اس پر عمل لازم اور اس کا رد کرنے والا گنہگار ہے۔

مسند احادیث کی مثالیں بے شمار ہیں ہم یہاں خطیب کی الجامع سے ہی ایک مثال نقل کرتے ہیں:

أبو القاسم الازھری، أنا علی بن عمر الحافظ، نا أبو علی محمد بن سلیمان المالکی بالبصرۃ عن ابی کبشۃ الأنصاری، عن ابی بکر الصدیقؓ قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: من تعمّد علی کذباً أو ردّ شیئاً قلته، فلیتبوأ مقعده من النار(۲۴)

ابوبکر الصدیقؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہﷺ نے فرمایا: جس شخص نے عمداً میری طرف جھوٹ منسوب کیا یا میرے قول کو رد کیا اسے اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنانا چاہیے۔

۲۴- الجامع، ۱۸۹/۲ ؛ ہیثمی نے روایت کو مجمع الزوائد میں ذکر کیا ہے، (۱۴۲/۱) اور ابو یعلیٰ اور طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے۔ انھوں نے مزید کہا ہے۔ اس میں جاریۃ بن ہرم الفقیمی ہے جو متروک الحدیث ہے۔

فہرس اعلام

فہرس الاعلام

صرف ان صفحات کے نمبر دیے گئے ہیں جن پر ان شخصیات کے مختصر حالات زندگی مذکور ہیں۔

کنیتوں سے معروف شخصیات

مصادر و مراجع

مصادر ومراجع

☆ القرآن الحکیم

☆ الآمدی، علی بن محمد السالم التغلبی (م۶۳۱ھ) الاحکام فی اصول الاحکام، مکتبہ صبیح، ۱۳۸۷ھ

☆ ابراہیم مصطفیٰ، احمد حسن الزیات، المعجم الوسیط، داراحیاء التراث العربی، لبنان

☆ ابن الاثیر، علی بن محمد (م۶۳۰ھ)، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، قاہرہ، ۱۹۷۰ء

☆ ابن الاثیر، مبارک بن محمد (م۶۰۶ھ)، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر، المطبعہ الخیریہ مصر نیز مطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر

☆ احمد محمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، مکتبہ دار التراث، قاہرہ

☆ الاسنوی عبدالرحیم (م۷۷۲ھ)، طبقات الشافعیة، تحقیق عبداللہ الجبوری، بغداد، ۱۳۹۰ھ

☆ بخاری محمد بن اسماعیل (م۲۵۶ھ)، التاریخ الکبیر، دائرہ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد ایضاً، الجامع الصحیح، دارالفکر، بیروت

☆ ایضاً، التاریخ الصغیر، لکھنؤ، ۱۳۲۵ھ نیز دارالوعی، حلب، ۱۹۷۷ء

☆ البزدوی، اصول فخر الاسلام البزدوی، الصدف پبلشر، کراچی، پاکستان

☆ ابن بشکوال، خلف بن عبدالملک (م۵۷۸ھ)، الصلة فی تاریخ ائمة الاندلس، القاہرہ، ۱۹۶۶ء

☆ البغدادی، اسماعیل بن محمد (م۱۳۳۴ھ)، ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون، استانبول، ۱۹۴۵-۱۹۴۷ء

☆ ایضاً، ہدیة العارفین فی اسماء المصنفین، استانبول، ۱۹۶۰ء

☆ ابوبکر محمد بن موسیٰ بن حازم (م۵۸۴ھ)، کتاب الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار، حیدرآباد، دکن، ۱۳۵۹ھ

☆ البیہقی، احمد بن حسین (م۴۵۸ھ)، دلائل النبوة، دارالنصر، قاہرہ، ۱۳۸۹ھ

☆ الترمذی، محمد بن عیسیٰ (م۲۷۹ھ)، الجامع/ السنن، تحقیق احمد محمد شاکر احیاء التراث العربی، بیروت

☆ ابن تغری بردی، یوسف الاتابکی (م۸۷۴ھ)، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، قاہرہ، ۱۹۲۹-۱۹۵۶ء

☆ التفتازانی سعد الدین مسعود بن عمر (م۷۹۲ھ)، التلویح علی التوضیح، دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء

☆ تھانوی محمد علی (م۱۱۵۸ھ)، کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ، ۱۸۶۲ء، بیروت، ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۸ء

☆ ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم (م۷۲۸ھ)، منهاج السنة النبویة، بولاق، مصر ۱۳۲۵ھ

☆ ایضاً، مجموع فتاویٰ، الرأستہ العامۃ، سعودی عرب

☆ ابن جماعۃ محمد بن ابراہیم (م۷۳۳ھ)، المنهل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی، تحقیق د/ محی الدین عبدالرحمٰن رمضان، دارالفکر، دمشق، ۱۴۰۶/۱۹۸۶ء

☆ جمال الدین قاسمی (م۱۳۳۲ھ)، قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث، قاہرہ، ۱۹۶۱ء

☆ ابن ابی حاتم عبدالرحمٰن بن محمد الرازی (م۳۲۷ھ)، الجرح و التعدیل، حیدرآباد

☆ ایضاً، تقدمة الجرح، حیدرآباد

☆ ایضاً، کتاب المراسیل، تحقیق شکر اللہ بن نعمۃ اللہ قوچانی، موسستہ الرسالہ، بیروت، ۱۳۹۷ھ/ ۱۹۷۷ء

☆ ایضاً، علل الحدیث، دارالمعرفہ، بیروت، ۱۹۸۵ء

☆ حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ (م۱۰۶۷ھ)، کشف الظنون، استانبول، ۱۹۶۱ء

☆ الحاکم محمد بن عبداللہ الحافظ النیساپوری (م۴۰۵ھ)، معرفة علوم الحدیث، تحقیق معظم حسین، بیروت،

☆ ایضاً، المستدرک، مکتبہ النصر الحدیثہ، الریاض

☆ ایضاً، المدخل فی اصول الحدیث، الرحیم اکیڈمی، لیاقت آباد، کراچی، ۱۴۱۱ھ

☆ ابن حبان محمد البستی (م۳۵۴ھ)، کتاب المجروحین، تحقیق محمود ابراہیم زاید، حلب، ۱۳۹۶ھ

☆ ایضاً، الثقات، تحقیق محمد عبدالمعید خان، حیدرآباد، ۱۹۷۳-۱۹۸۳ء

☆ ابن حجر، احمد بن علی العسقلانی (م۸۵۲ھ)، الاصابة فی تمییز الصحابة، قاہرہ

☆ ایضاً، تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس، تحقیق د/ عاصم بن عبداللہ

القریوتی، المدینۃ المنورۃ
☆ ایضاً، تقریب التہذیب، تحقیق عبدالوہاب عبداللطیف، قاہرہ، ۱۳۸۰ء
☆ ایضاً، تہذیب التہذیب، دائرۃ المعارف، حیدرآباد دکن، ۱۳۲۵ھ نیز دارالکتب العلمیۃ، بیروت، ۱۹۹۴ء
☆ ایضاً، المطالب العالیۃ، تحقیق حبیب الرحمٰن اعظمی، کویت، ۱۹۷۳ء
☆ ایضاً، نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، تحقیق نورالدین عتر، مطبعۃ الصباح، دمشق، ۱۹۹۲ء
☆ ایضاً، النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق د/ ربیع بن ھادی عمیر، المدینۃ المنورۃ، ۱۴۰۴ھ/ ۱۹۸۴ء
☆ ایضاً، تعجیل المنفعۃ، حیدرآباد، ۱۳۲۴ھ
☆ ایضاً، فتح الباری شرح صحیح البخاری، بولاق، ۱۳۰۱ھ نیز ۱۳۹۰ھ، مصر
☆ ایضاً، ھدی الساری مقدمہ فتح الباری، قاہرہ
☆ ایضاً، الدرر الکامنۃ فی اعیان المئۃ الثامنۃ، تحقیق عبدالمعین خان، حیدرآباد، ۱۹۷۲ء
☆ ایضاً، تلخیص الحبیر، تحقیق عبداللہ ہاشم، مکتبہ اثریہ، سانگلہ ہل، پاکستان
☆ ایضاً، لسان المیزان، حیدرآباد، ۱۳۲۹ھ نیز دارالفکر، بیروت، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸ء
☆ ابن حزم، ابو محمد علی بن حزم الاندلسی الظاہری، (م ۴۵۶ھ)، الاحکام فی اصول الاحکام، ۱۳۴۷ء نیز ۱۳۹۰ھ
☆ حسام الدین محمد بن محمد عمر الاخسیکثی (م ۶۴۴ھ)، الحسامی مع شرح الخطابی، مطبع مجتبائی، دہلی
☆ ابوالحسین محمد بن علی بن الطیب، المعتزلی (م ۴۳۶ھ)، کتاب المعتمد، دمشق، ۱۹۶۵ء
☆ ابن حنبل احمد بن محمد (م ۲۴۱ھ)، کتاب العلل و معرفۃ الرجال، تحقیق د/ طلعت قورج، انقرہ، ۱۹۶۳ء
☆ ایضاً، المسند، المیمنیۃ، قاہرہ اور انقرہ، ۱۹۶۳ء،
☆ ابن خزیمہ، محمد بن اسحاق (م ۳۱۱ھ)، الصحیح، تحقیق محمد مصطفیٰ اعظمی، بیروت، ۱۹۷۱ء
☆ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ)، الکفایۃ فی علم الروایۃ، حیدرآباد، ۱۳۵۷ھ
☆ ایضاً، تاریخ بغداد، قاہرہ، ۱۹۳۱ء
☆ ایضاً، الرحلۃ فی طلب العلم، تحقیق نورالدین عتر، دمشق، ۱۹۷۵ء
☆ ایضاً، الجامع لاخلاق الراوی و السامع، تحقیق د/ محمود الطحان، مکتبہ المعارف، الریاض،

۱۹۸۳ء

☆ خطیب تبریزی، محمد بن عبداللہ (م ۷۳۷ھ)، مشکوٰۃ المصابیح، تحقیق ناصر الدین الالبانی، المکتب الاسلامی، دمشق، ۱۹۶۱ء

☆ خفاجی، احمد بن محمد (م ۱۰۶۹ھ)، نسیم الریاض شرح شفا القاضی عیاض، قاہرہ

☆ ابن خلکان، احمد بن محمد (م ۶۸۱ھ)، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، بیروت، ۱۹۷۸ء نیز مصر ۱۳۱۰ھ

☆ الدار قطنی، علی بن عمر (م ۳۸۵ھ)، کتاب الضعفاء و المتروکین، تحقیق السید صحی البدری السامرائی، موسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۹۸۴ء

☆ ایضاً، السنن، قاہرہ، ۱۳۸۶ھ

☆ الدارمی عبداللہ بن عبدالرحمٰن (م ۲۵۵ھ)، السنن، مطبعۃ الاعتدال، دمشق، ۱۳۴۹ھ

☆ ابوداؤد سلیمان بن اشعث السجستانی (م ۲۷۵ھ)، السنن، حمص الطبعۃ الاولی، ۱۳۸۹ھ/۱۹۶۹ء

☆ ایضاً، المراسیل مع الاسانید، تحقیق الشیخ عبدالعزیز عز الدین، دارالقلم، بیروت

☆ الذہبی محمد بن احمد (م ۷۴۸ھ)، میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تحقیق علی محمد البجاوی، دار احیاء الکتب العربیۃ، عیسیٰ البابی الحلبی، ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۳ء

☆ ایضاً، الضعفاء و المتروکین، دارالقلم، بیروت

☆ ایضاً، العبر فی خبر من غبر، تحقیق ڈا/ صلاح الدین، کویت

☆ ایضاً، المغنی فی الضعفاء، مطبعہ البلاغ، حلب

☆ ایضاً، تذکرۃ الحفاظ، دائرۃ المعارف العثمانیہ، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۵ء

☆ ایضاً، سیر اعلام النبلاء، موسسۃ الرسالہ، بیروت

☆ الراغب الاصفہانی، حسین بن محمد (م ۵۰۲ھ)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: محمد سید کیلانی، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی

☆ الرامہرمزی، حسن بن عبدالرحمٰن (م ۳۶۰ھ)، المحدث الفاصل بین الراوی و الواعی، تحقیق ڈا/ عجاج الخطیب، دارالفکر، بیروت، ۱۹۷۱ء

☆ ابن رجب، عبدالرحمٰن بن احمد (م ۷۹۵ھ)، شرح علل الترمذی، تحقیق نور الدین عتر، دار الملاح للطباعۃ والنشر، ۱۹۷۸ء/۱۳۹۸ھ

☆ الزبیدی محمد المرتضیٰ (م ۱۲۰۵ھ)، تاج العروس من شرح جواہر القاموس، قاہرہ،

۱۳۰۶ھ-۱۳۰۷ھ

☆ الزرقانی محمد بن عبدالباقی (م۱۱۲۲ھ)، شرح الموطا، قاہرہ

☆ الزرکلی، خیر الدین، الاعلام قاموس تراجم لاشہر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین، الطبعۃ الثانیہ؛ نیز دار العلم للملایین، بیرو، ۱۹۹۷ء

☆ الزیلعی، عبداللہ بن یوسف (م۷۶۲ھ)، نصب الرایۃ، مطبعہ دار المامون، الطبعہ الاولی، ۱۳۵۷ھ/۱۹۳۸ء

☆ السبکی، عبدالوھاب بن علی (م۷۷۱ھ)، طبقات الشافعیۃ الکبری، تحقیق عبدالفتاح الحلو، قاہرہ، ۱۹۶۴-۱۹۷۶ء

☆ السخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن (م۹۰۲ھ)، الضوء الامع لاھل القرن التاسع، قاہرہ

☆ ایضاً، فتح المغیث بشرح الفیۃ الحدیث للعراقی، شرح و تحقیق: رضوان جامع رضوان، مکتبہ مصطفیٰ البائز، مکۃ المکرمۃ ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۱ء نیز مطبعہ عاصمہ، قاہرہ

☆ ایضاً، القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع، الہ آباد

☆ ایضاً، المقاصد الحسنۃ، بیروت، ۱۹۷۹ء

☆ السرخسی، محمد بن احمد (م۴۸۳ھ)، اصول السرخسی، دار الکتاب العربی، قاہرہ، ۱۳۷۲ھ

☆ ابن سعد (م۲۳۰ھ)، الطبقات الکبری، دار صادر، بیروت، ۱۹۵۷ء

☆ ابن سعید الاندلسی، علی بن موسیٰ (م۶۸۵ھ)، المغرب فی حلی المغرب، تحقیق شوقی ضیف، قاہرہ، ۱۹۵۵ء

☆ السیوطی جلال الدین (م۹۱۱ھ)، تنویر الحوالک شرح موطا امام مالک، مطبعہ مصطفیٰ محمد، ومطبعہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر

☆ ایضا، تدریب الراوی، تحقیق احمد عمر ہاشم، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۹۸۵ء

☆ ایضاً، حسن المحاضرۃ، تحقیق محمد ابوالفضل، القاہرہ، ۱۳۸۷ھ

☆ ایضاً، اللالی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، دار المعرفہ، بیروت، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

☆ ایضاً، اسعاف المبطا فی رجال الموطا، عیسیٰ البابی الحلبی، قاہرہ

☆ الشاطبی، ابراہیم بن موسیٰ (م۷۹۰ھ)، الموافقات فی اصول الشریعۃ، المطبعہ الرحمانیہ، مصر

☆ الشافعی، محمد بن ادریس (م۲۰۴ھ)، الرسالۃ، تحقیق احمد محمد شاکر، مصر، ۱۳۵۸ھ

☆ شاہ ولی اللہ (م۱۱۷۶ھ)، المسوی من احادیث الموطا، مکتبہ سلفیہ، مکہ مکرمہ، ۱۳۵۱ھ

☆ الشوکانی، محمد بن علی الشوکانی (م۱۲۵۰ھ)، الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعة، تحقیق عبدالرحمٰن بن یحیٰ المعلمی الیمانی، مطبعہ السنة المحمدیہ، القاہرہ الطبعہ الاولی، ۱۳۸۰ھ/۱۹۶۰ء نیز تحقیق رضوان جامع رضوان، مکتبہ الباز، الریاض، ۲۰۰۴ء/۱۴۲۴ھ
☆ ایضاً۔ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، قاہرہ، ۱۳۴۸ھ
☆ ایضاً، ارشاد الفحول، مصطفیٰ البابی الحلبی، قاہرہ
☆ ابن ابی شیبہ (م۲۳۵ھ)، المصنف فی الاحادیث و الاثار، تحقیق عبدالخالق افغانی، الدار السلفیہ، بمبئی اور بیروت، ۱۹۸۱ء
☆ صدیق حسن خاں (م۱۳۰۷ھ) ابجد العلوم، المکتبہ القدوسیہ، لاہور
☆ الصفدی، خلیل بن ایبک (م۷۶۴ھ)، نکت الھمیان فی نکت العمیان، قاہرہ، ۱۹۱۱ء
☆ ابن صلاح عثمان بن عبدالرحمٰن (م۶۴۳ھ)، مقدمة ابن صلاح، تحقیق نورالدین عتر، دارالفکر، دمشق، ۱۹۸۴ء
☆ الصنعانی، محمد بن اسماعیل (م۱۱۸۲ھ)، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار، تحقیق محمد محی الدین دارالفکر، قاہرہ
☆ ایضاً، سبل السلام شرح بلوغ المرام من ادلة الاحکام، مصر مطبعة الاستقامة، ۱۳۵۷ھ
☆ طاش کبریٰ زادہ احمد بن مصطفیٰ (م۹۶۸ھ)، مفتاح السعادة، دارالکتب الحدیثہ، قاہرہ
☆ طاہر بن صالح الجزائری الدمشقی (م۱۳۳۸ھ)، توجیه النظر الی اصول الاثر، دارالمعرفة، بیروت
☆ طحاوی، احمد بن محمد الازدی (م۳۲۱ھ)، شرح معانی الاثار، مطبعہ الانوار المحمدیہ، مصر
☆ الطیبی، الحسن بن عبداللہ (م۷۴۳ھ)، الخلاصة فی اصول الحدیث، تحقیق صبحی السامرائی، مطبعہ الارشاد، بغداد، ۱۹۷۱ء
☆ ابن عبدالبر، یوسف بن عبداللہ (م۴۶۳ھ)، التمهید لما فی الموطا من المعانی والاسانید، المکتبہ القدوسیہ، اردو بازار، لاہور
☆ ایضاً، التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الأسانید، تحقیق، مصطفیٰ بن احمد العلوی
☆ ایضاً، جامع بیان العلم و فضله، دارالکتب العلمیہ، بیروت
☆ عبدالرزاق الصنعانی (م۲۱۱ھ)، المصنف، تحقیق حبیب الرحمٰن الاعظمی، بیروت، ۱۹۷۲ء
☆ شاہ عبدالعزیز بن احمد (م۱۲۳۹ھ)، فوائد جامعة بر عجاله نافعة، کارخانہ تجارت، کراچی

☆ عبدالعزیز بخاری (م۷۳۰ھ)، کشف الاسرار علی اصول البزدوی، دارالکتاب العربی، بیروت نیز صدف پبلشرز، کراچی

☆ عبدالعلی محمد بن نظام الدین (م۱۲۳۵ھ)، فواتح الرحموت ذیل المستصفی، مطبعہ امیریہ، ۱۳۲۴ھ

☆ عبد الفتاح ابوغدہ (م۱۹۹۷ء) التعلیقات الحافلة علی الاجوبة الفاضلة، مکتب المطبوعات الاسلامیہ، حلب

☆ عبدالقاہر بن طاہر البغدادی (م۴۲۹ھ)، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجی منهم، مکتبہ ابن سینا، قاہرہ

☆ عبداللہ بن حسین، حاشیہ لقط الدرر شرح متن نخبة الفکر، مصر، ۱۹۳۸ء

☆ صدرالشریعہ عبیداللہ بن مسعود (م۷۴۷ھ)، شرح التنقیح (مع التلویح) دارالکتب، العلمیہ، بیروت، لبنان، ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء الطبعة الاولی

☆ ظفراحمد عثمانی (م۱۳۹۴ھ)، قواعد فی علوم الحدیث، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، کراچی

☆ العجلی، احمد بن عبداللہ (م۲۶۱ھ)، تاریخ الثقات، تحقیق د/عبدالمعطی القلعجی، دارالکتب، بیروت، ۱۹۸۴ء

☆ ابن عدی، عبداللہ (م۳۶۵ھ)، الکامل فی الضعفاء، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، بیروت، ۱۹۸۴ء

☆ ابن عراق، علی بن محمد الکنانی (م۹۶۳ھ)، تنزیه الشریعة المرفوعة عن الاخبار الشنیعة الموضوعة، تحقیق عبدالوہاب عبداللطیف، مکتبہ القاہرہ، مصر

☆ العراقی، عبدالرحیم بن الحسین (م۸۰۶ھ)، التقیید و الایضاح، دارالفکر، ۱۹۸۱ء

☆ ایضاً، فتح المغیث شرح الفیة الحدیث، تعلیق تخریج الشیخ صلاح محمد محمد عویضہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت، ۱۴۲۱ھ/۲۰۰۱ء

☆ العقیلی، محمد بن عمرو المکی (م۳۲۲ھ)، الضعفاء الکبیر، تحقیق عبدالمعطی امین قلعجی، دارالکتب العلمیہ الطبعة الاولی ۱۴۰۴ھ/۱۹۸۴ء

☆ ابن علان، شرح الاذکار، مناہل العرفان، بیروت

☆ العلائی، صلاح الدین بن کیکلدی (م۷۶۱ھ)، جامع التحصیل فی احکام المراسیل، تحقیق حمدی عبدالمجید

☆ علی القاری الهروی (م۱۰۱۴ھ)، المصنوع فی معرفة الحدیث الموضوع، تحقیق عبدالفتاح

ابوغدة، موسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الثانیہ، ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۸ء
☆ علی المتقی الہندی (م۹۸۵ھ)، **کنز العمال فی سنن الاعمال و الافعال**، حیدرآباد، بیروت
☆ ایضاً، **الاسرار المرفوعة فی الأخبار الموضوعة**، تحقیق: محمد الصباغ، دارالأمانۃ بیروت، ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء
☆ ابن العماد، عبدالحی (م۱۰۸۹ھ)، **شذرات الذهب فی اخبار من ذهب**، دار المیسرہ، بیروت، ۱۹۷۹ء
☆ الغزالی، ابوحامد محمد بن محمد (م۵۰۵ھ)، **المستصفی من علم الاصول**، مطبعہ امیریہ، مصر، ۱۳۲۴ھ
☆ ایضاً، **المنخول فی تعلیقات الاصول**، تحقیق محمد حسن ھیتو، دارالفکر للطباعۃ والنشر والتوزیع، دمشق، ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء
☆ ابن فرحون، ابراہیم بن علی (م۷۹۹ھ)، **الدیباج المذهب فی معرفة اعیان المذهب**، قاہرہ، ۱۳۵۱ھ
☆ الفیروز آبادی، محمد بن یعقوب مجد الدین (م۸۱۷ھ)، **القاموس المحیط**، القاہرہ مصطفیٰ محمد ۱۳۷۳ھ الطبعۃ الخامسۃ
☆ ابن قتیبہ، عبداللہ بن مسلم (م ۲۷۶ھ)، **تاویل مختلف الحدیث**، دارالفکر بیروت، ۱۴۱۵ھ/۱۹۹۵ء
☆ القرشی، عبدالقادر بن محمد (م۷۷۵ھ)، **الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة**، حیدرآباد، ۱۳۳۲ھ نیز، قاہرہ
☆ قسطلانی، احمد بن محمد (م۹۲۳ھ)، **ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری**، بولاق، قاہرہ
☆ القضاعی، محمد بن سلامہ (م۴۵۴ھ)، **مسند الشهاب**، تحقیق حمدی عبدالمجید، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۹۸۵ء
☆ ابن قطلوبغا، قاسم زین الدین (م۸۷۹ھ)، **تاج التراجم فی تراجم الحنفیة**، بغداد، ۱۹۶۲ء
☆ القفطی، علی بن یوسف (م۶۴۶ھ)، **اخبار العلماء باخبار الحکماء**، لائزبرگ، ۱۹۰۳ء
☆ ایضاً، **انباه الرواة علی انباه النحاة**، تحقیق محمد ابوالفضل، قاہرہ، ۱۹۵۰ء
☆ ابن قیم الجوزیہ، محمد بن ابی بکر (م۷۵۱ھ)، **اعلام الموقعین عن رب العلمین**، دارالکتب

العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۳ء
☆ ایضاً، المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف، تحقیق عبدالفتاح ابوغدۃ، بیروت، ۱۹۸۲ء
☆ الکتانی محمد بن جعفر (م ۱۳۴۵ھ)، الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ، کارخانہ تجارت کتب، کراچی
☆ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (م ۷۷۴ھ)، البدایۃ و النہایۃ، قاہرہ
☆ ایضاً، اختصار علوم الحدیث، مکتبہ دارالتراث، قاہرہ
☆ کحالہ عمر بن رضا، معجم المؤلفین، داراحیاء التراث، بیروت
☆ الکرمانی، محمد بن یوسف (م ۷۸۶ھ)، الکواکب الدراری، داراحیاء التراث العربی، بیروت
☆ الکھنوی محمد عبدالحی (م ۱۳۰۴ھ)، الفوائد البھیۃ فی تراجم الحنفیہ، قاہرہ، ۱۳۲۴ھ
☆ ابن ماجہ محمد بن یزید القزوینی (۲۷۵ھ)، السنن، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، المکتبہ العلمیہ، بیروت
☆ مالک بن انس (۱۶۹ھ)، الموطا، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، عیسیٰ البابی الحلبی
☆ مبارکپوری، محمد بن عبدالرحمٰن (م ۱۳۵۳ھ)، تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی، قاہرہ، ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء
☆ محمد انور شاہ کشمیری (م ۱۳۵۲ھ)، فیض الباری، مطبع حجازی، قاہرہ
☆ محمد طاہر بن علی الھندی الفتنی (م ۹۸۶ھ)، تذکرۃ الموضوعات، المکتبۃ القیمہ، بمبئی
☆ ایضاً، المغنی فی ضبط اسماء الرجال و معرفۃ الکنی و الرواۃ، دار الکتب العربی، بیروت ۱۹۸۲ء
☆ محمد بن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ)، شروط الائمۃ الستۃ، دارالکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۸۴ء
☆ محمد فواد عبدالباقی، المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الکریم، داراحیاء التراث العربی، بیروت
☆ محمد، محمد السماحی، المنہج الحدیث فی علوم الحدیث، قاہرہ، ۱۹۶۳ء
☆ المزی، یوسف بن عبدالرحمٰن (م ۷۴۲ھ)، تحفۃ الاشراف، بمبئی، ۱۹۶۵ء
☆ مسلم بن الحجاج القشیری (م ۲۶۱ھ)، الجامع الصحیح بشرح النووی، موسسۃ قرطبہ الطبعۃ الثانیہ ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴ء نیز دارالفکر، بیروت
☆ المقری، احمد بن محمد (م ۱۰۱۴ھ)، نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب، تحقیق احسان عباس، بیروت، ۱۹۶۸ء

☆ ابن منظور، محمد بن مکرم الافریقی (م ۷۱۱ھ)، لسان العرب، دار صادر، بیروت
☆ ناصر الدین الالبانی، سلسلة الأحادیث الضعیفة و الموضوعة، لجنۃ احیاء السنۃ، اسیوط
☆ نسائی، احمد بن شعیب (م ۳۰۳ھ)، السنن، دار الفکر، بیروت
☆ ابو نعیم الاصفہانی احمد بن عبداللہ (م ۴۳۰ھ)، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، قاہرہ، ۱۹۳۸ء
☆ نور الدین عتر، الامام الترمذی و الموازنة بین جامعه و بین الصحیحین، مؤسسۃ الرسالہ، بیروت، ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء
☆ ایضاً، منهج النقد فی علوم الحدیث، دار الفکر، دمشق، ۱۹۸۵ء
☆ النووی، ابو زکریا محی الدین بن شرف (م ۶۷۶ھ)، تهذیب الاسماء و اللغات، ادارہ الطباعۃ المنیریۃ، بیروت
☆ ایضاً، التقریب، مکتبہ خاور، مسلم مسجد، لاہور
☆ ایضاً، المجموع شرح المهذب، المکتبۃ العالمیۃ، مصر
☆ ایضاً، صحیح مسلم بشرح النووی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء
☆ ایضاً، ارشاد طلاب الحقائق، تحقیق د/نور الدین عتر، مطبعہ الاتحاد، ۱۹۸۸ء دمشق
☆ ایضاً، الاربعین، قطر، ۱۹۷۶ء
☆ ابو ھاجر محمد السعید بن بسیونی زغلول، موسوعة اطراف الحدیث النبوی الشریف، عالم التراث، بیروت، الطبعۃ الاولی، ۱۴۱۰ھ/۱۹۸۹ء
☆ الھیتمی، ابن حجر (م ۹۷۴ھ)، الفتح المبین لشرح اربعین النووی، مکتبہ المیمنیۃ، قاہرہ، ۱۳۱۷ھ
☆ الھیثمی، علی بن ابی بکر (م ۸۰۷ھ)، مجمع الزوائد، قاہرہ، ۱۳۵۲ھ
☆ ونسنک، اے۔ جے، المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی، دار الدعوۃ، استانبول، ۱۹۸۸ء
☆ یعیش بن علی بن یعیش النحوی (م ۶۴۳ھ)، شرح المفصل، المطبعہ المنیریۃ
☆ یاقوت حموی (م ۶۲۶)، معجم الادباء، بیروت، ۱۹۲۳ء۔۱۹۳۰ء
☆ الأحادیث القدسیة، دار الحکمۃ، دمشق، ۱۹۸۴ء

مصنف کی دیگر کتب

- انسان کامل ﷺ
- اصول الحدیث (مصطلحات وعلوم) جلد اوّل
- پیغمبرانہ دعائیں
- پیغمبرانہ منہاج القرآن
- حفاظت حدیث
- اسلام کا معاشرتی نظام
- قائداعظمؒ اور مسلم تشخص
- سید مودودیؒ بحیثیت مفسر
- Islamic Da'wah

Title Design By: Agha Nisar 7210011

ISBN 969-503-000-9
9799695030003

الفیصل
ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور